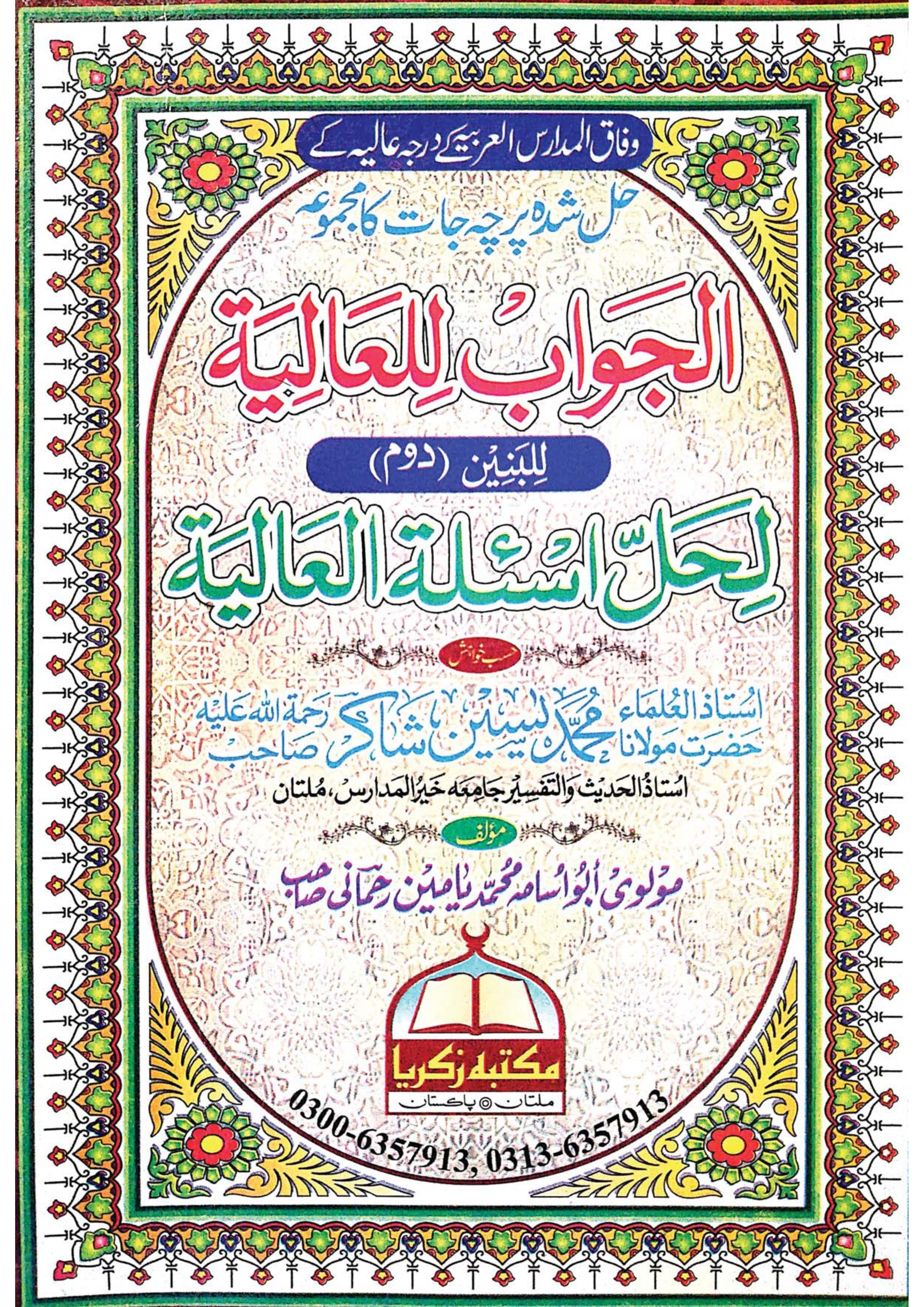
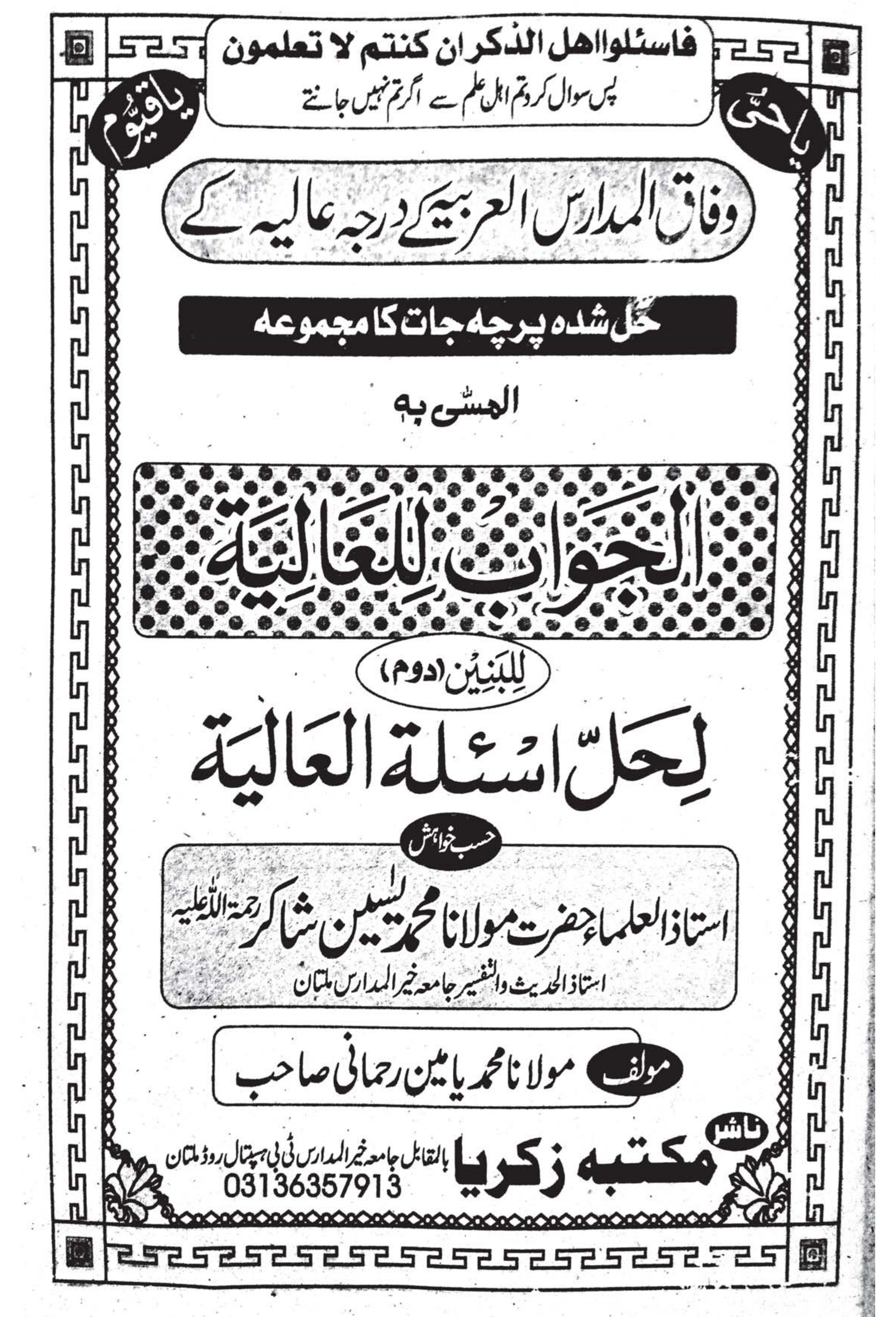


وفاق المدارس العربیہ کے درجہ عالیہ کے
حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ
الجوابُ لِلعالِیة
لِلبَنِین (دوم)
لِحلّ اسئلة العالیة
حسب خواہش
استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یسین شاکر صاحب رحمۃ اللہ علیہ
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس، ملتان
مؤلف
مولوی ابو اسامہ محمد یامین رحمانی صاحب
مکتبہ زکریا
ملتان ◎ پاکستان
0300-6357913, 0313-6357913



فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون

پس سوال کرو تم اہل علم سے اگر تم نہیں جانتے

یا حی

یا قیوم

وفاق المدارس العربیہ کے درجہ عالیہ کے

حل شدہ پرچہ جات کا مجموعہ

المسمّٰی بہ

الجواب للعالیۃ

للبنین (دوم)

لحلّ اسئلۃ العالیۃ

حسب خواہش

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یٰسین شاکر رحمۃ اللہ علیہ

استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

مولف

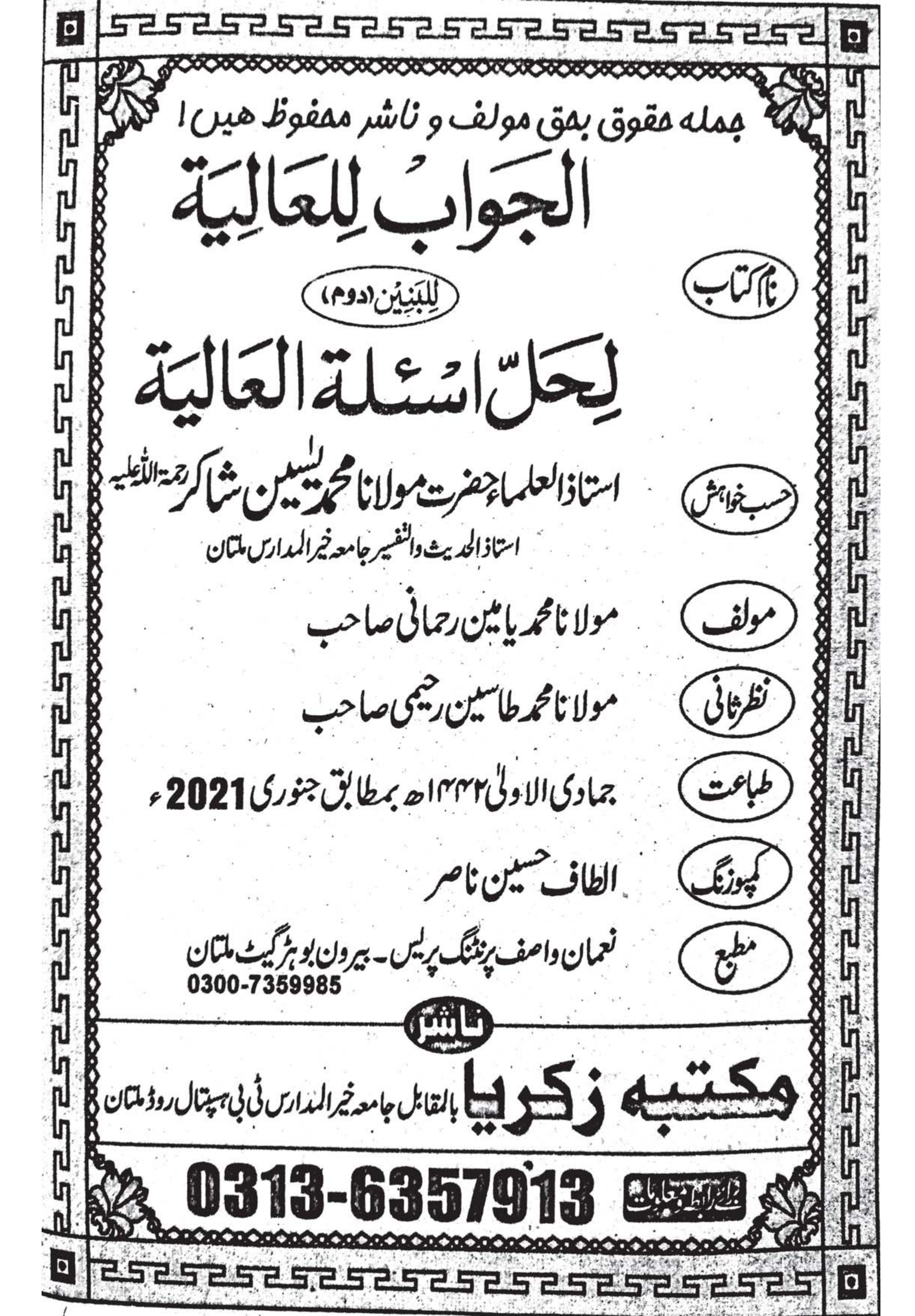
مولانا محمد یامین رحمانی صاحب

ناشر

مکتبہ زکریا

بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

03136357913



الجواب للعالیۃ

نام کتاب: للبنین (دوم)

لحل اسئلۃ العالیۃ

حسب خواہش: استاذ العلماء حضرت مولانا محمد یٰسین شاکر رحمۃ اللہ علیہ
استاذ الحدیث والتفسیر جامعہ خیر المدارس ملتان

مولف: مولانا محمد یامین رحمانی صاحب

نظر ثانی: مولانا محمد طاسین رحیمی صاحب

طباعت: جمادی الاولیٰ ۱۴۴۲ھ بمطابق جنوری 2021ء

کمپوزنگ: الطاف حسین ناصر

مطبع: نعمان واصف پرنٹنگ پریس۔ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
0300-7359985

ناشر

مکتبہ زکریا بالمقابل جامعہ خیر المدارس ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

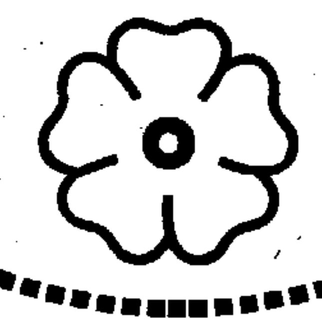
برائے رابطہ و معلومات 0313-6357913



بندہ لاشئ اپنی اس ادنیٰ سی کاوش کو ان تمام گمنام
ہستیوں کے نام منسوب کرتا ہے جنہوں نے جہالت کی تاریکی
کو ختم کرنے کے لئے علم کی شمع کو لے کر چہاردانگِ عالم میں تعلیمات
نبوی کا پرچار کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا۔ "**والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعواهم باحسان
رضی اللّٰہ عنهم وضواعنه**"

بارگاہِ الٰہی میں دست بستہ دعا ہے کہ ان کو بہتر سے بہتر بدلہ و جزاء
نصیب فرمائے اور ان کی ان محنتوں کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے۔

آمین یارب العالمین







فہرست مضامین


الورقة الأولى
تفسير
و
اصول التفسير
جلالين، الفوز الكبير

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٦ھ

الشق الاوّل ......وَاذْكُرْ اِذْ قَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ تَعَالٰى اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ بِكَسْرِ الصَّادِ وَضَمِّهَا اَمِلْهُنَّ اِلَيْكَ وَقَطِّعْهُنَّ وَاخْلِطْ لَحْمَهُنَّ وَرِيْشَهُنَّ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا ۔ (پ٣۔بقرہ:٢٦٠)

علیکم بتشکیل ۔ وترجمة الاٰیة مع الفاظ التفسیر ۔ لما ذا سال ابراهیم عن کیفیة احیاء الموتی وای طیر اخذه ابراهیم علیه السلام ۔ (کمالین ج١ص٣٠٦)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (١) عبارت پر اعراب (٢) آیت کا ترجمہ (٣) حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کیفیت احیاء الموتیٰ کا سوال کرنے کی وجہ (٤) پکڑے گئے پرندوں کے نام۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② آیت کا ترجمہ:۔ (یاد کیجئے اس واقعہ کو) جب ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا اے میرے پروردگار! مجھ کو دکھلا دیجئے کہ آپ مردوں کو کس کیفیت سے زندہ فرمائیں گے دریافت فرمایا (اللہ تعالیٰ نے ان سے) کہ کیا تم یقین نہیں رکھتے ہو؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کیوں نہیں، لیکن یہ اس لئے ہے تاکہ میرے دل کو اطمینان ہو جائے۔ ارشاد ہوا کہ اچھا لے لو تم چار پرندے، پھر ان کو اپنے پاس ہلا لو (صِرْهُنَّ صاد کے کسرہ اور اس کے ضمہ کے ساتھ، ان کو اپنی طرف ہلا لو اور ان کے ٹکڑے کر کے گوشت پوست آپس میں ملا لو) پھر ان کے ایک حصہ کو ہر ایک پہاڑ پر رکھو پھر ان سب کو بلاؤ تو وہ تمہارے پاس دوڑے چلے آئیں گے۔

③ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کیفیت احیاء الموتیٰ کا سوال کرنے کی وجہ:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو احیاء الموتیٰ کا یقین تھا لیکن انسانی فطرت ہے کہ جس کام کا مشاہدہ نہ ہو خواہ وہ کتنا ہی یقینی ہو اس میں اس کے خیالات منتشر رہتے ہیں کہ یہ کیسے اور کس طرح ہوگا؟ اور یہ ذہنی انتشار سکونِ قلب اور اطمینان میں خلل انداز ہوتا ہے اس لئے اس مشاہدہ کی درخواست کی گئی کہ زندہ کرنے کی مختلف صورتیں اور کیفیتیں ہو سکتی ہیں اور معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کس طرح اور کس کیفیت کے ساتھ مردوں کو زندہ فرمائیں گے لہٰذا اس کیفیت کو معلوم کرنے اور اس کی تعیین کا دل چاہتا تھا اور اس کیفیت کا آنکھوں سے مشاہدہ کرنا چاہتے تھے تاکہ ذہنی انتشار واقع نہ ہو اور قلب کو سکون حاصل ہو جائے۔ (معارف القرآن)

④ پکڑے گئے پرندوں کے نام:۔ مجاہد، عطاء بن رباح اور ابن جریج رحمہم اللہ کے بیان کے مطابق ان چار پرندوں کے نام ① مور ② مرغ ③ کوا ④ کبوتر ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک قول میں کبوتر کی جگہ گدھ آیا ہے۔ (مظہری)

الشق الثانی ......وَاذْكُرْ يَا مُحَمَّدُ اِذْ غَدَوْتَ مِنْ اَهْلِكَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ تُبَوِّئُ تُنَزِّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ مَقَاعِدَ مَرَاكِزَ يَقِفُوْنَ فِيْهَا لِلْقِتَالِ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ لِاَقْوَالِكُمْ عَلِيْمٌ بِاَحْوَالِكُمْ اِذْ هَمَّتْ طَّائِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْشَلَا وَاللّٰهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۔ (پ٤۔آل عمران:١٢١،١٢٢)

علیکم بتشکیل وبترجمة الاٰیتین واذکروا واقعة نزولها ۔ (کمالین ج١ص٣٣٨)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیات کا ترجمہ (۳) واقعۂ نزول۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ آیات کا ترجمہ:۔ اور (اے محمد یاد کیجئے وہ وقت) جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر (مدینہ) سے نکلے تھے اور بٹھلا رہے تھے (جما رہے تھے) مسلمانوں کو لڑائی کے ٹھکانوں (مورچوں) پر (کہ ان جگہوں پر کھڑے رہیں) اور اللہ تعالیٰ (تمہاری باتوں کو) سننے والے اور (تمہارے احوال کو) جاننے والے ہیں۔ جب تم میں سے دو جماعتوں نے ارادہ کیا کہ ہمت ہار دیں اور اللہ تعالیٰ ان کے مددگار تھے اور مؤمنین کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں۔

❸ واقعۂ نزول:۔ یہ آیات غزوۂ اُحد کے متعلق نازل ہوئیں، ان آیات میں جنگِ اُحد کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب بدر کی جنگ میں مسلمانوں کو فتح حاصل ہوئی اور ستر سرداران قریش مارے گئے اور اسی مقدار میں گرفتار ہوئے تو ان کے رشتہ دار و عزیز و اقارب نے تمام عرب کو غیرت دلائی کہ تجارتی قافلہ جو کچھ بھی ملکِ شام سے لایا ہے وہ اس مہم کی نذر کر دو کہ ہم محمد ﷺ اور ان کی جماعت سے اپنے مقتولین کا بدلہ لے سکیں۔ چنانچہ ۳ھ میں قریش اور دیگر قبائل مل کر مدینہ پر چڑھائی کی غرض سے تین ہزار کا لشکر نکل پڑا۔ جس وقت یہ لشکر جبلِ اُحد کے قریب خیمہ زن ہوا تو آنحضرت ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ طلب کیا۔ آپ ﷺ کی رائے یہ تھی کہ مدینہ کے اندر رہ کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے اور عبداللہ بن ابی کی رائے بھی یہی تھی۔ مگر بعض پُر جوش مسلمان جو غزوۂ بدر میں شریک نہ ہوئے تھے اور شوقِ شہادت پورا کرنے کیلئے بے چین تھے انہوں نے اصرار کیا کہ شہر سے نکل کر مقابلہ کیا جائے تا کہ دشمن ہمیں کمزور و بزدل نہ سمجھے اور کثرتِ رائے اسی طرف ہوگئی چنانچہ آپ ﷺ گھر تشریف لے گئے اور زرہ پہن کر باہر نکلے اور ایک ہزار کا لشکر کفار کے مقابلہ کیلئے نکل پڑا۔ راستہ میں عبداللہ بن ابی تین سو آدمیوں کا لشکر لیکر یہ کہتا ہوا علیحدہ ہوگیا کہ میرا مشورہ نہیں مانا دوسروں کی رائے پر عمل کیا تو ہم خواہ مخواہ اپنے آپ کو ہلاکت میں کیوں ڈالیں۔ بالآخر آنحضرت ﷺ نے میدانِ جنگ میں پہنچ کر سات سو سر بکف و سر فروش نوجوانوں کی صفوں کو ترتیب دیا۔ اسی اثناء میں عبداللہ بن ابی کی علیحدگی کی وجہ سے دو قبیلے بنو حارثہ و بنو سلمہ کے دلوں میں بھی کچھ کمزوری پیدا ہوئی اور مسلمانوں کی قلت کو دیکھ کر میدان چھوڑنے کا ارادہ کیا۔ مگر حق تعالیٰ نے ان کی مدد اور دستگیری فرمائی اور ان کے دلوں کو مضبوط کر دیا کہ مسلمان قلت و کثرت کو نہیں دیکھتا بلکہ اللہ پر بھروسہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی اعانت و نصرت ہی اصل چیز ہے جیسا کہ جنگ بدر میں ہوا۔ پس مسلمانوں کو اللہ پر ہی بھروسہ کرنا چاہئے اور اللہ سے ہی ڈرنا چاہئے۔

چنانچہ جنگ کا آغاز ہوا۔ ابتداءً مسلمانوں کا پلہ بھاری رہا اور مقابل فوج میں ابتری پھیل گئی۔ مسلمان یہ سمجھے کہ فتح ہوگئی اور وہ مالِ غنیمت کی طرف متوجہ ہوگئے۔ ادھر پُشت کی جانب ٹیلہ پر چند نوجوان جو حفاظت کے لئے بیٹھے تھے وہ بھی اپنی جگہ چھوڑ کر پہاڑ کے دامن کی طرف آگئے کہ فتح ہوگئی ہے۔ اس موقعہ پر حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ (جو ابھی کافر تھے) نے موقعہ کو غنیمت سمجھتے ہوئے پہاڑی کا چکر کاٹ کر پشت کی طرف سے حملہ کر دیا اور یہ سیلاب اچانک مسلمانوں پر ٹوٹ پڑا۔ دوسری طرف جو دشمن بھاگ گئے تھے وہ بھی لوٹ آئے۔ اس طرح ایک دم لڑائی کا پانسہ پلٹ گیا اور اس غیر متوقع صورت حال کی وجہ سے مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پراگندہ ہو کر میدان سے چلی گئی۔ البتہ کچھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ابھی تک مقابلہ میں ڈٹے ہوئے تھے کہ اسی دوران یہ افواہ اڑ گئی کہ نبی کریم ﷺ شہید ہوگئے۔ اس افواہ کی وجہ سے باقی لوگ بھی ہمت ہار گئے۔ اس وقت آپ ﷺ کے گرد صرف دس بارہ جان نثار

باقی رہ گئے تھے اور آپ ﷺ خود بھی زخمی ہو گئے تھے۔ جب شکست کی تکمیل میں کوئی کسر باقی نہ رہی تو اس وقت صحابہ کرام ؓ کو حضور ﷺ کی خیریت معلوم ہوئی اور وہ ہر طرف سے سمٹ کر حضور ﷺ کے گرد جمع ہو گئے اور آپ ﷺ کو پہاڑی کی طرف لے گئے اور اس طرح یہ جنگ عارضی شکست کے ساتھ اختتام پذیر ہوئی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۶ھ

الشق الاول ......بَرَاءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ واصلة اِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ فَسِيْحُوْا سيروا آمنين ايها المشركون فِى الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّاعْلَمُوْا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِ اللّٰهِ اى فائتى عذابه وَاَنَّ اللّٰهَ مُخْزِى الْكَافِرِيْنَ مذلهم فى الدنيا بالقتل والاخرى بالنار۔ (پ۱۰۔توبہ:۲،۱)

ترجموا الآية الكريمة۔ عليكم بتوضيح معنى قوله معجزى الله مخزى الكافرين۔ البراءة المذكورة مطلقة او دون اربعة اشهر او فوقها۔ لماذا لا توجد البسملة فى ابتداء هذه السورة۔ (کمالین ج۲ص۳۸۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت کا ترجمہ (۲) "مُعْجِزِی اللّٰهِ، مُخْزِی الْكٰفِرِيْنَ" کے معنی کی توضیح (۳) براءۃ مذکور کی وضاحت (۴) سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ① آیت کا ترجمہ:۔ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین کو صاف جواب (بری الذمہ ہونے کا اعلان) ہے جن سے معاہدہ ہوا تھا سو تم اس ملک میں چار مہینے چل پھر لو (اے مشرکین! تم امن کے ساتھ گھوم پھر لو) اور جان لو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکو گے (اس کے عذاب سے بچ نہیں سکو گے) اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو رسوا کرنے والا ہے۔ (دنیا میں قتل کی ذلت میں مبتلا کر کے اور آخرت میں آگ میں جھونک کر)۔

② مُعْجِزِی اللّٰهِ، مُخْزِی الْكٰفِرِيْنَ کے معنی کی توضیح:۔ **مُعْجِزِی اللّٰهِ:** اے کفار تم اللہ تعالیٰ کو کبھی عاجز نہیں کر سکو گے مطلب یہ ہے کہ اسکے عذاب سے بچ کر نہیں نکل سکو گے یعنی زمین کے جس گوشہ اور خطے میں چلے جاؤ خدا کے قبضۂ قدرت میں ہو اس کا عذاب تمہیں پہنچ کر ہی رہے گا۔

مُخْزِی الْكٰفِرِيْنَ: اللہ تعالیٰ کفار کو دنیا اور آخرت دونوں میں رسوا کرنے والے ہیں۔ دنیا میں رسوا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں قتل کی ذلت میں رسوا کریں گے اور آخرت میں انہیں جہنم کی آگ میں ڈال کر رسوا کریں گے۔

③ براءۃ مذکور کی وضاحت:۔ اس سورۃ میں مذکورہ برأت تمام کفار سے تھی خواہ ان سے عہد مطلق تھا یا مؤقت تھا، البتہ اس برأت اور عہد کو ختم کرنے میں کچھ تفصیل ہے۔

تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ معاہدات کے اعتبار سے کفار کی چار اقسام تھیں۔ ① قریشِ مکہ، ان سے صلح حدیبیہ کا معاہدہ دس سال کے لئے تھا مگر انہوں نے از خود اس کو توڑ دیا تھا، اس لئے ان کے ساتھ بغیر کسی مہلت کے معاہدہ ختم ہو گیا اور یہ مزید کسی مہلت کے مستحق نہ تھے ان کے متعلق حکم خداوندی اس آیت میں موجود ہے فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ الخ کہ اشہرِ حرم ختم ہوتے ہی وہ جزیرۃ العرب سے نکل جائیں یا مسلمان ہو جائیں بصورتِ دیگر قتال کے

لئے تیار ہو جائیں ② وہ کفار جن سے خاص وقت تک صلح کا معاہدہ تھا اور انہوں نے عہد شکنی نہیں کی مثلاً بنی کنانہ، بنی ضمرہ اور بنی مدلج، بوقت نزولِ حکم ان کے معاہدہ کی مدت نو ماہ باقی تھی ان کے ساتھ معاہدہ اپنے وقت تک باقی رہے گا ان کے متعلق **اِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا الخ** میں حکم نازل ہوا ③ وہ کفار جن سے صلح کا معاہدہ مدت کی تعیین کے بغیر ہوا تھا ④ وہ کفار جن سے کوئی معاہدہ ہی نہ تھا ان دونوں کے متعلق سورۃ کی ابتدائی آیات **فسیحوا فی الارض اربعة اشهر الخ** میں حکم نازل ہوا کہ ان کو چار ماہ کی مہلت ہے کہ چار ماہ تک جزیرۃ العرب میں رہ سکتے ہیں اس دوران مسلمان ہو جائیں یا یہاں سے نکل جائیں بصورتِ دیگر، معاہدہ ختم ہو جانے کی وجہ سے قتال کے لئے تیار ہو جائیں (تلخیص از معارف القرآن جلد ۴، صفحہ ۳۱۰)

④ سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کی وجہ:۔ سورۃ براءۃ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کے متعلق پانچ اقوال ہیں۔

① اس سورۃ کے شروع میں بسم اللہ نازل نہیں ہوئی جیسا کہ صاحبِ جلالین نے ذکر کیا ہے۔ ② حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے جب اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے یہ وجہ بیان فرمائی کہ میں نے اس کو سورۃ انفال کے ساتھ سمجھا ہے (اور دونوں کے درمیان مناسبت ظاہر ہے) اسلئے انہوں نے تسمیہ نہیں لکھوائی۔ ③ اس سورۃ میں کفار کے نقضِ عہد اور منافقین کی رسوائی کا ذکر ہے گویا یہ سورۃِ عذاب ہے جس کے ساتھ بسم اللہ بے جوڑ ہے کیونکہ بسم اللہ میں رحمۃ کا بیان ہے اور رحمت اور عذاب میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ ④ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے انفال و توبہ دونوں سورتوں کے ایک یا دو ہونے کے اختلاف کی وجہ سے تسمیہ نہیں لکھی گئی البتہ دونوں سورتوں کے درمیان خالی جگہ چھوڑ دی گئی جو کہ سورۃ ختم ہونے کی علامت ہے۔ ⑤ یہ اس وقت کے جنگی اصول ورواج کے مطابق ایسا کیا گیا ہے کیونکہ نقضِ عہد کے وقت مراسلت کی صورت میں بسم اللہ نہیں لکھی جاتی تھی یہاں بھی مشرکین کے عہد کو توڑنے کی وجہ سے ایسا ہی کیا گیا ہے۔ (کمالین ج ۳ ص ۲۸۰)

الشق الثانی ...... **وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ** فیہ ادغام التاء فی الاصل فی الصاد **وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ فَلَمَّا اٰتٰهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَا اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ** ۔ (پ ۱۰۔ توبہ: ۷۶، ۷۷)

ترجموا الآيتين . عليكم بتوضيح معنى قوله تولوا ، فاعقبهم ، يوم يلقونه . اذكروا مصداق الآيتين وفصلوا قصته . (کمالین ج ۲ ص ۳۲۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) آیات کا ترجمہ (۲) **"تَوَلَّوْا ، فَاَعْقَبَهُمْ ، يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ"** کے معنی کی توضیح (۳) دونوں آیتوں کا مصداق (۴) واقعہ کی تفصیل۔

جواب ...... ① آیات کا ترجمہ:۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے عہد کیا تھا اللہ تعالیٰ سے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم کو اپنے فضل سے دے تو ہم صدقہ و خیرات کریں گے (اس میں اصل کے اعتبار سے تا کا صاد میں ادغام ہے) اور نیکی والوں میں سے ہوں گے پھر جب ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے دیا تو وہ اس میں بخل کرنے لگے اور اپنے عہد سے پھر گئے اس حال میں کہ وہ بدعہدی کے عادی ہیں اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا جب تک وہ اللہ کے سامنے پیش ہوں گے۔ اس

وجہ سے کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے خلاف کیا جو اس سے وعدہ کیا تھا اور اس وجہ سے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے۔

❷ تَوَلَّوْا، فَاَعْقَبَهُمْ، يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ کے معنی کی توضیح:۔ تَوَلَّوْا: وہ پھر گئے یعنی انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے روگردانی کرلی۔ مطلب یہ ہے کہ جب مال کی فراوانی ہوئی تو عہد کو توڑتے ہوئے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا۔

فَاَعْقَبَهُمْ: اصل میں عقب ایڑی کو کہتے ہیں پھر یہ لفظ اس اثر و نتیجہ کے لئے مستعمل ہونے لگا جو کسی عمل کے بعد ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ ان کے زکوٰۃ نہ دینے کا اثر یہ ہوا کہ وہ نفاق میں مبتلا ہوگئے۔

يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ: لفظی معنی وہ جس دن میں اپنے رب سے ملاقات کریں گے۔ اس سے مراد قیامت کا دن ہے کیونکہ اس دن اپنے رب سے ملاقات ہوگی۔

❸ دونوں آیتوں کا مصداق:۔ ان آیات کا مصداق "ثعلبہ بن حاطب" ہے جس نے آنحضرت ﷺ سے درخواست کی تھی کہ آپ میرے مال و دولت میں برکت و اضافہ کی دعا کردیں میں اسکے سب حقوق ادا کروں گا مگر بعد میں زکوٰۃ بھی ادا نہ کی۔

❹ واقعہ کی تفصیل:۔ ان آیات میں ثعلبہ بن حاطب انصاری کی عہد شکنی کا تذکرہ ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ثعلبہ بن حاطب انصاری نے حضور اکرم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں عرض کی کہ میرے دولتمند ہونے کی دُعا فرمادیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ثعلبہ! تھوڑی چیز پر خدا کا شکر ادا کرنا اس زیادہ چیز سے بہتر ہے جسکے تو حقوق ادا نہ کرسکے۔ تو ثعلبہ بار بار اصرار کرتا رہا کہ کثرت کی دُعا کریں اور وعدہ کیا کہ اگر مجھے مال مل گیا تو میں اسکے تمام حقوق ادا کروں گا۔ بالآخر حضور ﷺ نے دُعا کردی اور اسکی بکریوں میں اتنی برکت ہوئی کہ مدینہ سے باہر مستقل ایک گاؤں میں رہنے کی ضرورت پڑی اور اس کا مال اتنا بڑھا کہ اس میں مشغول ہو کر رفتہ رفتہ جمعہ اور جماعت کو بھی ترک کرنے لگا۔ اور جب حضور ﷺ کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنیوالے پہنچے تو اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کردیا۔ تو حضور ﷺ نے تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا ویح ثعلبہ اور اس موقع پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ جب ثعلبہ کو اس کی خبر پہنچی تو وہ با دلِ نخواستہ زکوٰۃ لے کر حاضر ہوا مگر حضور ﷺ نے وصول کرنے سے انکار کردیا بعد میں خلفاء ثلاثہ حضرت ابوبکر صدیق عمر فاروق عثمان غنی رضی اللہ عنہم نے بھی زکوٰۃ کی وصولی سے انکار کردیا اور اس طرح حالتِ نفاق پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس کا انتقال ہوا۔

الغرض ان آیات میں اسی ثعلبہ کی عہد شکنی کا ذکر ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے عہد کیا کہ اس کو اگر مال ملا تو ضرور صدقہ کرے گا۔ مگر جب مال ملا تو بخل کیا اور حقوق کی ادائیگی سے انکار کردیا۔ تو اس عہد شکنی کا اثر یہ ہوا کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نفاق کی جڑ اس کے دل میں قائم ہوگئی جو موت تک نکلنے والی نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٦ھ

الشق الاول ......وَلَقَدْ نَادٰىنَا نُوْحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيْبُوْنَ له نحن وَنَجَّيْنٰهُ وَاَهْلَهٗ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيْمِ اى الغرق وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الْبٰقِيْنَ وَتَرَكْنَا ابقينا عَلَيْهِ فِى الْاٰخِرِيْنَ سَلٰمٌ عَلٰى نُوْحٍ فِى الْعٰلَمِيْنَ ۔ (پ۲۳۔ صٰفٰت: ۷۵ تا ۷۹)

علیکم بترجمة الایات الکریمة ۔ اذکروا معنی قوله نادنا نوح ، فلنعم المجیبون ، فی الآخرین ۔ کیف صار الناس کلهم من نسل نوح۔ (کمالین ج۵ ص۲۹۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) آیات کا ترجمہ (۲) "نَادٰنَا نُوْحٌ ، فَلَنِعْمَ الْمُجِیْبُوْنَ ، فِی الْآخِرِیْنَ" کا معنی (۳) تمام انسانوں کے نسلِ نوح علیہ السلام سے ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① **آیات کا ترجمہ:** اور تحقیق ہمیں نوح علیہ السلام نے پکارا تھا پس ہم خوب فریاد سننے والے ہیں اور نجات دی ہم نے اسے اور اس کے اہل کو بڑی گھبراہٹ سے اور ہم نے اس کی اولاد کو باقی رہنے والا کر دیا۔ اور باقی رکھا اس پر پچھلے لوگوں میں کہ سلام ہے نوح علیہ السلام پر سارے جہان والوں میں۔

② **نَادٰنَا نُوْحٌ ، فَلَنِعْمَ الْمُجِیْبُوْنَ ، فِی الْآخِرِیْنَ کا معنی:** نَادٰنَا نُوْحٌ: نوح علیہ السلام نے ہمیں آواز دی تھی۔ اکثر مفسرین کے قول کے مطابق اس سے مراد حضرت نوح علیہ السلام کی وہ دعا ہے جو سورۂ نوح میں مذکور ہے یعنی "رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا" یا جو سورۂ قمر میں مذکور ہے "اِنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ"۔

فَلَنِعْمَ الْمُجِیْبُوْنَ: ہم کیا خوب فریاد رسی کرنے والے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب نوح علیہ السلام نے فریاد کی تو اللہ تعالیٰ نے طوفان بھیج کر ان کی اس پکار کا جواب دیا کہ مسلمانوں کو کشتی کے ذریعے بچالیا اور کفار کو اس طوفان میں غرق کر دیا۔

فِی الْآخِرِیْنَ: پیچھے آنے والے لوگوں میں۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے ان کی نظر میں حضرت نوح علیہ السلام کو ایسا معزز و مکرم بنا دیا کہ وہ قیامت تک حضرت نوح علیہ السلام کے لئے سلامتی کی دعا کرتے رہیں گے۔ چنانچہ تمام آسمانی کتابوں سے منسوب مذاہب آپ کی نبوت و تقدس کے قائل ہیں۔ (معارف القرآن)

③ **تمام انسانوں کے نسلِ نوح علیہ السلام سے ہونے کی وضاحت:** حضرات جمہور مفسرین کی رائے یہ ہے کہ جب طوفانِ نوح علیہ السلام آیا تھا تو اس وقت دنیا کی اکثر آبادی ہلاک ہو گئی تھی اور صرف نوح علیہ السلام کے تین بیٹے جو کہ بچ گئے ان سے نسل چلی۔ سام سے اہلِ عرب اور اہلِ فارس۔ حام سے افریقی ممالک کی آبادیاں دنیا میں پھیلیں۔ اور تیسرے بیٹے یافث سے ترک، منگول اور یاجوج و ماجوج کی نسلیں پھیلیں۔ بعض علماء کے نزدیک طوفانِ نوح صرف ارضِ عرب میں آیا تھا تو صرف عرب میں حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد باقی رہی اور انہی سے اہلِ عرب کی نسل چلی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ طوفانِ نوح پوری دنیا میں آیا تھا لیکن دنیا کی نسل صرف حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹوں سے نہیں چلی بلکہ کشتی میں جو لوگ سوار تھے ان سے چلی تھی اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ ڈوبنے والوں کی نسل نہیں چلی۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ اِيْمَانَهٗۤ اَتَقْتُلُوْنَ رَجُلًا اَنْ اَیْ لِاَنْ يَّقُوْلَ رَبِّیَ اللّٰهُ وَقَدْ جَآءَكُمْ بِالْبَيِّنٰتِ مِنْ رَّبِّكُمْ وَاِنْ يَّكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهٗ وَاِنْ يَّكُ صَادِقًا يُّصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِیْ يَعِدُكُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِیْ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ يٰقَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظٰهِرِيْنَ فِی الْاَرْضِ فَمَنْ يَّنْصُرُنَا مِنْۢ بَاْسِ اللّٰهِ اِنْ جَآءَنَا . (پ ۲۴۔ مؤمن: ۲۸، ۲۹) (کمالین ج ۵ ص ۴۰۷)

شکل الآیتین وترجمهما. وضح معنی قوله من آل فرعون . بالبینت . فعلیه کذبه . ظٰهرین فی الارض۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیات پر اعراب (۲) آیات کا ترجمہ (۳) مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ الخ کے معنی کی وضاحت۔

جواب ...... ① آیات پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② آیات کا ترجمہ:۔ اور کہا آل فرعون میں سے ایک ایمان دار مرد نے جو اپنا ایمان چھپاتا تھا کیا تم ایسے آدمی کو قتل کرتے ہو جو یہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے اور تمہارے پاس تمہارے رب کی واضح نشانیاں لایا اور اگر وہ جھوٹا ہوگا تو اسکے جھوٹ کا وبال اس پر پڑے گا۔ اور اگر وہ سچا ہوگا تو کوئی نہ کوئی وعدہ جو تم سے کرتا ہے تمہیں پہنچے گا۔ بیشک اللہ تعالیٰ اس شخص کو جو حد سے بڑھنے والا جھوٹا ہو ہدایت نہیں دیتا۔ اے میری قوم! آج تمہاری سلطنت ہے اور اس زمین پر تم حاکم ہو پھر کون ہماری مدد کرے گا اللہ کی آفت سے اگر وہ ہم پر آگئی۔

③ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ الخ کے معنی کی وضاحت:۔ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ: یہ رجل کی صفت ہے یعنی فرعون کی قوم سے ایک ایماندار مرد نے کہا بعض کے نزدیک یہ فرعون کا چچازاد بھائی تھا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ فرعون کا چچازاد بھائی نہیں تھا بلکہ اسرائیلی تھا، اس صورت میں "اٰلِ فِرْعَوْنَ، یَکْتُمُ" کا صلہ ہو جائے گا یعنی فرعونیوں سے اپنا ایمان پوشیدہ رکھنے والے شخص نے کہا، مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو فرعون اس کی بات کی طرف توجہ نہ دیتا۔ فرعون کا اس کی بات کی طرف توجہ کرنا یہ دلالت کرتا ہے کہ وہ فرعونی تھا کیونکہ خاندانی تعلق کی وجہ سے ان کی بات قابل توجہ سمجھی جاتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور اکثر حضرات کے نزدیک اس کا نام حزقیل تھا۔ بعض نے اسکا نام حبیب اور شمعان بھی ذکر کیا ہے۔ (کمالین)

بِالْبَیِّنٰتِ: یہ بینۃ کی جمع ہے بمعنی معجزات اور واضح نشانیاں، مراد ہاتھ کا چمکنا، لاٹھی کا سانپ بن جانا اور جادوگروں کے بنائے ہوئے سانپوں کو نگل جانا ہے۔ فَعَلَیْہِ کَذِبُہٗ: علیٰ ضرر کے لئے آتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ رجل مؤمن نے فرعون کو کہا کہ اگر یہ شخص جھوٹا ہے تو اس کے جھوٹ کا ضرر اور وبال اسے پہنچے گا ہمیں اس کے جھوٹ سے کوئی ضرر نہیں پہنچے گا۔

ظٰہِرِیْنَ: یہ ترکیبی لحاظ سے منادیٰ "یا قوم" سے حال ہے یعنی آج تمہارا حال یہ ہے کہ تمہیں سلطنت اور بادشاہت ملی ہوئی ہے۔ آج تم جو چاہو کر سکتے ہو لیکن کل کو ہماری مدد کون کرے گا اور اللہ تعالیٰ کی گرفت سے ہمیں کون بچائے گا۔

"فِی الْاَرْضِ" یہ ظاہرین کا صلہ ہے اور اس سے مراد مصر کی سرزمین ہے جس پر فرعون کی بادشاہت تھی۔

﴿الورقة الاولی فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاوّل ...... یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ فُرِضَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ اَلْمُمَاثَلَةُ فِی الْقَتْلٰی وَصْفًا وَفِعْلًا اَلْحُرُّ یُقْتَلُ بِالْحُرِّ وَلَا یُقْتَلُ بِالْعَبْدِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی وَبَیَّنَتِ السُّنَّةُ اَنَّ الذَّکَرَ یُقْتَلُ بِهَا وَاَنَّهٗ تُعْتَبَرُ الْمُمَاثَلَةُ فِی الدِّیْنِ فَلَا یُقْتَلُ مُسْلِمٌ وَلَوْعَبْدًا بِکَافِرٍ وَلَوْحُرًّا فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاءٌ اِلَیْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِیْفٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ۔ (پ۲۔ بقرہ:١٧٨)

شکّل الاٰیة الکریمة مع تفسیرها بالضبط کاملا ۔ اشرح الاٰیة الکریمة حسب تفسیر السیوطیؒ وأجب عمّا استدلّ به علی وجوب المماثلة فی الوصف والفعل ۔ ماهی النکتة فی تعبیر المقتول بالأخ فی قوله تعالیٰ "فمن عفی له من أخیه"؟ (کمالین ج١ص٢٠١)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) آیت پر اعراب (۲) آیت کی تفسیر (۳) وصف اور فعل میں مماثلۃ کے وجوب پر دلیل کا جواب (۴) "فَمَنْ عُفِیَ لَهٗ مِنْ اَخِیْهِ" میں مقتول کو اخ کے ساتھ تعبیر کرنے کا نکتہ۔

جواب...... ❶ آیت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ آیت کی تفسیر:۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قصاص اور اس کی معافی کے احکام کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جہاں تک قصاص کا تعلق ہے یہ صرف قتلِ عمد کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس میں کسی تیز یا دھاری دار چیز سے جان بوجھ کر اس طرح مارنا ہوتا ہے کہ اس سے گوشت پوست کٹ کر خون بہہ جائے۔ ایسے قتل میں حنفیہ کے نزدیک اصل مساوات ملحوظ رہے گی یعنی مرد کے بدلے مرد یا عورت اور عورت کے بدلے مرد یا عورت، آزاد ہو یا غلام، چاہے جانی قصاص ہو یا عضوی، اسی طرح مسلمان کا قتل ہو یا ذمی کافر کا۔ چنانچہ یہ آیت اور اس کا شانِ نزول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے نیز آیتِ مائدہ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ اور حدیث المسلمون تتکافؤ دمائهم بھی اس کے لئے مؤید ہے بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے وہ اس آیت کے ظاہری الفاظ پر نظر کرتے ہوئے غلام کے بدلے آزاد اور عورت کے بدلے مرد کو قتل نہ کئے جانے اور ذمی وغیر ذمی کافر کے بدلے مسلمان کو قتل نہ کئے جانے کے قائل ہیں نیز وہ حدیث لَا یُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِکَافِرٍ بھی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔

البتہ مفسر رحمہ اللہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے بدلہ میں مرد کو قتل کرنے میں حدیث مذکور فی التفسیر کی وجہ سے شوافع حنفیہ کے ساتھ نہیں ہیں حالانکہ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ کی طرح آیت میں وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی فرمایا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ شوافع نے جس طرح اول جملہ میں مفہوم کا لحاظ کیا ہے دوسرے جملہ میں بھی مفہوم کا اعتبار کیا ہوتا اور غلام کے بدلے آزاد کی طرح عورت کے بدلے میں مرد کو قتل کرنے کو بھی فرماتے۔ چونکہ ذمی کفار مسلمان کی طرح حدود و قصاص کے مکلف ہیں اس لئے حنفیہ کے نزدیک ان میں بھی برابری رہے گی جیسا کہ حدیث قَتَلَ مُسْلِمًا بِذِمِّیٍّ سے معلوم ہوتا ہے اور شوافع نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ کافر حربی کے بارے میں ہے۔ جس میں حنفیہ بھی ان کے ساتھ ہیں۔

دوسرا مسئلہ قصاص کی معافی یا دیت کی تعیین کا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں یا تمام قصاص ورثاء کی طرف سے معاف کر دیا جائے تب تو قاتل بالکل بری الذمہ ہو جائے گا اور اگر نا تمام معافی ہوئی تو قصاص سے بچ گیا لیکن اسی نسبت سے دیت آجائے گی. اور خون بہا جانوروں کی صورت میں ادا کیا جائے گا (اونٹ سو، نقدی ہو تو ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم) اور اگر بجائے اس شرعی مقررہ خون بہا کے دوسرے قسم کے مال مثلاً غلہ کپڑا گھوڑا مکان دکان وغیرہ پر قاتل اور مقتول کے ورثا میں باہمی مصالحت ہو جائے تب بھی قصاص ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ طے کردہ مال یا اس مال کی قیمت ادا کرنی پڑے گی خواہ وہ مقررہ خون بہا سے زیادہ قیمت کی ہو یا کم قیمت کی، سب جائز ہے۔ البتہ اگر بدل صلح وہی تین چیزیں ہوں تو مقدار میں سابقہ عدد کی پابندی کرنی ہوگی نیز قتلِ عمد میں دیت یا مالِ صلح کی ادائیگی صرف قاتل کے ذمہ ہوگی دوسروں کو شریک نہیں کیا جائے گا البتہ مقتول کے تمام وارثوں پر شرعی حصوں کے لحاظ سے قصاص، دیت، بدلِ صلح کی تقسیم ہوگی۔

❸ وصف اور فعل میں مماثلۃ کے وجوب پر دلیل کا جواب:۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے قصاص میں مماثلت فی الوصف والفعل پر جو حدیث "لَا یُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِکَافِرٍ" پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث کافر حربی پر محمول ہے یعنی اگر کسی مومن نے کسی

کافر حربی کو قتل کردیا تو مؤمن سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ حنفیہ کے نزدیک کافر ذمی کے بدلے مسلمان کو قصاصاً قتل کیا جائے گا ارشاد نبوی ﷺ ہے قُتِلَ مُسْلِمٌ بِذِمِّيٍّ۔

④ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ میں مقتول کو اخ کے ساتھ تعبیر کرنے کا نکتہ:۔ آیت مذکور میں مقتول کو اخ سے تعبیر کرنے میں اس نکتہ کی طرف اشارہ ہے کہ قاتل مرتکب کبیرہ تو ہوا ہے لیکن کافر نہیں ہوا۔ گویا کسی مسلمان کا ناحق خون بہانا گناہ کبیرہ ہے کفر نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... اِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيْسٰى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ قَابِضُكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا مِنْ غَيْرِ مَوْتٍ وَمُطَهِّرُكَ مُبْعِدُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَجَاعِلُ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْكَ صَدَّقُوْا نُبُوَّتَكَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وَالنَّصَارٰى فَوْقَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيْمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۔ (پ۳۔آل عمران:۵۵)

شكّل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة ۔ اشرح الاية الكريمة فى ضوء تفسير المفسر ۔ ألق الضوء على عقيدة حياة عيسىؑ ونزوله اٰخر الزمان ۔ (کمالین ج۱ص۲۸۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت کی تشریح (۴) عقیدۂ حیات ونزول عیسیٰ علیہ السلام۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ (وہ وقت یاد رکھنے کے لائق ہے) جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے عیسیٰ! میں تمہارا وقت پورا کرونگا (تجھ کو وفات دونگا) اور تجھ کو اپنی طرف اٹھالوں گا (بلاموت دنیا سے بلاؤں گا) اور تم کو پاک (صاف) کرونگا تمہارے مخالفین سے اور جن لوگوں نے تمہاری پیروی کی ہے (تمہاری نبوت کی تصدیق کی ہے خواہ مسلمان ہوں یا عیسائی) انہیں برتری دوں گا تمہارے منکروں پر قیامت تک پھر بالآخر تم سب کو میری طرف لوٹنا ہے۔ سو میں تمہارے درمیان فیصلہ کروں گا ان امور میں جن میں تم باہم اختلاف کرتے تھے۔

③ آیت کی تشریح:۔ جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں میں سے ایک یہودا نامی غدار حواری کی سازش سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کی پہاڑی قیام گاہ سے جسے زیتون کی پہاڑی کہتے ہیں) گرفتار کروا کے "ہیرودیس" گورنر کے سپرد کردیا گیا اور لوگوں کے شور وغل اور سولی دینے کے مطالبہ نے شدت اختیار کی تو گورنر نے کہا کہ میں اس کا کوئی قصور نہیں جانتا صرف تمہارے اصرار پر اسے سولی دیتا ہوں۔ اس کے نتائج کا ذمہ دار میں نہیں ہوں گا تم ہو گے۔ تو تمام لوگ اس بات کو بھی مان گئے اور اس موقع پر آپ کے تمام حواری بھاگ گئے جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس بات کی اطلاع ہوئی تو اس وقت ان پر ایک عجیب وغریب حالت وکیفیت طاری ہوئی۔ تو اس موقعہ پر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشادات فرمائے کہ اے عیسیٰ! آپ گھبرائیں نہیں میں آپ کو دنیا سے اپنی طرف بغیر موت کے زندہ اٹھالوں گا اور کفار کی تہمت سے آپ کو بری کروں گا اور ان مسلمانوں اور نصاریٰ کو جنہوں نے آپ کی نبوت کو مانا اور دل سے تصدیق کرتے ہوئے آپ کی کامل اتباع کی ہے کفار اور مخالفین پر غالب کردوں گا اور یہ یہودی مغلوب ہو کر رہ جائینگے اور ان یہودیوں پر نصاریٰ قیامت کے دن تک دلائل اور تلوار کے ذریعے غالب رہیں گے۔ پھر تم سب میری طرف لوٹو گے اور میں تمہارے مذہبی اختلاف کا عملی فیصلہ کروں گا۔ بالآخر اللہ تعالیٰ نے ایک مفسد شخص شمعون قرابنی کو جو آپ کا سب سے سرگرم مخالف تھا

اس کو آپ علیہ السلام کا ہم شکل بنا دیا اور آپ کو روح مع الجسد آسمان پر اٹھا لیا۔

❹ عقیدۂ حیات ونزول عیسیٰ علیہ السلام:۔ عقیدۂ ختم نبوت کی طرح حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفع ونزول کا عقیدہ بھی اسلام کے بنیادی عقائد اور ضروریات دین میں شامل ہے۔ جو قرآن کریم کی نصوص قطعیہ اور احادیث متواترہ اور اجماع امت سے ثابت ہے۔

اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ نہ سولی پر چڑھائے گئے، نہ دفن کئے گئے بلکہ زندہ ہی آسمانوں پر اٹھائے گئے ہیں اور قربِ قیامت میں نازل ہوں گے اور شریعتِ محمدیہ ﷺ کی پاسداری اور پیروی کریں گے کیونکہ سابقہ تمام شریعتیں ختم ہو چکی ہیں اب قیامت تک شریعتِ محمدیہ ﷺ باقی رہے گی۔

یہود کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سولی پر چڑھائے گئے اور پھر دفن کر دیئے گئے۔ دوبارہ نہ زندہ ہوئے اور نہ آسمانوں کی طرف اٹھائے گئے۔ عیسائیوں کا کہنا ہے کہ وہ سولی پر بھی چڑھائے گئے۔ دفن بھی کئے گئے اور پھر زندہ ہو کر آسمانوں پر بھی چلے گئے۔

اہلسنت والجماعت کی پہلی دلیل آیت کریمہ **وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم** ہے۔

دوسری دلیل آیت کریمہ **وماقتلوه يقينابل رفعه الله اليه** ہے۔

اسکے علاوہ متعدد احادیث سے بھی ثابت ہے مثلاً **ان عيسى لم يمت وانه راجع اليكم قبل يوم القيامة**۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے **بانه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك...... لاتقوم الساعة حتى ينزل عيسى بن مريم حكما مقسطا واماما عادلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويفيض المال حتى لايقبله احد**۔ اسی طرح اجماعِ امت سے بھی آپ علیہ السلام کی حیات ثابت ہے۔

﴿السوال الثاني﴾ ١٤٢٧ھ

الشق الاول ...... **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ قصدت منه الجماع وَهَمَّ بِهَا قصد ذلك لَوْلَا أَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ قال ابن عباس مُثِّل له يعقوب فضرب صدره فخرجت شهوته من أنامله ...... كَذٰلِكَ أريناه البرهان لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ الخيانة وَالْفَحْشَاءَ الزنا اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ** ۔(پ۱۲۔یوسف:۲۴)

ترجم الآية الكريمة مع تفسيرها ترجمة واضحة ۔ اشرح الآية حسب بيان المفسر۔ الأنبياء معصومون فهل يمكن تسلُّط الشيطان عليهم؟ اشرح المسئلة بوضوح ۔ كلمة "لولا" تحتاج الى جواب فما هو الجواب فى الآية؟ (کمالین ج۳ص ۱۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) آیت وتفسیری کلمات کا ترجمہ (۲) آیت کی تفسیر (۳) انبیاء معصومین علیہم السلام پر شیطان کے تسلط کی وضاحت (۴) "لولا" کے جواب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ آیت وتفسیری کلمات کا ترجمہ:۔ اور عورت کے دل میں یوسف علیہ السلام کا خیال جم ہی چکا تھا (ان سے خواہش پوری کرنے کا ارادہ کر چکی تھی) اور ان کو بھی اس عورت کا کچھ کچھ خیال ہو چلا تھا (اس طرف مائل ہونے لگے تھے) اگر ان پر پروردگار کی دلیل انکے سامنے نہ آگئی ہوتی۔ (ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یوسف علیہ السلام کے سامنے حضرت یعقوب علیہ السلام کی شبیہ کر دی گئی جس نے یوسف علیہ السلام

کی چھاتی پر ایسا ہاتھ مارا کہ ان کی شہوت انگلیوں کے راستہ سے نکل گئی)۔ اسی طرح (ہم نے انہیں برہان ودلیل دکھلا دی) تاکہ برائی (خیانت) اور بے حیائی (زنا) کی باتیں ان سے دور رکھیں۔ بلاشبہ وہ ہمارے ان بندوں میں سے تھے جو برگزیدگی کیلئے چن لئے گئے۔

❷ آیت کی تفسیر:۔ اس آیت میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عفت اور پاکدامنی کو بیان کیا گیا ہے کہ ذلیخا نے حضرت یوسف علیہ السلام سے اپنی خواہش پوری کرنے کا پختہ عزم وارادہ کرلیا تھا اور یوسف علیہ السلام میں بھی بتقاضاء بشری اور طبعی اس کی طرف وسوسہ کے درجہ میں کچھ غیر اختیاری میلان پیدا ہونے لگا تھا مگر اللہ تعالیٰ نے اسی وقت اپنی حجت وبرہان ان کے سامنے کردی جس کی وجہ سے وہ غیر اختیاری میلان آگے بڑھنے کی بجائے بالکل ختم ہوگیا اور یہ عصمت کے منافی نہیں ہے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ اس جگہ کلام میں تقدیم وتاخیر ہے لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ حقیقت میں مقدم ہے اور هَمَّ بِهَا مؤخر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام کو بھی خیال پیدا ہوجاتا اگر وہ اللہ تعالیٰ کی حجت وبرہان کو نہ دیکھ لیتے، مگر برہانِ رب کو دیکھنے کی وجہ سے وہ اس ہم وارادہ سے بھی بچ گئے۔ (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۷)

باقی برہان سے کیا مراد ہے؟ تو علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے سامنے حضرت یعقوب علیہ السلام آئے اور ان کے سینے پر ہاتھ مارا جس کی وجہ سے ان کے پوروں سے شہوت نکل گئی۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ وہ برہان حضرت یعقوب علیہ السلام کی صورت تھی کہ وہ دانتوں میں انگلی دبائے ان کو متنبہ کر رہے تھے، بعض نے کہا کہ عزیزِ مصر کی صورت سامنے آگئی تھی۔ بعض نے کہا کہ آسمان پر نظر پڑی تو لکھا تھا لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا الخ۔ (معارف القرآن)

پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے اسی طرح ان کو برہان دکھلائی اور اپنی پناہ میں لے لیا تاکہ ہم اس سے یعنی یوسف علیہ السلام سے خیانت اور بے حیائی کو موڑ دیں اور اسکے دامن عفت وعصمت پر کوئی دھبہ نہ لگ جائے کیونکہ وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے تھے۔

❸ انبیاء معصومین علیہم السلام پر شیطان کے تسلط کی وضاحت:۔ احادیث اور قرآنی تعلیمات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مخلصین بالخصوص انبیاء علیہم السلام پر شیطان کا بس نہیں چلتا۔ کیونکہ شیطان کے تسلط کا مطلب اس کا گناہ میں مبتلا کرنا ہے اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہوں کے سرزد ہونے کا امکان واحتمال رہے تو ان کے لائے ہوئے دین ووحی پر اعتماد نہیں رہتا، ان کی بعثت اور ان پر کتاب نازل کرنے کا فائدہ باقی نہیں رہتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں کو ہر گناہ (شیطانی تسلط) سے محفوظ رکھا ہے۔ (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۸)

ایک حدیث شریف میں ہے کہ ہر انسان کا شیطان ہے لیکن میرا شیطان میرا مطیع ہوچکا ہے جس کا مجھ پر بس نہیں چلتا۔

❹ لولا کے جواب کی وضاحت:۔ لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ میں لَوْلَا حرف شرط ہے اس کی جزاء کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے یعنی اگر یوسف علیہ السلام اپنے رب کی برہان کو نہ دیکھ لیتے تو جماع کر لیتے، بعض کے نزدیک لولا شرط کا جواب هَمَّ بِهَا مقدم ہے اور شرط لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ مؤخر ہے اور اس وقت آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ زلیخا حضرت یوسف علیہ السلام سے اپنی خواہش پوری کرنے کا ارادہ کر چکی تھی اور یوسف علیہ السلام زلیخا کا ارادہ کر چکے ہوتے اگر برہان رب کو نہ دیکھ لیتے یعنی ارادہ نہ کیا تھا قریب تھا کہ ارادہ کر لیتے۔ (مظہری)

اگر چہ بعض حضرات نے یہ بات فرمائی ہے کہ لولا کے جواب کا لولا سے مقدم ہونا قانونِ نحو کے خلاف ہے لیکن قرآن مجید میں

کئی جگہ پرلولا کے جواب کواس پرمقدم کیا گیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد اِنْ كَانَتْ لَتُبْدِیْ بِهٖ لَوْلَاۤ اَنْ رَّبَطْنَا اور اِنْ كَادَ لَیُضِلُّنَا عَنْ اٰلِهَتِنَا لَوْلَاۤ اَنْ صَبَرْنَا عَلَیْهَا میں لولا کا جواب لَتُبْدِیْ بِهٖ اور لَیُضِلُّنَا عَنْ اٰلِهَتِنَا لولا سے مقدم ہے۔

الشق الثانی ...... وَنَادَیْنٰهُ اَنْ یّٰۤاِبْرٰهِیْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْیَا بما أتيت به مما أمكنك من أمر الذبح فجملة ناديناه جواب لمّا بزيادة الواو اِنَّا كَذٰلِكَ كما جزيناك نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِیْنُ وَفَدَیْنٰهُ أى المأمور بذبحه وهو اسماعيل أو اسحاق قولان بِذِبْحٍ عَظِیْمٍ۔ (پ۲۳۔صٰفّٰت:۱۰۴تا۱۰۷)

اشرح الآيات الكريمة حسب بيان المفسر. هل الرؤيا حجة أم لا؟ اشرح المسئلة بوضوح۔ من هو الذبيح؟ اذكر القول الراجح ۔ (کمالین ج۵ص۲۹۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) آیات کی تشریح (۲) خواب کے حجت ہونے کی وضاحت (۳) ذبیح کی تعیین۔

جواب ...... ❶ آیات کی تشریح:۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنے خواب کو پورا کرنے کے لئے اپنے بیٹے کو لٹا کران کے گلے پر چھری چلانے کی کوشش کی تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (ہم نے انہیں آواز دی کہ اے ابراہیم! تم نے اپنا خواب سچ کر دکھایا) یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل میں جو کام تمہارے کرنے کا تھا اس میں تم نے اپنی طرف سے کوئی کمی نہیں کی، کیونکہ خواب میں یہی دکھایا گیا تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام انہیں ذبح کرنے کیلئے چھری چلا رہے ہیں۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جملہ وَ نَادَیْنٰهُ اَنْ یّٰۤاِبْرٰهِیْمُ اس لمّا کا جواب ہے جو کہ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ میں ہے اور واو زائدہ ہے (ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں) مطلب یہ کہ جس طرح ہم نے حضرت براہیم علیہ السلام کو جزا دی، ذبح کا ثواب عظیم عطا کیا اور حضرت اسماعیل علیہ السلام سے ذبح کو درگزر کر کے ان کو بچالیا اور سارے جہان پر ان کو برتری عطا کی اسی طرح عام طور پر ہم تمام نیکی کرنے والوں کو جزا دیتے ہیں۔

❷ خواب کے حجت ہونے کی وضاحت:۔ خواب میں انسان جو مختلف صورتیں و واقعات دیکھتا ہے ان کی تین اقسام ہیں کبھی تو وہ بیداری کی حالت میں دیکھی ہوئی صورتیں ہی متشکل ہو کر نظر آتی ہیں اور کبھی شیطان کچھ صورتیں و واقعات خوش کرنے والے اور ڈرانے والے انسان کے ذہن میں ڈالتا ہے یہ دونوں قسمیں باطل ہیں ان کی کوئی حقیقت و اصلیت نہیں ہے، ان میں سے پہلی قسم کو حدیث النفس اور دوسری قسم کو تسویلِ شیطانی کہا جاتا ہے۔

تیسری قسم جو صحیح وحق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بندہ کو متنبہ کرنے یا خوشخبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے خزانۂ غیب سے بعض چیزیں اس کے قلب و دماغ میں ڈال دیتے ہیں، ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرفِ گفتگو حاصل کرتا ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہی ہوتے ہیں اسی لئے ان کے خواب بھی وحی کا درجہ رکھتے ہیں۔

خواب کی ان تین اقسام کی تفصیل آپ علیہ السلام سے منقول ہے، آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ خواب کی تین اقسام ہیں ایک قسم شیطانی ہے جس میں شیطان کی طرف سے کچھ صورتیں ذہن میں آتی ہیں دوسری قسم وہ خواب جو آدمی اپنی بیداری میں دیکھتا ہے وہی صورتیں خواب میں سامنے آجاتی ہیں، تیسری قسم جو صحیح وحق ہے وہ نبوت کے اجزاء میں سے چھیالیسواں جزء ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی

طرف سے الہام ہے۔ (معارف القرآن جلد ۵، صفحہ ۱۸)

صاحب تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام چونکہ منجانب اللہ شیطان کی چیرہ دستیوں سے محفوظ ہیں ان کی قوت خیالیہ وہم کی دخل اندازیوں سے مامون ہوتی ہے، نیند کی رسائی محض انکی آنکھوں تک ہوتی ہے، انکے دل بیدار رہتے ہیں اسلئے خیال کی خودتراشیدہ تصویروں والہامی حقائق میں ان کو کامل امتیاز ہوتا ہے انکے خوابوں میں غلطی پیدا کرنے والے مفسد عوارض مفقود ہوتے ہیں اسی وجہ سے انکے خواب ہمیشہ حقیقت پر مبنی ہوتے ہیں اور قطعی وحی کا حکم رکھتے ہیں چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھا اور بیٹے سے رائے طلب کی تو بیٹے نے جواب دیا **یا اَبَتِ افعَلْ مَا تُؤمَرُ** اس میں حضرت اسماعیل علیہ السلام نے نبوت کے خواب کو اغواءِ شیطانی اور وہم کی کارفرمائی قرار نہیں دیا بلکہ اسے امرِ خداوندی سمجھا۔ (تفسیر مظہری جلد ۶ صفحہ ۷۸)

الغرض انبیاء علیہم السلام کے خواب بمنزل وحیِ الٰہی اور حجتِ شرعیہ قطعیہ ہوتے ہیں۔

③ ذبیح کی تعیین:۔ ذبیح کی تعیین میں مفسرین ومؤرخین کے درمیان شدید اختلاف ہے، متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ نے اس کا مصداق حضرت اسحٰق علیہ السلام کو قرار دیا ہے جبکہ دوسری بہت بڑی جماعت نے اس کا مصداق حضرت اسماعیل علیہ السلام کو قرار دیا ہے۔ حافظ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے قولِ اول کو ترجیح دی ہے اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے سختی سے اس قول کی تردید کرتے ہوئے قولِ ثانی کو ترجیح دی ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب اور روایات کی قوت سے قولِ ثانی ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں ① قرآن کریم نے قربانی کا پورا واقعہ ذکر کرنے کے بعد **وَبَشَّرْنٰهُ بِاِسْحٰقَ نَبِیًّا مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ** ارشاد فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جس بیٹے کی قربانی کا حکم تھا وہ حضرت اسحٰق علیہ السلام کے علاوہ دوسرا بیٹا تھا اور حضرت اسحٰق علیہ السلام کی بشارت قربانی کے بعد دی گئی تھی ② نیز اس بشارت میں یہ الفاظ بھی مذکور ہیں **فَبَشَّرْنٰهَا بِاِسْحٰقَ وَمِنْ وَّرَاءِ اِسْحٰقَ یَعْقُوْبَ** اس سے معلوم ہوا کہ وہ بڑی عمر تک زندہ رہیں گے اور صاحبِ اولاد ہوں گے، پھر انہی کو بچپن میں ذبح کرنے کا حکم کیسے دیا جاسکتا ہے اگر انہی کو بچپن میں نبوت سے قبل ذبح کرنے کا حکم دیا جاتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام سمجھ جاتے کہ انہیں تو ابھی نبوت کے منصب پر فائز ہونا ہے اور ان کی صلب سے حضرت یعقوب علیہ السلام کی پیدائش مقدر ہے، اس لئے ذبح کرنے سے انہیں موت نہیں آسکتی، ظاہر ہے کہ اس صورت میں نہ یہ کوئی بڑا امتحان ہے اور نہ قابلِ تعریف عمل ہے (تلخیص معارف القرآن جلد ۷، صفحہ ۴۶۲)

السوال الثالث ۱۴۲۷ھ

الشق الاول ......وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهِ اِدْغَامُ التَّاءِ فِی الْاَصْلِ فِی الدَّالِ اَیْ تَخَاصَمْتُمْ وَتَدَافَعْتُمْ فِیْهَا وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مُظْهِرٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ مِنْ اَمْرِهَا وَهٰذَا اِعْتِرَاضٌ وَهُوَ اَوَّلُ الْقِصَّةِ فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ اَیِ الْقَتِیْلَ بِبَعْضِهَا فَضُرِبَ بِلِسَانِهَا اَوْ عَجْبِ ذَنْبِهَا فَحَیِیَ وَقَالَ قَتَلَنِیْ فُلَانٌ وَفُلَانٌ لِاَبْنَیْ عَمِّهٖ اَیْ فَحُرِمَا الْمِیْرَاثَ وَقُتِلَا قَالَ تَعَالٰی كَذٰلِكَ الْاِحْیَاءُ یُحْیِ اللّٰهُ الْمَوْتٰی وَیُرِیْكُمْ اٰیٰتِهٖ دَلَائِلَ قُدْرَتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ تَتَدَبَّرُوْنَ۔ (پ ۱۔ بقرہ: ۷۲، ۷۳)

ترجم العبارة سلسة وفسرها۔ شكل العبارة۔ اكتب شان نزول الاية۔ قوله وهذا اعتراض اشرح هذا القول وما هو مرجع فی قوله وهو اول القصة۔ (کمالین ج ۱ ص ۹۹)

خلاصۂ سوال ...... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تفسیر (۳) عبارت پر اعراب (۴) آیت کا شانِ نزول (۵) و هذا اعتراض کی تشریح (۶) و هو اول القصة میں ضمیر کا مرجع۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب تم نے ایک آدمی کو قتل کیا پھر اس کو ایک دوسرے پر ڈالنا چاہ رہے تھے (اس فَادّٰرَءْتُمْ میں اصل تاء تفاعل تھی اس کو دال بنا کر دال میں ادغام کر دیا یعنی تم ایک دوسرے سے جھگڑنے اور دفع کرنے لگے) اور اللہ تعالیٰ کو اس بات کا ظاہر کرنا منظور تھا (ظاہر کرنا چاہتے تھے) جس کو تم چھپانا چاہتے تھے (اس قتل کے معاملہ کو۔ یہ جملہ معترضہ ہے اور وہ قصہ کا شروع حصہ ہے) سو ہم نے حکم دیا کہ اس کو (یعنی مقتول کو) اسکے کسی حصہ سے چھودو (چنانچہ اس کی زبان یا اس کی دم کی جڑ سے چھودیا اور وہ زندہ ہو گیا اور بیان دیا کہ فلاں فلاں اسکے چچازاد بھائیوں نے مجھ کو قتل کیا ہے۔ اور اس بیان کے بعد وہ مر گیا۔ چنانچہ وہ دونوں میراث سے محروم کر دیئے گئے اور قصاصاً قتل کر دیئے گئے آگے حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسی طرح (اس مردہ کو زندہ کرنے کی طرح) حق تعالیٰ مردوں کو زندہ فرمائیں گے وہ اپنے نظائر (اپنی قدرت کے دلائل) تم کو دکھلاتے رہتے ہیں اس امید پر کہ تم سمجھداری سے کام لو (غور و فکر کرو)۔

❷ **عبارت کی تفسیر:۔** بنی اسرائیل میں عامیل نامی ایک شخص کو کسی نے قتل کر دیا۔ اور پھر اس قتل کو ایک دوسرے کے سر تھوپنے لگے وہ کہتا ہے کہ اس نے مارا ہے اور وہ کہتا ہے کہ اس نے مارا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جن امور کو تم اپنے دلوں میں چھپاتے تھے اللہ تعالیٰ ان کو ظاہر کرنے والے تھے۔ چنانچہ ہم نے ان کے مطالبہ پر اور قاتل کو ظاہر کرنے کے لئے اس بات کا حکم دیا کہ ایک گائے کو ذبح کر کے اس کی دم یا زبان میت پر رکھ دو وہ زندہ ہو جائے گا۔ اور قاتل کے متعلق خود ہی بتلا دے گا۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا مقتول فوراً زندہ ہو گیا اور اپنے قاتل و چچازاد بھائیوں کا نام بتا کر دوبارہ مر گیا پھر قاتلوں کو پکڑا گیا اور انہیں قصاصاً قتل کیا گیا اور میراث سے بھی محروم کر دیا گیا۔ اور اسی وقت سے یہ حکم ہو گیا کہ قاتل ہمیشہ میراث سے محروم ہو گا۔ یہ مردہ کا کلام کرنا اور زندہ ہو کر لوگوں کے سامنے اپنے قاتل کا نام بتلانا خاص ضرورت کی غرض سے تھا اور اللہ تعالیٰ یہ دکھانا چاہتے تھے کہ ہم اپنی قدرت کاملہ سے مردوں کو اسی طرح زندہ فرمائیں گے اور اللہ تعالیٰ وقتاً فوقتاً اپنی قدرت کے کرشمے دکھلاتے رہتے ہیں تاکہ تم سمجھو۔

❸ **عبارت پر اعراب:۔** کما مر فی السوال آنفا۔

❹ **آیت کا شانِ نزول:۔** پچھلی آیات میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل پر ئیے گئے متعدد انعامات کا ذکر کیا ہے انہی انعامات میں سے ایک انعام کا ان آیات میں ذکر ہے جس کی مکمل تفصیل تشریح میں گزر چکی ہے، باقی مستقل طور پر ان آیات کا شانِ نزول نہیں ہے۔

❺ **و هذا اعتراض کی تشریح:۔** هذا کا مشار الیہ وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ہے اس عبارت سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے کہ یہ جملہ معطوف علیہ (فَادّٰرَءْتُمْ) اور معطوف (فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ) کے درمیان جملہ معترضہ کے طور پر لایا گیا ہے۔

❻ **و هو اول القصة میں ضمیر کا مرجع:۔** هو ضمیر کا مرجع مضمونِ سابق ہے گویا کہ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا هذا ای المضمون القریب (والله مخرج الخ) اعتراض و هو ای المضمون السابق "واذقتلتم الخ" اول القصة۔ مطلب یہ ہے کہ ہذا یعنی مضمونِ قریب جملہ معترضہ ہے اور وہ یعنی مضمونِ سابق قصہ کا شروع اور ابتداء ہے۔

الشق الثانی ...... الَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ صَنَمَانِ لِقُرَيْشٍ وَيَقُوْلُوْنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَبِىْ سُفْيَانَ وَاَصْحَابِهٖ حِيْنَ قَالُوْا لَهُمْ اَنَحْنُ اَهْدٰى سَبِيْلًا وَنَحْنُ وُلَاةُ الْبَيْتِ وَنَسْقِى الْحَاجَّ وَنَقْرِى الضَّيْفَ وَنَفُكُّ الْعَانِىَ وَنَفْعَلُ اَمْ مُحَمَّدٌ وَقَدْ خَالَفَ دِيْنَ آبَائِهٖ وَقَطَعَ الرَّحِمَ وَفَارَقَ الْحَرَمَ هٰؤُلَاءِ اَىْ اَنْتُمْ اَهْدٰى مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا سَبِيْلًا اَقْوَمُ طَرِيْقًا ۔ (پ۵۔نساء:۵۱) (کمالین ج۱ص۵۶۰)

ترجم العبارة واضحة ۔ شكلها ۔ اكتب تفسيرا اخر للجبت والطاغوت ۔ حرر شان نزول الآية۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) جبت اور طاغوت کی مزید تفسیر (۴) آیت کا شانِ نزول۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اے پیغمبر! کیا آپ ان لوگوں کا حال نہیں دیکھتے جنہیں کتاب اللہ سے ایک حصہ دیا گیا تھا جو جبت (بتوں) اور طاغوت (شیاطین) کو مانتے ہیں۔ (جبت اور طاغوت قریش کے دو بت ہیں) اور کافروں کی نسبت کہتے ہیں (ابوسفیان اور انکے ساتھیوں کی نسبت جبکہ انہوں نے علماء یہود سے پوچھا تھا کہ بتلاؤ ہم زیادہ ہدایت یافتہ ہیں درانحالیکہ ہم بیت اللہ کے متولی ہیں حجاج کو پانی پلاتے ہیں مہمان نوازی کرتے ہیں اور قیدیوں کو رہائی دلاتے ہیں اور اسکے علاوہ دوسرے کام کرتے ہیں یا محمد ﷺ زیادہ صحیح راستہ پر ہیں حالانکہ انہوں نے اپنے آبائی مذہب کے خلاف کیا ہے قطع رحمی کے مرتکب ہوئے اور حرم کو چھوڑ دیا) مسلمانوں سے تو کہیں زیادہ یہی لوگ (تم لوگ) سیدھے راستہ پر ہیں (ہدایت یافتہ ہیں)

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ جبت اور طاغوت کی مزید تفسیر:۔ جبت اور طاغوت کی تفسیر میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قریش کے دو بتوں کے نام ہیں لیکن دیگر مفسرین کے ان کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔ ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ، شعبی و مجاہد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جبت سے مراد سحر اور طاغوت سے مراد شیطان ہے ② محمد بن سیرین رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جبت سے مراد کاہن اور طاغوت سے مراد جادوگر ہیں ③ ابن جبیر اور ابوالعالیہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جبت سے مراد ساحر اور طاغوت سے مراد کاہن ہے۔

میں کہتا ہوں کہ بظاہر اس جگہ جبت سے مراد بت ہیں جنکے اندر کوئی خیر نہیں ہوتی اور طاغوت سے مراد بتوں کے شیطان ہیں۔ (تفسیر مظہری ج۳ص۸۶)

❹ آیت کا شانِ نزول:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ یہودی سردار حیی بن اخطب اور کعب بن اشرف اپنی ایک جماعت کو جنگِ اُحد کے بعد لے کر مکہ مکرمہ میں قریش کے ساتھ ملنے آئے۔ یہود کا سردار کعب بن اشرف ابوسفیان کے پاس آیا اور اس نے حضور ﷺ کے خلاف ان کے ساتھ تعاون کرنے کا وعدہ کیا، اہل مکہ نے کعب بن اشرف کو کہا کہ تم ایک دھوکہ باز قوم ہو اگر تم واقعی اپنے قول میں سچے ہو تو ہمارے ان دونوں بتوں (جبت اور طاغوت) کے سامنے سجدہ کرو، چنانچہ اس نے قریش کو مطمئن کرنے کیلئے ایسا ہی کیا۔ اسکے بعد کعب نے قریش سے کہا کہ تیس آدمی تم میں سے اور تیس آدمی ہم میں سے سامنے آئیں تاکہ ربّ کعبہ کے ساتھ اس چیز کا عہد کریں کہ ہم سب مل کر محمد ﷺ کے خلاف جنگ کریں گے۔

کعب بن اشرف کی اس تجویز کو قریش نے پسند کیا اور اس طرح سے انہوں نے مسلمانوں کیخلاف ایک متحدہ محاذ قائم کیا اسکے

بعد ابوسفیان نے کعب بن اشرف سے کہا کہ تم اہل علم ہو تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے لیکن ہم جاہل ہیں اسلئے آپ ہمارے متعلق بتائیں کہ ہم حق پر چلنے والے ہیں یا محمد ﷺ؟ کعب نے پوچھا تمہارا دین کیا ہے؟ ابوسفیان نے کہا کہ ہم حجاج کیلئے اپنے اونٹوں کو ذبح کرتے ہیں اور ان کا دودھ پلاتے ہیں مہمانوں کی ضیافت کرتے ہیں اپنے خویش واقرباء کے تعلق کو قائم رکھتے ہیں اور بیت اللہ کا طواف اور عمرہ کرتے ہیں۔ اسکے برخلاف محمد ﷺ نے اپنے آبائی دین کو چھوڑ دیا ہے، وہ اپنوں سے علیحدہ ہو چکا ہے، اس نے ہمارے قدیم دین کیخلاف ایک نیا دین پیش کیا ہے۔ ان باتوں کو سن کر کعب بن اشرف نے کہا کہ تم لوگ حق پر ہو محمد (ﷺ معاذ اللہ) گمراہ ہو چکا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیات نازل فرمائیں اور ان کے دجل وفریب کی مذمت کی۔ (معارف القرآن ج۲ ص۴۴۲)

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... يٰـاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنٰى تَقَدَّمَ اَیْ لَا تَتَقَدَّمُوْا بِقَوْلٍ اَوْفِعْلٍ بَيْنَ يَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ الْمُبَلِّغِ عَنْهُ اَیْ بِغَيْرِ اِذْنِهِمَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ لِقَوْلِكُمْ عَلِيْمٌ بِفِعْلِكُمْ يٰاَيُّهَاالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ اِذَا نَطَقْتُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ اِذَا نَطَقَ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ اِذَا نَاجَيْتُمُوْهُ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ بَلْ دُوْنَ ذٰلِكَ اِجْلَالًا لَهٗ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَاتَشْعُرُوْنَ ۔ (پ۲۶۔حجرات:۲،۱)

ترجم العبارة ترجمة جميلة۔ شكلها۔ اكتب شان نزول الآيتين۔ (کمالین ج۶ ص۱۹۴)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) آیات کا شان نزول۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اے اہل ایمان! تم سبقت مت کیا کرو (یہ لفظ قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے یعنی بات چیت یا کام میں پیش قدمی نہ کیا کرو) اللہ اور اسکے رسول سے پہلے (جو اللہ کے پیغمبر ہیں یعنی ان دونوں کی اجازت کے بغیر) اور اللہ سے ڈرتے رہو بلاشبہ اللہ تعالیٰ (تمہاری باتوں کو) سننے والے اور جاننے والے ہیں (تمہارے کاموں کو) اے اہل ایمان! اپنی آوازیں (بات کرتے وقت) پیغمبر کی آواز سے اونچی مت کیا کرو (جب آپ محو گفتگو ہوں) اور نہ ان سے (سرگوشی کے وقت) ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے بولا کرتے ہو (بلکہ ادنیٰ اور پست آواز سے بولا کرو) ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال برباد ہو جائیں اور تمہیں خبر بھی نہ ہو۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ آیات کا شانِ نزول:۔ ان آیات کے شانِ نزول کے متعلق اختلاف ہے اور اس میں متعدد اقوال منقول ہیں۔

① امام شعبی رحمہ اللہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ عید الاضحیٰ کی نماز سے پہلے کچھ لوگوں نے قربانی کر لی تھی جبکہ آپ ﷺ ابھی نماز سے فارغ نہ ہوئے تھے تو یہ حکم نازل ہوا کہ حضور ﷺ کی قربانی سے پہلے قربانی نہ کرو۔

② حضرت مسروق رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ اس میں یوم الشک کے روزہ سے منع کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ سے پہلے روزہ مت رکھو لیکن امام رازی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت عام ہے ہر بات اور ہر کام میں آنحضرت ﷺ پر پہل نہیں کرنی چاہیے ③ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے جس خاص سببِ نزول کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے

کہ ایک موقع پر لشکر کا امیر بنانے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ کا نام پیش کیا اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے قعقاع بن معبد رضی اللہ عنہ کا نام پیش کیا۔ اس پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا مَا اَرَدْتَ اِلَّا خِلَافِیْ (تمہارا منشاء محض میرے خلاف کرنا ہے) اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی جواب میں یہی جملہ دہرایا۔ آپس کی گفتگو میں آوازیں بلند ہوگئیں تب یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین ج۶ ص۱۹۸)

الشق الثانی ...... وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ اِبْتَلَيْنَاهُ بِسَلْبِ مُلْكِهٖ وَذٰلِكَ لِتَزَوُّجِهٖ بِامْرَاَةٍ هَوِيَهَا وَكَانَتْ تَعْبُدُ الصَّنَمَ فِیْ دَارِهٖ مِنْ غَيْرِ عِلْمِهٖ وَكَانَ مُلْكُهٗ فِیْ خَاتَمِهٖ فَنَزَعَهٗ مَرَّةً عِنْدَ اِرَادَةِ الْخَلَاءِ وَوَضَعَهٗ عِنْدَ اِمْرَاَتِهِ الْمُسَمَّاةِ بِالْاَمِيْنَةِ عَلٰی عَادَتِهٖ فَجَاءَهَا جِنِّیٌّ فِیْ صُوْرَةِ سُلَيْمَانَ فَاَخَذَهٗ مِنْهَا وَاَلْقَيْنَا عَلٰی كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا هُوَ ذٰلِكَ الْجِنِّیُّ وَهُوَ صَخْرٌ وَغَيْرُهٗ جَلَسَ عَلٰی كُرْسِيِّ سُلَيْمَانَ وَعَكَفَتْ عَلَيْهِ الطَّيْرُ وَغَيْرُهَا فَخَرَجَ سُلَيْمَانُ فِیْ غَيْرِ هَيْئَتِهٖ فَرَاٰهُ عَلٰی كُرْسِيِّهٖ وَقَالَ لِلنَّاسِ اَنَا سُلَيْمَانُ فَاَنْكَرُوْهُ ثُمَّ اَنَابَ رَجَعَ سُلَيْمَانُ اِلٰی كُرْسِيِّهٖ بَعْدَ اَيَّامٍ۔ (پ۲۳۔ ص:۳۴)

ترجم العبارة رائعة ۔ شكلها ۔ هذا التفسير الذی فسر به المفسر مردود او مقبول ۔ فسر هذه الآية بالتفسير الذی ذهب اليه المحققون من المفسرين ۔ (کمالین ج۵ ص۳۳۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مفسر کی تفسیر کے غلط یا درست ہونے کی وضاحت (۴) محقق مفسرین کی ذکر کردہ آیت کی تفسیر۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم نے سلیمان علیہ السلام کو آزمائش میں ڈالا (ان کی سلطنت چھین کر ان کا امتحان لیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ کسی عورت پر فریفتہ ہو کر شادی کر لی اور وہ ان سے چھپ کر بت پرستی کرتی رہی اور اس کی سلطنت کی تسخیر میں انگوٹھی کو دخل تھا ایک مرتبہ بیت الخلاء کو جانے کے ارادہ سے انگوٹھی کو اتار لیا اور حسب عادت اپنی عورت کے پاس اسے رکھ دیا اور وہ امینہ نام رکھی جاتی ہے تھی ایک جن حضرت سلیمان علیہ السلام کی صورت وحلیہ میں آ کر انگوٹھی مانگ کر لے گیا) ہم نے اس کے تخت پر ایک دھڑ ڈالا۔ (یعنی انگوٹھی لے جانے والا جن یا کوئی دوسرا جن سلیمان علیہ السلام کی جگہ تخت نشین ہو گیا چنانچہ پرندہ وغیرہ سب چیزیں اس کے سامنے حاضر ہوئیں اب جو سلیمان علیہ السلام نے غیر شاہی لباس میں آ کر اس کو تخت نشین دیکھا اور لوگوں سے کہا کہ سلیمان تو میں ہوں۔ تو کسی نے نہ مانا) پھر انہوں نے رجوع کیا (یعنی کچھ روز بعد سلیمان علیہ السلام اپنے تخت پر واپس آ گئے)۔

② عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفا۔**

③ مفسر کی تفسیر کے غلط یا درست ہونے کی وضاحت:۔ علامہ محلی رحمہ اللہ نے آیت مذکور کی تفسیر میں جو واقعہ ذکر کیا ہے تفسیر کی کتب میں بھی یہ واقعہ ذکر کیا گیا ہے جو کہ اسرائیلیات سے ماخوذ ہے اور یہ واقعہ قطعاً باطل اور لغو ہے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ آیت مذکورہ کی تفسیر میں اس قسم کے تمام واقعات کو اسرائیلیات میں شمار کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اہل کتاب میں ایک جماعت ایسی ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کو نبی نہیں مانتی بس ظاہر یہ ہے کہ یہ جھوٹے قصے انہوں نے گھڑے ہیں۔ لہٰذا اس قسم کی روایات کو اس قرآنی

آیت کی تفسیر کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔(معارف القرآن)

❹ محقق مفسرین کی ذکر کردہ آیت کی تفسیر:۔ اس آیت میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی آزمائش کا ذکر ہے اس آزمائش کے دوران حضرت سلیمان علیہ السلام کی کرسی پر کوئی دھڑ ڈال دیا گیا تھا اب یہ معلوم نہیں کہ وہ دھڑ کیا تھا؟ کرسی پر ڈالنے کا کیا مطلب ہے؟ اور اس سے آزمائش کیونکر ہوئی؟ یہ تمام تفصیلات نہ تو قرآن کریم میں موجود ہیں اور نہ ہی کسی صحیح اور قابل اعتماد احادیث سے ثابت ہیں اگرچہ بعض احادیث سے اور اسی طرح بعض دیگر حکایات سے اس کی تفسیر میں متعدد واقعات ذکر کئے گئے ہیں لیکن بعض محقق مفسرین مثلاً حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے جس بات کو مجمل چھوڑا ہے اس کی تفصیلات میں پڑنے کی کوئی ضرورت نہیں بس اتنی بات پر ایمان رکھنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی کوئی آزمائش کی تھی جس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف پہلے سے زیادہ رجوع فرمالیا اور قرآن کریم کا اصل مقصد اتنے بیان سے پورا ہو جاتا ہے۔(اور اس آیت کی تفسیر میں منقول واقعات معارف القرآن ج ۷ ص ۵۱۶ پر ملاحظہ فرمائیں)۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۸ھ

الشق الاوّل......**ثُمَّ انتم یاهٰؤُلَاءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ یقتل بعضکم بعضا وَتُخْرِجُوْنَ فَرِیْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِیَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ فیه ادغام التاء فی الاصل فی الظاء وفی قراءة بالتخفیف علی حذفها تتعاونون عَلَیْهِمْ بِالْاِثْمِ المعصیة وَالْعُدْوَانِ الظلم وَاِنْ یَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰی وفی قراءة اسری تُفٰدُوْهُمْ تنقذوهم من الاسر بالمال او غیره وهو مما عهد الیهم وَهُوَ ای الشان مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ متصل لقوله وتخرجون والجملة بینهما اعتراض ای کما حرم ترك الفداء۔** (پ ا۔بقرہ:۸۵)

ترجم العبارة سلسة۔ وضح القرائتین فی تظاهرون وفی تفدوهم وفی اسری۔ فسر الآیة المبارکة واذکر شان نزولها۔ (کمالین ج ا ص ۱۱۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **تظاهرون، تفدوهم** اور **اسری** میں قراءتین کی وضاحت (۳) آیت کی تفسیر (۴) آیت کا شانِ نزول۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پھر تم (اے لوگو) ایک دوسرے سے باہم قتل وقتال کر رہے ہو (آپس میں خون خرابہ کرتے ہو) اور ایک دوسرے کو جلاوطن بھی کر رہے ہو امداد کرتے ہوئے (**تظاهرون** اصل میں **تَتَظَاهَرُوْنَ** تھا اس میں تاء کو ظاء سے بدل کر ظاء میں ادغام کر دیا۔ اور دوسری قراءۃ میں دو تاء میں سے ایک محذوف بھی ہے، یعنی وہ تعاون کرتے ہیں) اپنوں کے مقابلہ میں گناہ (معصیت) اور ناانصافی (ظلم) کے ساتھ۔ اور اگر ان میں سے کوئی گرفتار ہو کر تمہارے پاس آتا ہے (اور ایک قراءۃ میں **اسری** ہے) تو ان کو کچھ خرچ کر کرا کر رہا کر دیتے ہو۔ (اور ایک قراءۃ میں **تفدوهم** ہے، یعنی تم انہیں مال یا اسکے علاوہ کے ساتھ قید سے آزاد کراتے ہو اور یہ ان میں سے ہے جو ان سے معاہدہ ہوا) حالانکہ (شان یہ ہے کہ) تم پر ان کو جلاوطن کرنا حرام ہے (یہ اسکے قول **و تخرجون** کے متصل ہے اور یہ جملہ ان دونوں کے درمیان معترضہ ہے یعنی جیسا کہ فدیہ کا چھوڑنا ان پر حرام تھا)

❷ **تظاهرون، تفدوهم** اور **اسری** میں قراءتین کی وضاحت:۔ **تظاهرون**: اس میں دو قراءتیں ہیں ایک

قراءۃ ظاء کی تشدید کے ساتھ اس طور پر کہ تاء کو ظاء کر کے ظاء میں ادغام کر دیا اور دوسری قراءۃ ظاء کی تخفیف کے ساتھ ہے اس طور پر کہ ایک تاء کو حذف کر دیا گیا ہے۔ **تفدوھم:** اس میں یہ پہلی قراءۃ الف کے ساتھ مفادات باب مفاعلہ سے مشتق ہے اور یہ قراءۃ امام عاصم، امام نافع اور امام کسائی رحمہم اللہ کے نزدیک ہے دوسری قراءۃ **تفدوھم** بغیر الف کے باب ثلاثی مجرد سے ہے اور فداء سے مشتق ہے۔ اور یہ ان تین ائمہ کے علاوہ بقیہ ائمہ کے نزدیک ہے۔

اسری: اس میں بھی دو قرائتیں ہیں امام حمزہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسری ہے (بفتح الھمزہ وسکون السین اور راء کے امالہ کے ساتھ) اور ان کے علاوہ کے نزدیک اسری (ہمزہ کے ضمہ اور سین اور راء کے کھڑا زبر کے ساتھ ہے)۔

③ آیت کی تفسیر:۔ اس آیت سے پہلی آیات میں بنی اسرائیل (یہودیوں) کے جس میثاق کا تذکرہ تھا اسکی متعدد دفعات میں سے تین درج ذیل ہیں ① آپس میں کسی کو قتل نہ کرنا ② کسی کو جلاوطن نہ کرنا ③ اگر کوئی گرفتار ہو جائے تو مالی فدیہ دیکر اسکو رہا کرا دینا۔

اس آیت میں یہود کے ان تین دفعات میں سے دو مشکل دفعات کو توڑنے اور ایک آسان و سہل پر کسی حد تک عمل کرنے کا ذکر ہے الغرض اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کی حیلہ سازیوں کا پردہ چاک کیا ہے۔ چنانچہ اوس و بنو قریظہ باہم دوست تھے اور خزرج و بنو نضیر باہم مددگار تھے، اوس و خزرج میں جب لڑائی ہوتی تو دوسرے دونوں قبائل اپنے اپنے حلیف کے معاون و مددگار ہو جاتے، اور ان جنگوں میں قتل و جلاوطنی دونوں مصیبتیں پیش آتیں البتہ جنگی قیدیوں کو بڑے شوق سے خدائی حکم سمجھ کر فدیہ دے کر رہا کرواتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے یہودیو! جب تم ایک قبیلہ کی حمایت و ہمدردی کرتے ہو تو اس سے دوسرے قبیلہ کی مخالفت و ضرر رسانی بھی لازم آتی ہے اور اس میں حکمِ الٰہی کی پامالی اور بندوں کی ایذا رسانی بھی ہے یعنی تم مالی فدیہ کی پابندی اگر اللہ کا حکم ہونے کی وجہ سے کرتے ہو تو قتل و جلاوطنی نہ کرنا بھی تو خدائی احکام ہیں ان کی تعمیل کیوں نہیں کی جاتی۔ **افتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض** حکم کے ایک حصہ کو ماننا اور ایک حصہ کا انکار کرنا یہ کیسا واہیات مذاق ہے جبکہ قتل کرنا اور جلاوطنی کرنا بھی اسی طرح حرام ہیں جیسا کہ قیدی کو فدیہ دے کر نہ چھڑانا حرام ہے۔

④ آیت کا شانِ نزول:۔ مدینہ منورہ میں اوس و خزرج دو قوم میں آباد تھیں ان میں باہم عداوت و دشمنی رہتی تھی اور کبھی کبھی قتال کی نوبت بھی آجاتی تھی اور مدینہ کے قریب یہودیوں کی بھی دو قوم میں بنی قریظہ اور بنی نضیر آباد تھیں۔ اوس و بنی قریظہ کی اور خزرج و بنو نضیر کی باہم دوستی تھی اور ایک دوسرے کے حلیف تھے باہم لڑائی ہوتی تو دوستی کی بناء پر بنو قریظہ و بنو نضیر دونوں اپنے اپنے حلیف کے معاون و مددگار ہوتے، چنانچہ ان جنگوں میں قتل و جلاوطنی دونوں مصیبتیں پیش آتیں جن سے اصل اور حلیف سب کو دوچار ہونا پڑتا تھا۔ اگر کوئی جنگ میں قید ہو جاتا تو ہر جماعت اپنے دوستوں کو مال پر راضی کر کے اس قیدی کو رہائی دلا دیتے اور لوگوں کے پوچھنے پر جواب دیتے کہ اسیر اور قیدی کو رہا کروانا ہم پر واجب ہے اور اگر کوئی قتل و قتال میں معین و مددگار بننے پر اعتراض کرتا تو کہتے کہ دوستوں کا ساتھ نہ دینا بھی عار کا باعث ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

الشق الثانی ......**قُلْ یامحمد لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا من الیهود سَتُغْلَبُوْنَ بالتاء والیاء فی الدنیا بالقتل والاسر وضرب الجزیة وقد وقع ذلك وَتُحْشَرُوْنَ بالوجهین فی الآخرة اِلٰی جَهَنَّمَ فتدخلونها وَبِئْسَ الْمِهَادُ الفراش**

ھی قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ عبرة وذکر الفعل للفصل فِىْ فِئَتَيْنِ فرقتين اِلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَّرَوْنَهُمْ بالتاء والياء اى الكفار مِّثْلَيْهِمْ اى المسلمين اى اكثر منهم رَاْىَ الْعَيْنِ ۔ (پ۳۔آل عمران:۱۲،۱۳)

ترجم العبارة واضحة ۔ وضح قول المفسر ستغلبون بالتاء والياء وتحشرون بالوجهين وذكر الفعل للفصل ويرونهم بالتاء والياء ۔ اذكر شان نزول الاية ۔ اذكر شان نزول سورة آل عمران ۔ (کمالین ج۱ص۳۴۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ستغلبون بالتاء والياء الخ کی وضاحت (۳) آیت کا شانِ نزول (۴) سورۂ آل عمران کا شانِ نزول۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** فرما دیجئے (اے محمد) ان کفر کرنیوالے لوگوں (یہود) سے کہ عنقریب تم مغلوب کئے جاؤ گے (ستغلبون تاء اور یاء کے ساتھ ہے، دنیا میں قتل وقید وجزیہ کے ذریعہ چنانچہ یہ واقع ہو چکا) اور ہنکا دیئے جاؤ گے (آخرت میں، تحشرون یاء اور تاء دونوں کے ساتھ ہے) جہنم کی طرف (اس میں دھکیل دیئے جاؤ گے) اور بہت ہی برا ٹھکانہ (جگہ) ہے وہ بلاشبہ تمہارے لئے بڑی نشانی تھی (یعنی عبرت، اور فعل کان فصل کی وجہ سے مذکر لایا گیا ہے) دونوں جماعتوں (دو گروہوں) میں جو باہم ایک دوسرے کے مدِ مقابل ہوئے تھے۔ ایک گروہ تو اللہ تعالیٰ کی راہ میں لڑ رہا تھا۔ اور دوسرا گروہ منکرینِ حق کا تھا جنہیں دیکھ رہے تھے (یرون یاء اور تاء دونوں کے ساتھ ہے یعنی کفار دیکھ رہے تھے خود کو مسلمانوں سے کئی گناہ زیادہ) کھلی آنکھوں۔

❷ **ستغلبون بالتاء والياء الخ کی وضاحت:۔** اس سوال میں سائل نے مفسر کے چار اقوال کی وضاحت طلب کی ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔ ① **ستغلبون بالتاء والياء:** اس جملہ سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض اختلافِ قراءۃ بتلانا ہے کہ ستغلبون کو تاء کے ساتھ (مخاطب کا صیغہ) اور یا کے ساتھ (غائب کا صیغہ) دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، بہر صورت اس کا نائب فاعل یہود ہیں ② **تحشرون بالوجهين:** اس کی غرض بھی اختلافِ قراءۃ کو بیان کرنا ہے کہ تحشرون کو بھی سابقہ تفصیل کے مطابق دونوں طرح پڑھا جاتا ہے ③ **ذكر الفعل للفصل:** اس جملہ سے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی غرض کَانَ فعل کو مذکر لانے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ اصل میں قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اٰيَةٌ ہوتا چونکہ کان اور اسکے اسم کے درمیان خبر کے ذریعے فصل ہونے کی اس وجہ سے فعل کو مذکر و مؤنث دونوں طرح لانے میں گنجائش ہے اس لئے کان فعل مذکر لایا گیا ہے ④ **یرونهم بالياء والتاء:** اس جملہ کی غرض بھی اختلافِ قراءۃ کو بیان کرنا ہے کہ اس کو بھی مخاطب وغائب کے دونوں صیغوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

❸ **آیت کا شانِ نزول:۔** غزوۂ بدر سے فاتحانہ واپسی کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو فرمایا کہ تم حق کو قبول کرلو، ورنہ جو حال قریش کا ہوا وہی حال تمہارا ہوگا۔ کہنے لگے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس دھوکہ میں نہ رہیے کہ تم نے قریش کے چند ناتجربہ کاروں پر فتح حاصل کرلی، ہم سے مقابلہ ہوا تو پتہ لگ جائے گا کہ ہم (جنگ آزمودہ سپاہی اور بہادر) آدمی ہیں اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ بعض کہتے ہیں کہ غزوۂ بدر کی فتح دیکھ کر یہود کچھ تصدیق کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ پھر کہا کہ جلدی مت کرو، دیکھو آئندہ کیا ہوتا ہے دوسرے سال اُحد کی عارضی پسپائی دیکھ کر ان کے دل سخت ہو گئے اور حوصلے بڑھ گئے۔ حتیٰ کہ عہد شکنی کر کے مسلمانوں سے لڑائی کا سامان کیا۔ کعب بن اشرف ساٹھ سواروں کے ساتھ مکہ معظمہ جا کر ابوسفیان وغیرہ سردارانِ قریش سے ملا اور کہا کہ ہم تم ایک ہیں۔ متحدہ محاذ قائم کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقابلہ کرنا چاہیے، اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ بہر حال تھوڑے ہی دنوں بعد خدا نے دکھلا دیا کہ جزیرۃ العرب میں

مشرک کا نام نہ رہا، قریظہ کے بدعہد تلوار کے گھاٹ اتار دیئے گئے، بنی نضیر جلاوطن ہوئے، نجران کے عیسائیوں نے ذلیل ہو کر سالانہ جزیہ دینا قبول کیا اور تقریباً ایک ہزار سال تک دنیا کی بڑی بڑی مغرور و متکبر قومیں مسلمانوں کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتی رہیں۔

④ سورۃ آل عمران کا شان نزول:۔ ابن ابی حاتم اور ابن اسحٰق رحمہ اللہ وغیرہ سے منقول ہے کہ جب نجران کے عیسائی نمائندے آپ ﷺ کی خدمت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت وغیرہ کے متعلق مناظرہ کیلئے حاضر ہوئے تو ان کے متعلق سورۃ آل عمران کی ابتدائی (۸۴) آیات **لانفرق بین احد منهم و نحن له مسلمون** تک نازل ہوئیں۔ (مظہری)

اس کے متعلق متعدد روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ نجران (یمن کا شہر) آپ ﷺ کے زمانہ میں عیسائیوں کا علمی مرکز تھا، آپ ﷺ کی نبوت و رسالت کی خبر جب ان تک پہنچی تو ان کے ساٹھ نمائندے اونٹوں پر سوار ہو کر مدینہ طیبہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان میں چودہ سردار اور پھر خصوصی طور پر تین لیڈر تھے۔ عاقب (عبدالمسیح) ان سب کا مشیر اعلیٰ وامیر تھا، امیر سفر ایہم تھا اور ابو حارثہ بن علقمہ پادری ان کا مذہبی عالم تھا، الغرض یہ ساٹھ افراد پر مشتمل وفد آپ ﷺ کی خدمت میں مناظرہ کے لئے حاضر ہوا (متفرق)۔ یہ سب لوگ الوہیت مسیح، ابنیت مسیح اور تثلیث کے قائل تھے اس لئے آپ ﷺ نے ان تینوں عقائد کے ابطال کے لئے حضرت مسیح علیہ السلام کی بندگی کو ثابت کرنے کے لئے تین باتیں ارشاد فرمائیں ① اللہ تعالیٰ اس بات سے پاک ہے کہ نو ماہ تک رحم مادر میں رہ کر خون و پیپ سے پرورش پائے پھر پیدائش کے بعد کھائے پیئے، اور بقول عیسائی سولی پر لٹکایا جائے اور تڑپ تڑپ کر جان دیدے۔ ② باپ بیٹے میں مماثلت ہونی چاہئے اور عیسیٰ علیہ السلام کی کوئی چیز بھی خدا کے مماثل نہیں ہے۔ ③ اب بھی اگر دل میں کھٹک ہو اور اطمینان نہ ہو تو میں مباہلہ کے لئے تیار ہوں۔

ان عیسائیوں نے لاجواب ہو کر مہلت مانگی اور کہنے لگے کہ بلاشبہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کا رسول ہے اس سے مباہلہ کا انجام ہمارے حق میں تباہ کن ہوگا اس لئے آپ ﷺ سے ایک معتد بہ جزیہ کی مقدار پر صلح ہوگئی اور اس کو منظور کر کے واپس ہوگئے، تو اس موقع پر ان کے متعلق یہ ابتدائی سورۃ (۸۴ آیات) نازل ہوئیں۔ (کمالین جلد ا، صفحہ ۳۴۵)

السوال الثالث ١٤٢٨ھ

الشق الاول ...... وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ العفيفات بالزنا ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ على زناهن برؤيتهم فَاجْلِدُوْهُمْ اى كل واحد منهم ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً فى شيئى اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ لاتيانهم كبيرة اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۔ (پ۱۸۔ نور: ۴، ۵)

ترجم العبارة ۔ اكتب شروط احصان القذف ۔ هل بعد التوبة تقبل شهادة المحدود فى القذف ام لا اكتبها بالادلة ۔ (کمالین ج۴ ص۲۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) احصان القذف کی شرائط (۳) محدود فی القذف کی توبہ کے بعد گواہی کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں (زنا کی) پھر چار گواہ (بحیثیت عینی

شاہد) پیش نہ کرسکیں تو ان تہمت لگانے والوں پر (یعنی ان میں سے ہر ایک پر) اسی (۸۰) کوڑے لگاؤ اور پھر (کسی بھی معاملہ میں) ان کی شہادت قبول نہ کرو اس طرح کے لوگ فاسق ہیں (اس لئے کہ وہ کبیرہ گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں) ہاں وہ لوگ جو توبہ کرلیں اور اپنا رویہ بھی درست کرلیں تو اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔

② احصان القذف کی شرائط:۔ جس شخص پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے اس کے قاذف پر حدِ قذف تب جاری ہوگی جب اس شخص میں پانچ شرائط موجود ہوں گی۔ ① وہ شخص عاقل ہو، مجنون و دیوانہ نہ ہو ② بالغ ہو نابالغ نہ ہو ③ آزاد ہو غلام نہ ہو ④ مسلمان ہو غیر مسلم نہ ہو ⑤ پاکدامن ہو اس سے پہلے متہم بالزنا نہ ہو۔ (تفسیر مظہری ج۸ ص۱۷۹)

③ **محدود فی القذف کی توبہ کے بعد گواہی کی قبولیت میں اختلاف مع الدلائل:۔** توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت و گواہی کی قبولیت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، امام محمد، امام زفر و سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک توبہ کے بعد بھی اسکی شہادت معتبر نہیں ہے امام مالک، امام شافعی ولیث رحمہم اللہ کے نزدیک توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت قبول کی جائیگی۔

اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ آیت کریمہ **فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوالهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الخ** میں استثناء کس جملہ سے ہے، حنفیہ کے نزدیک قریب ہونے کی وجہ سے صرف **هم الفاسقون** سے استثناء ہے اور دیگر ائمہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں چیزوں (شہادت کی عدمِ قبولیت و فسق) سے استثناء ہے۔ (درسِ ترمذی جلد۴، صفحہ ۱۳۶)

الشق الثانی ...... **قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ تراجعك ايها النبى فِيْ زَوْجِهَا المظاهر منها وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ وحدتها وفاقتها وصبية صغار ان ضمتهم اليه ضاعوا اواليها جاعوا وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا تراجعكما اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ عالم** . (پ۲۸۔ مجادلہ:۱)

ترجم العبارة جيدة . حرر شان نزول الاية . اذكر تعريف الظهار لغة وشرعا وحكمه. ماهو اسم المظاهر واسم زوجته . بين تفصيل كفارة الظهار . (کمالین ج۶ ص۳۶۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چھ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا شانِ نزول (۳) ظہار کا لغوی اور شرعی معنی (۴) ظہار کا حکم (۵) مظاہر اور اس کی زوجہ کا نام (۶) کفارۂ ظہار کی تفصیل۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو آپ ﷺ سے جھگڑ رہی تھی (اے پیغمبر ﷺ آپ سے بار بار عرض کر رہی تھی) اپنے شوہر کے معاملے میں (جو اس سے ظہار کرنے والا ہے) اور اللہ تعالیٰ سے شکایت کر رہی تھی (اپنی تنہائی، فاقہ اور کم سن بچوں کی کہ اگر وہ ان کو اس کے پاس چھوڑتی ہے تو ضائع ہو جائیں گے اور اس کے پاس رہے تو بھوکے مر جائیں گے) اور اللہ تعالیٰ تم دونوں کی گفتگو (بار بار کی بات چیت) سن رہا تھا بیشک اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا (جاننے والا) ہے۔

② **آیت کا شانِ نزول:۔** ایک بار حضرت اوس بن صامت رضی اللہ عنہ نے خفا ہو کر اپنی بیوی خولہ بنت ثعلبہ رضی اللہ عنہا کو الفاظِ ظہار **اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ** (تو میرے حق میں میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) کہہ دیئے جس کا سبب یہ تھا کہ حضرت خولہ نماز پڑھ رہی

تھیں اور حضرت اوس رضی اللہ عنہ نے ہمبستری کی خواہش کی تو انہوں نے معذرت کی اور آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے زمانہ جاہلیت میں یہ لفظ ابدی اور دائمی حرمت کے لئے استعمال ہوتے تھے جو طلاقِ مغلظ سے بھی زیادہ سخت ہے حضرت خولہ رضی اللہ عنہا نے اس صورت حال سے پریشان ہو کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کا شرعی حکم معلوم کیا اس وقت تک اس خاص مسئلہ کے متعلق آنحضرت ﷺ پر کوئی وحی نازل نہ ہوئی تھی اس لئے آپ ﷺ نے مشہور قول کے موافق ان سے ارشاد فرمایا **مَا اَرَاكِ اِلَّا قَدْ حَرُمْتِ عَلَيْهِ** (میری رائے میں تو اپنے شوہر کے لئے حرام ہو گئی ہے) وہ یہ سن کر واویلا کرنے لگی کہ میری جوانی سب اس شوہر کی خدمت میں ختم ہو گئی اب بڑھاپے میں انہوں نے مجھ سے یہ معاملہ کیا میں کہاں جاؤں میرا اور میرے بچوں کا گزارہ کیسے ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ خولہ رضی اللہ عنہا نے یہ عرض کیا کہ **مَا ذَكَرَ طَلَاقًا** یعنی میرے شوہر نے طلاق کا نام تو نہیں لیا پھر طلاق کیسے ہوگئی؟ ایک روایت کے مطابق حضرت خولہ رضی اللہ عنہا نے اللہ تعالیٰ سے عرض کی کہ **اللهم انی اشكو اليك** اور ایک روایت کے مطابق آپ ﷺ نے حضرت خولہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا "**مَا اُمِرْتُ فِىْ شَانِكِ بِشَىْءٍ حَتَّى الْاٰنَ**" یعنی ابھی تک تمہارے مسئلہ کے متعلق مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا (ان سب روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے) تب یہ آیات نازل ہوئیں۔ (معارف القرآن وکمالین)

۳ ظہار کا لغوی اور شرعی معنیٰ:۔ ظہار لغت میں مرد کا اپنی منکوحہ کو **اَنْتِ عَلَىَّ كَظَهْرِ اُمِّىْ** کہنا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں مرد کا اپنی بیوی کو یا اس کے کسی ایسے جزو شائع کو جس سے سارے جسم کو یا ذات کو تعبیر کیا جا سکتا ہو اپنی محرمات ابدیہ (ماں، بہن، بیٹی وغیرہا) کے ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کو دیکھنا اس کے لئے جائز نہیں (ماں کی پشت بھی اس کی ایک مثال ہے) ظہار ہے۔

۴ ظہار کا حکم:۔ ظہار کا حکم یہ ہے کہ وہ بیوی اس مرد کیلئے حرام ہو گئی خاوند کا اس سے وطی کرنا، اس کو چھونا اور اس سے بوس وکنار کرنا سب حرام ہیں جب تک کہ کفارۂ ظہار ادا نہ کرے، کفارۂ ظہار ادا کرنے کے بعد وہ عورت اپنے خاوند پر حلال ہو جائیگی۔

۵ مظاہر اور اس کی زوجہ کا نام:۔ آیت مظاہر میں جس مرد اور عورت کا ذکر ہے اس میں مظاہر کا نام حضرت اوس بن الصامت رضی اللہ عنہ اور ان کی بیوی کا نام حضرت خولہ رضی اللہ عنہا بنت ثعلبہ ہے۔ جیسا کہ ابھی شان نزول میں گزرا ہے۔

۶ کفارۂ ظہار کی تفصیل:۔ اگر مظاہر اپنی بیوی سے اختلاط رکھنا چاہتا ہے تو اس پر کفارہ لازم ہے اور وہ کفارہ عند الاحناف یہ ہے کہ ایک قابل المنفعت غلام یا باندی آزاد کرے خواہ کافر ہو یا مؤمن، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان رقبہ آزاد کرنا شرط ہے اور اگر اس کی طاقت نہیں تو پھر مسلسل ساٹھ روزے رکھے اگر روزوں کی طاقت نہیں تو ساٹھ مسکینوں کو صبح وشام پیٹ بھر کر کھانا کھلائے یا ہر ایک مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع جو یا ان کی قیمت دیدے۔ تحریر رقبہ اور روزوں والا کفارہ قبل المباشرت ادا کرنا ضروری ہے۔ اور طعام والے کفارہ کے درمیان اگر مباشرت کرلی تب بھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔

﴿الورقة الاولیٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَىْ نَزَلَ حُكْمُهَا اِمَّا مَعَ لَفْظِهَا اَوْلَا وَفِىْ قِرَاءَةٍ بِضَمِّ النُّوْنِ مِنْ اَنْسَخَ اَىْ نَاْمُرُكَ اَوْ جِبْرَئِيْلَ بِنَسْخِهَا اَوْ نُنْسِهَا نُؤَخِّرْهَا فَلَا نَزَلَ حُكْمُهَا وَنَرْفَعُ تِلَاوَتَهَا اَوْ نُؤَخِّرْهَا فِى اللَّوْحِ

الْمَحْفُوظِ وَفِيْ قِرَاءَةٍ بِلَا هَمْزٍ مِنَ النِّسْيَانِ أَيْ نُنْسِكْهَا وَنَمْحُهَا مِنْ قَلْبِكَ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَنْفَعَ لِلْعِبَادِ فِي السُّهُوْلَةِ أَوْ كَثْرَةِ الْأَجْرِ أَوْ مِثْلِهَا فِي التَّكْلِيْفِ وَالثَّوَابِ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ . (پ۱۔بقرہ:۱۰۶)

اکتب شان نزول الآیة ۔ شکل العبارۃ تشکیلا جمیلا ۔ فسر الآیة مع ذکر اقسام النسخ ۔ عرّف النسخ لغة واصطلاحا ۔ (کمالین ج۱ص۱۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) آیت کا شان نزول (۲) عبارت پر اعراب (۳) آیت کی تفسیر (۴) نسخ کی اقسام (۵) نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی۔

جواب...... ① آیت کا شانِ نزول:۔ جس وقت تحویلِ قبلہ کا حکم نازل ہوا تو یہود نے مسلمانوں پر طعن کیا اور مشرکین مکہ بھی احکام کی منسوخی کی وجہ سے مسلمانوں کو طعن کا نشانہ بناتے رہتے تھے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اسی کے احکام ہیں تو اس میں روز بروز تبدیلی کا کیا معنی؟ اس سے تو حاکم اور متکلم کی سفاہت لازم آتی ہے اور اللہ تعالیٰ بالاتفاق اس عیب سے پاک ہیں، پس معلوم ہوا کہ قرآن کلام منزل من اللہ نہیں ہے اور احکامِ اسلام احکامِ خداوندی نہیں ہیں۔ ان شبہات کے ازالہ کیلئے یہ آیات نازل ہوئیں۔

② عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

③ آیت کی تفسیر:۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم کسی آیت کے حکم کو منسوخ کر دیں یا اس آیت کو ذہنوں سے بھلا دیں تو اس کے بعد اس آیت منسوخہ یا منسیہ سے کوئی بہتر چیز لاتے ہیں یا اس آیت کے مثل لاتے ہیں، یعنی حکم ناسخ حکم منسوخ سے سہولتِ عمل یا موافقتِ مصلحت یا کثرتِ ثواب کے اعتبار سے بہتر ہوتا ہے یا برابر، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک آیت دوسری آیت سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ پورا کلام اللہ ہی خیر و بہتر ہے۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور اس کو سب اختیار ہے، تو ہر لمحہ اور ہر لحظہ اس کے عجائباتِ قدرت کا مشاہدہ کرتا ہے جو ذات مرض کو صحت سے فقر کو مالداری سے عزت کو ذلت سے اور روشنی کو تاریکی سے بدلنے پر قادر ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ ایک حکم سے دوسرے حکم کو بدل دے اور جس طرح احکامِ تکوینیہ میں حسبِ مصلحت تغیر و تبدل معاذ اللہ جہالت نہیں بلکہ عینِ حکمت ہے اسی طرح احکامِ شرعیہ میں بھی باقتضاءِ زمان و مکان اور باقتضاءِ طبع تغیر و تبدل عینِ حکمت اور عینِ مصلحت ہے۔

اس تغیر و تبدل سے اللہ تعالیٰ کے علم میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا، پہلے ہی سے یہ سب کچھ اس کے علم میں تھا البتہ اس تغیر اور تبدل سے ہمارے علم میں تغیر ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں ناقص علم کی وجہ سے اس حکم کی مدت معلوم نہ تھی اور ناقص فہم کی وجہ سے اس حکم کو دائم اور مستمر سمجھ بیٹھے جب حکم ناسخ نازل ہوا اس وقت اپنے ناقص علم و فہم کا علم ہوا اور حق تعالیٰ کے احکام میں تغیر و تبدیلی ہمیشہ حکمت و مصلحت کی بناء پر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم غلطی سے پاک ہے۔

④ نسخ کی اقسام:۔ نسخ من الکتاب کی چار اقسام ہیں۔ ① **نسخ التلاوۃ والحکم جمیعا:** کہ تلاوت و حکم دونوں منسوخ ہوں جیسے سورۃ الاحزاب کے متعلق روایت کیا گیا ہے کہ یہ سورۃ البقرۃ کے برابر تھی اب صرف ستر آیات باقی رہ گئی ہیں حکم و آیات سب کچھ منسوخ ہے ② **نسخ التلاوۃ دون الحکم:** کہ صرف تلاوت منسوخ ہو حکم باقی ہو جیسے **الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من اللہ** اس آیت کی تلاوت تو منسوخ ہو گئی ہے مگر حکم اب بھی باقی ہے۔ ③ **نسخ الحکم دون**

التلاوۃ: کہ حکم منسوخ ہوگیا ہو مگر تلاوت باقی ہو جیسے **لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ** اس قسم کی آیات صلح وتخیر کا حکم آیات قتال کے ذریعہ منسوخ ہے مگر تلاوت باقی ہے۔ ④ **نسخ وصف الحکم**: کہ آیت کا اصل حکم تو باقی رہے مگر حکم عام اور حکم مطلق کو منسوخ کر دیا گیا ہو مثلاً عاشورہ کا روزہ فرضیت رمضان سے قبل فرض تھا اور فرضیت رمضان کے بعد اس کی فرضیت ختم ہوگئی مگر جواز وسنیت باقی ہے۔

⑤ نسخ کا لغوی اور اصطلاحی معنی:۔ نسخ کا لغوی معنی نقل وتحویل اور رفع وازالہ ہے جیسے **نَسَخَ الْكِتَابَ** اس نے کتاب نقل کی اور **نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ** سورج نے سایہ کو زائل کر دیا۔

اصطلاح میں نسخ کا معنی حکم کی تبدیلی ہے، خواہ یہ تبدیلی پہلے حکم کو بالکل ختم کر کے اس کی جگہ دوسرا حکم لانے کی صورت میں ہو یا کسی سابقہ مطلق وعام حکم میں کوئی قید یا شرط بڑھانے کی صورت میں ہو، یہ متقدمین کے نزدیک ہے اور متاخرین کے نزدیک نسخ وہ تبدیلی ہے جس میں پہلے حکم کے ساتھ دوسرے حکم کی کسی بھی طرح تطبیق نہ ہو سکے۔

الشق الثانی ...... **يَسْئَلُوْنَكَ يَا مُحَمَّدُ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ مِنَ الطَّعَامِ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ الْمُسْتَلَذَّاتُ وَصَيْدُ مَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ الْكَوَاسِبِ مِنَ الْكِلَابِ وَالسِّبَاعِ وَالطَّيْرِ مُكَلِّبِيْنَ حَالٌ مِنْ كَلَّبْتِ الْكَلْبَ بِالتَّشْدِيْدِ أَرْسَلْتَهُ عَلَى الصَّيْدِ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ حَالٌ مِنْ ضَمِيْرِ مُكَلِّبِيْنَ أَيْ تُؤَدِّبُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ مِنْ اٰدَابِ الصَّيْدِ فَكُلُوْا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ عِنْدَ إِرْسَالِهِ** ۔(پ۶۔مائدہ:۴)

شکل العبارۃ ۔ ترجمھا رائعۃ ۔ انکر شرط تعلیم الکلب والبازی عند الامام ابی حنیفۃ ۔ ما المراد من الجوارح فی الآیۃ۔ (کمالین ج۲ص۳۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیم الکلب والبازی کی شرائط (۴) لفظ جوارح کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ لوگ آپ سے پوچھتے ہیں (اے محمد) کہ کیا کیا چیزیں ان کے لئے حلال ہیں (کھانے کی) کہہ دیجئے جتنی اچھی (لذیذ) چیزیں ہیں سب تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں اور (شکار) ان شکاری جانوروں کا جن کو تم نے سدھار کھا ہے (شکاری کتے، درندے، پرندے) اور تم ان کو چھوڑ دو بھی (لفظ **مُكَلِّبِيْنَ** حال ہے اور **كَلَّبْتُ الْكَلْبَ** (بالتشدید) سے مشتق ہے یعنی میں نے اسے شکار پر چھوڑ دیا) اور ان کو تعلیم دو اس طریقہ پر جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے تمہیں دی ہے (شکار کے آداب) پس تم کھا سکتے ہو ایسا شکار جس کو یہ شکاری جانور تمہارے لئے پکڑے رکھیں اور اس پر اللہ تعالیٰ کا نام بھی پڑھا کرو (اس کو چھوڑنے کے وقت)

③ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیم الکلب والبازی کی شرائط:۔ کتے اور باز کے معلّم (سدھایا ہوا) ہونے کی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرائط ہیں۔ ① کتا اور باز سدھایا اور سکھایا ہوا ہو اور ان کے سکھانے کا یہ اصول ہے کہ جب تم کتے کو شکار پر چھوڑ دو تو وہ شکار کو پکڑ کر تمہارے پاس لائے خود اس کو نہ کھانے لگ جائے اور باز کیلئے اصول یہ ہے کہ جب اسے شکار پر چھوڑ اجائے تو جب واپس بلاؤ وہ فوراً واپس آجائے ② دوسری شرط یہ ہے کہ خود اپنے ارادے سے کتے یا باز کو شکار کے پیچھے چھوڑو، نہ کہ وہ خود بخود شکار کریں ③ شکاری جانور خود شکار سے نہ کھائیں بلکہ تمہارے پاس لے آئیں ④ کتے یا باز کو چھوڑتے وقت تسمیہ یعنی

بسم اللہ اللہ اکبر پڑھے ⑤ شکاری جانور شکار کو زخمی بھی کرے اسکی طرف الجوارح میں اشارہ موجود ہے۔ (معارف القرآن ج ۳ ص ۴۰)

④ لفظ جوارح کی مراد:۔ جوارح کا معنی کواسب ہے اس سے مراد شکاری جانور ہے جیسے کتا، چیتا، شکرہ، باز، شاہین وغیرہ، درندے ہوں یا پرندے بشرطیکہ ذی ناب یا ذی مخلب ہوں جیسا کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... وَاسْئَلْهُمْ یا محمد توبیخا عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُوْنَ يعتدون فِي السَّبْتِ بصيد السمك المامورين بتركه فيه إِذْ ظرف ليعدون تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا ظاهرة على الماء وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ لا يعظمون السبت اى سائر اليوم لَا تَأْتِيهِمْ ابتلاء من الله كَذٰلِكَ نَبْلُوْهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ . (پ۹۔اعراف:۱۶۳)

اذكر سبب نزول هذه الآية الكريمة . فسر الآية تفسيرا جميلا . ما فعل بالفرقة الثالثة الساكتة التي امسكت عن الصيد والنهي . متى وقعت هذه الواقعة . اذكر اسم هذه القرية . (کمالین ج ۲ ص ۳۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت کا شانِ نزول (۲) آیت کی تفسیر (۳) فرقہ ثالثہ ساکتہ کا انجام (۴) واقعہ کی تاریخ اور قریہ کا نام۔

جواب ...... ① آیت کا شانِ نزول:۔ آنحضرت ﷺ کے سامنے یہود نے یہ دعویٰ کیا کہ بنی اسرائیل اور ہمارے آباؤ اجداد نے کبھی کفر اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کی ہے واقعہ ایلہ کو ہمیشہ چھپایا کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ یہ قصہ کسی کو معلوم نہیں اور ظاہر کرنے میں انکے بڑوں پر حرف آتا ہے جب یہ آیت نازل ہوئی تو وہ سن کر ہکابکا رہ گئے۔ (کمالین)

② آیت کی تفسیر:۔ ابھی شانِ نزول سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ یہود واقعہ ایلہ کو چھپاتے تھے کیونکہ اس میں بنی اسرائیل کی طرف سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا ذکر ہے، تو اللہ تعالیٰ آپ ﷺ کو حکم دے رہے ہیں کہ ان یہودیوں سے اقرار کرانے اور کفر و معصیت پر تنبیہ کرنے کیلئے ان سے پوچھو کہ سمندری کنارے پر واقع اس بستی کے رہنے والوں کا کیا انجام ہوا جو مچھلی کے شکار میں حد سے تجاوز کرتے ہوئے ہفتہ کے دن بھی مچھلی کا شکار کرتے تھے، حالانکہ ہفتہ کا دن عبادت کیلئے خاص تھا اس دن شکار سے منع کیا گیا تھا انہوں نے حکم خداوندی کی نافرمانی کی تھی اور ان کی اس نافرمانی کی وجہ سے ہم انکی جانچ بھی اس سخت امتحان کی صورت میں کرتے تھے کہ جب ہفتہ کا دن ہوتا تھا تو سمندر کی مچھلیاں ظاہر ہو کر انکے سامنے آجاتی تھیں اور جب ہفتہ کا دن نہ ہوتا تھا تو مچھلیاں بھی نہ آتی تھیں اس طرح ہم نے انہیں امتحان میں مبتلا کیا اور پھر انجام کے اعتبار سے انکو بندر و خنزیر بنا کر تین دن بعد ہلاک کر دیا۔

③ فرقہ ثالثہ ساکتہ کا انجام:۔ اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ظالمین کے عذاب اور ناصحین کی نجات کا صراحۃً ذکر فرمایا ہے، مگر جو لوگ ابتداء سے آخر تک خاموش رہے اللہ تعالیٰ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ ہوا۔ حضرت عکرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ وہ بھی ہلاک نہیں ہوا کیونکہ اس فرقہ نے بھی ان نافرمانوں کی معصیت کو برا جانا اور مخالفت کی اور ظالموں کی حرکت سے اپنی نفرت و بیزاری کا اظہار کر دیا، اور انہوں نے ناصحین کو کہا لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمًا الخ یعنی تم ایسی قوم کو کیوں نصیحت کرتے ہو جن کو اللہ

پاک ہلاک کرنیوالا ہے۔انکے متعلق اگرچہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بچانے کا ذکر نہیں کیا مگر ہلاک کرنے کا ذکر بھی نہیں کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو میری یہ بات پسند آئی اور انہوں نے خوشی میں مجھے جوڑا بطورِ انعام عنایت کیا۔اور یمان بن رباب حضرت حسن رحمہ اللہ اور حضرت مجاہد رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے لیکن ابن زید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صرف روکنے اور بازداشت کرنیوالے گروہ نے نجات پائی باقی نافرمان تو اپنی نافرمانی کی وجہ سے ہلاک ہوئے اور ساکتین نہی عن المنکر کو ترک کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔(تفسیر مظہری ج۴،ص۱۷۹)

❹ واقعہ کی تاریخ اور قریہ کا نام:۔ یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں پیش آیا تھا اور اکثر مفسرین کے نزدیک اس قریہ سے مراد شہر ایلہ ہے جو بحر قلزم کے کنارے مدین اور طور کے درمیان واقع تھا۔(تفسیر عثمانی)

الشق الثانی ...... **يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ ای کفار مکة اَوْلِيَآءَ تُلْقُوْنَ توصلون اِلَيْهِمْ قصد النبی ﷺ غزوهم الذی اسره اليکم ووری بخيبر بِالْمَوَدَّةِ بينکم وبينهم وَقَدْ كَفَرُوْا بِمَا جَآءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ ای دين الاسلام والقرآن يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِيَّاكُمْ من مكة بتضييقهم عليكم اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ رَبِّكُمْ۔**

فسر الآية المباركة حسب تفسير المفسر۔ اكتب مفهوم كتاب حاطب الذی كتبه الی اهل مكة۔ ما وقع لفظ قصد النبی ﷺ غزوهم لتلقون فی التركيب النحوی۔ ورد فی هذه النسخة ووری بخيبر وفی نسخة اخری ووری بحنين ايهما اصح۔ (پ۲۸،ممتحنہ:۱)(کمالین ج۶ص۳۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں(۱) آیت کی تفسیر(۲) حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے خط کا مفہوم (۳) قَصَدَ النَّبِیُّ ﷺ غَزْوَهُمْ کی نحوی ترکیب(۴) نسخہ صحیحہ کی تعیین۔

جواب ...... ❶ آیت کی تفسیر:۔ یہ آیت صحابی رسول ﷺ حضرت حاطب رضی اللہ عنہ بن ابی بلتعہ کے واقعہ سے متعلق ہے جو کہ اصحاب بدریین میں سے تھے ان سے اہل وعیال کی دیکھ بھال اور حفاظت کے سلسلہ میں ایک کوتاہی ہوئی کہ آپ ﷺ کا ایک راز (کفار مکہ پر حملہ کی خفیہ تیاری) کفار مکہ تک پہنچانا چاہا لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپ ﷺ کو آگاہ کردیا جس سے یہ سارا راز کھل گیا اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے ایک ضابطہ اور اصول مؤمنین کے لئے بیان فرمایا کہ اے ایمان والو! تم میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ کہ ان سے دوستی کا اظہار کرنے لگو کیونکہ وہ دین اسلام اور قرآن پاک کے منکر ہیں۔اور ان کفار کو خط لکھنا اور ان کو دوستی کا پیغام دینا ناجائز اور حرام ہے۔بالخصوص جبکہ ان کفار نے آپ ﷺ اور مسلمانوں کو طرح طرح کی ایذائیں دے کر ترک وطن پر مجبور کردیا، محض اس قصور پر کہ تم ایک اللہ کو کیوں مانتے ہو۔ظاہر بات ہے کہ اس سے بڑھ کر دشمنی اور ظلم کیا ہوگا مگر تعجب ہے کہ تم ایسے دین دشمن لوگوں کے ساتھ دوستی کا ہاتھ بڑھاتے ہو۔اگرچہ تمہاری نیت صحیح تھی جس کی وجہ سے تمہیں معاف کردیا گیا مگر عمل یقیناً غلط تھا جس پر توبیخ کی جارہی ہے۔چنانچہ جب آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت علی، ابو مرثد، زبیر بن العوام رضی اللہ عنہم کو اس خط کے واپس لانے کا فرمایا جب خط واپس ہوا تو آپ ﷺ نے حضرت حاطب رضی اللہ عنہ سے دریافت فرمایا تو انہوں نے بیوی بچوں کی دیکھ بھال کا عذر پیش کیا تو آپ ﷺ نے اس عذر کو قبول فرمالیا۔

❷ حضرت حاطب رضی اللہ عنہ کے خط کا مفہوم:۔ حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے جو خط کفار مکہ کو لکھا اس کا مفہوم یہ ہے از حاطب بن ابی بلتعہ بنام اہل مکہ، رسول اللہ ﷺ تم پر حملہ کرنے کا ارادہ کررہے ہیں تم اپنی احتیاط کرلو۔(مظہری)

③ **قَصَدَ النَّبِیُّ ﷺ غَزْوَهُمْ کی نحوی ترکیب:۔** یہ پورا جملہ فعل فاعل ومفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر بتاویل مفرد **تلقون** فعل کا مفعول بہ ہے۔

④ **نسخہ صحیحہ کی تعیین:۔** اس جگہ جلالین کے دو نسخے ہیں ایک نسخہ میں **ووڑی بـخیبر** اور دوسرے نسخہ میں **ووڑی بـحنین** ہے۔ ان میں سے صحیح نسخہ وہ ہے جس میں **ووڑی بحنین** کے الفاظ ہیں۔ (کمالین)

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ......نموذج المشركين : وان كنت غير مهتدفي تصوير حال المشركين وعقائدهم واعمالهم فانظر الى حال المحترفين من اهل عصرنا لا سيما الذين يقطنون منهم بأطراف دار الاسلام ماهي تصوراتهم عن الولاية.

ترجم العبارة ثم فصل نموذج المشركين تفصيلاً . ذكرالشاه ولى الله لرد الاشراك اربعة أدلة فاذكرها حسب طرازه.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **نموذج المشرکین** کی تفصیل (۳) ردِ اشراک میں ادلہ اربعہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** مشرکین کے نمونے۔ اگر تو مشرکین کے حال اور ان کے عقائد اور ان کے اعمال کی تصویر میں رہنمائی حاصل کرنے والا نہیں ہے تو ہمارے زمانے کے محترفین کے احوال کی طرف نظر کرلے خاص کر وہ لوگ جو دار الاسلام کے اطراف واکناف میں رہائش پذیر ہیں، ولایت کے متعلق ان کے کیا خیالات ہیں۔

② **نموذج المشرکین کی تفصیل:۔** مشرکین اپنے آپ کو حنیف کہتے تھے اور ملتِ ابراہیم کی پیروی کرنے والا گردانتے تھے حالانکہ ایسا ہرگز نہ تھا کیونکہ اصل ملت ابراہیم میں دو چیزیں بطور شعار تھیں۔ ① اعمال ② عقائد۔ ملتِ ابراہیمی کے اعمال میں وضوء نماز اور طلوع صبح سے غروبِ شمس تک روزہ، یتیموں ومسکینوں کو صدقہ دینا۔ مشکلات میں امداد کرنا اور صلہ رحمی کرنا نیز قتل، چوری، زنا اور سود، غصب جیسے امور کو حرام خیال کرنا، اور ان سے بچنا شامل تھا لیکن عام مشرکین نے ان اعمال کو چھوڑ دیا تھا اور قتل وغیرہ اشیاء کی حرمت خیال کرنا تو درکنار اسکو عیب ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ نفسِ امارہ کی پیروی کرتے تھے۔

نیز ملتِ ابراہیمی کے عقائد میں اثبات صانع یعنی اللہ تعالیٰ کے اثبات عقیدہ، آسمانوں اور زمینوں کے خالق ہونے کا عقیدہ، بڑے بڑے حوادثات کے ناظم ہونے کا عقیدہ، اللہ تعالیٰ کا انبیاء کو مبعوث کرنیوالے اور بندوں کو انکے کئے پر بدلہ دینے پر قادر ہونے کا عقیدہ، اللہ تعالیٰ کا حوادثات کو ان کے وقوع سے پہلے معین کرنے کا عقیدہ، فرشتوں کے اللہ کے مقرب بندے اور قابلِ تعظیم ہونے کے عقائد شامل تھے۔ خود کو حنیف کہنے کے باوجود مشرکین ملت ابراہیمی کے ان اعمال وعقائد کو چھوڑ کر برائیوں میں لگ گئے چنانچہ ① شرک: یعنی اللہ تعالیٰ کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے صفتِ کن کو ثابت کیا ② تشبیہ: یعنی اللہ تعالیٰ کے حق میں انسانی صفات کو ثابت کیا مثلاً یہ کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی سفارش قبول کرتا ہے چاہے اس پر راضی نہ

ہو اسی طرح اللہ تعالیٰ کیلئے جسم وجثہ ثابت ہے ③ تحریف: یعنی اس بات کا نظریہ کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد اپنے دادا بزرگوار کی شریعت پر قائم تھی ④ انکار معاد یعنی آخرت کے بارے میں عدم وقوع کا نظریہ رکھنا اور یہ کہنا کہ جب بوسیدہ ہڈیاں ہو جائینگی تو کیسے اٹھیں گے ⑤ استبعادِ رسالۃ، یعنی حضور ﷺ کے رسول ہونے کو بعید سمجھنا۔ مشرکین نفسِ رسالۃ ونبوت کے قائل تھے اسی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام وحضرت موسیٰ علیہ السلام کو رسول مانتے تھے لیکن حضور ﷺ کے نبی ہونے کو بعید سمجھتے تھے۔

④ **ردِ اشراک میں ادلہ اربعہ کی وضاحت:** حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اشراک کے رد میں قرآن کریم کے اختیار کردہ جو چار طریقے بیان فرمائے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

① مطالبۂ دلیل یعنی ان سے اس بات کا مطالبہ کرنا کہ یہ معبود جن پر تم جھکے ہوئے ہو اور جن کو حاجت روا اور مشکل کشا سمجھ رہے ہو اس کی دلیل پیش کرو جیسے **اَرُوْنِیْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِی السَّمٰوٰتِ - اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اٰلِهَةً قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ** ۔ نیز ان کے اپنے آباء کی تقلید کو رد کرنا کہ وہ گمراہ تھے لہٰذا تم بھی ان کی تقلید کر کے بھٹک رہے ہو جیسے **وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَاۤ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْـًٔا وَّلَا یَهْتَدُوْنَ ، اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ** ② اللہ تعالیٰ اور بندوں میں مماثلت اور مساوات کا فقدان اور غایت تعظیم کے استحقاق میں حق تعالیٰ کی انفرادیت بتلانا یعنی اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان کوئی برابری نہیں ہے جیسے **لَیْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ، اَیُشْرِكُوْنَ مَا لَا یَخْلُقُ شَیْـًٔا وَّهُمْ یُخْلَقُوْنَ ، اَفَمَنْ یَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا یَخْلُقُ** ③ توحید کے اثبات میں ردِ اشراک میں اس بات پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اجماع واتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے چنانچہ فرمایا **وَ مَاۤ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْۤ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ۔ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ** ④ بتوں کی نااہلی کو بیان کرنا اور بت پرستی کی مذمت کرنا کہ ان کی عبادت کرنا کمالاتِ انسانیت کو گراتا ہے کیونکہ بتوں کی عبادت ایک شنیع اور برا فعل ہے اور انسانی کمالات کے مقابلے میں ان بتوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ ان میں کچھ کمال نہیں ہے حتیٰ کہ از خود چل نہیں سکتے دیکھ نہیں سکتے بول نہیں سکتے اور جو ایسے ہوں وہ الٰہ اور معبود کیسے ہو سکتے ہیں۔ جیسے **وَ مَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّیْرُ اَوْ تَهْوِیْ بِهِ الرِّیْحُ فِیْ مَكَانٍ سَحِیْقٍ، وَ مَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِیْدًا، اِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْـًٔا لَّا یَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ۔**

الشق الثانی ......**اما النصارى فكانوا مؤمنين بسيدنا عيسىٰ وكان ضلالهم انهم يزعمون ان الله تعالىٰ ثلاثة اجزاء متغايرة بوجه ومتحدة باخر وكانوا يسمونها الاقانيم الثلاثة۔**

ترجم العبارة ثم فصل عقيدة النصارى تفصيلًا ۔ أجب عن عقيدتهم الباطلة وعن اشكالاتهم الفاسدة بوضوح تام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نصاریٰ کے عقیدہ کی تفصیل (۳) نصاریٰ کے باطل عقیدہ کا جواب (۴) نصاریٰ کے اشکالات فاسدہ کا جواب۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:** بہر حال نصاریٰ تو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے تھے اور انکی ایک گمراہی یہ تھی کہ وہ

لوگ دعویٰ کرتے تھے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے تین اجزاء ہیں جو من وجہ مختلف اور من وجہ متحد ہیں اور یہ لوگ ان تینوں اجزاء کا نام **اقانیم ثلاثہ** رکھتے تھے۔

❷ **نصاریٰ کے عقیدہ کی تفصیل:۔** نصاریٰ درحقیقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کے مطابق آسمانی مذہب پر اعتقاد رکھے تھے، ان کی آسمانی کتاب کا نام انجیل تھا لیکن بدنصیبی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات حتیٰ کہ انجیل سماوی بھی تادیر محفوظ نہ رہ سکی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں گمراہیاں، بداعمالیاں اور برے عقائد پیدا ہو گئے جن میں بد سے بدتر عقیدۂ تثلیث ہے یعنی خدائی کے تین اجزاء ہیں۔ پھر تینوں مل کر ایک خدا ہیں۔ نصاریٰ اسے توحید فی التثلیث کہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تین اجزاء یا تین اقنوم ہیں۔

اقنوم اوّل: ''اب'' ہے اس کی نصاریٰ کے ہاں وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے ہاں مبدءِ عالم کی ہے۔

اقنوم ثانی: ''ابن'' ہے۔ اس کی حیثیت نصاریٰ کی نظر میں وہی ہے جو فلاسفہ کے ہاں عقلِ اوّل کی ہے۔

اقنوم ثالث: ''روح القدس'' ہے، نصاریٰ کے ہاں اس کی وہی حیثیت ہے جو فلاسفہ کے خیال میں عقولِ مجردہ کی ہے۔ یہ اقانیم ثلاثہ من وجہ مغایر اور من وجہ متحد ہیں۔ نصاریٰ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اقنوم اوّل نے عیسیٰ علیہ السلام کی روح کا لبادہ اوڑھ لیا یعنی بیٹے نے روحِ عیسوی اختیار کر لی ہے، جیسے جبرائیل علیہ السلام انسانی صورت ''دحیہ کلبی'' کی شکل میں ظاہر ہوتے تھے، اور نصاریٰ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ عیسیٰ علیہ السلام الٰہ اور معبود ہیں نیز وہ ابن اللہ بھی ہیں، نیز وہ انسان ہیں جن پر بشری اور خداوندی دونوں قسم کے احکام ساتھ ساتھ جاری ہوتے ہیں۔

❸ **نصاریٰ کے باطل عقیدہ کا جواب:۔** اس مکمل تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ نصاریٰ کے عقیدہ کی بنیاد تثلیث ہے لیکن یہ عقیدہ بدیہی البطلان ہے اور اسکے بطلان پر بہت سے دلائل اور جوابات دیئے گئے ہیں۔ چند جوابات یہ ہیں ① ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ یہ تینوں اپنے وجود اور تشخص میں ممیز ہیں یا نہیں! اگر ہیں تو تین اشخاص جداگانہ ہوئے نہ کہ ایک، پھر ایک کہنا غلط ہے اور اگر نہیں ہیں تو تین نہ ہوئے ایک ہی ہوا پھر تین کہنا غلط ہے ② تینوں مل کر مستقل خدا ہوتے ہیں یا جداگانہ بھی ہر ایک خدا ہے؟ پہلی صورت میں ہر ایک کو جدا کہنا غلط ہے نہ خود خدا خدا ہے، نہ روح القدس خدا ہے، نہ حضرت مسیح خدا ہیں۔ دوسری صورت میں تینوں مستقل خدا ہوئے نہ کہ ایک، پس توحید نہ رہی ③ حضرت مسیح کو جب خدا کا بیٹا کہا جاتا ہے اور باپ و بیٹے میں ضرور تقدم ذاتی وتقدم زمانی ہوتا ہے۔ اب اس مرتبہ میں کہ جب خدا کا مسیح بیٹا نہ تھا تو خدا خدا تھا یا نہیں؟ اگر تھا تو پھر یہ کہنا کہ تینوں ملکر ایک خدا ہوا غلط ہے کیونکہ وہ اس سے پہلے ہی خدا تھا اور اگر وہ خدا نہیں تھا تو مسیح بھی خدا نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب باپ ہی خدا نہ تھا تو اس سے پیدا شدہ مسیح کیسے خدا ہوا؟

❹ **نصاریٰ کے اشکالات فاسدہ کا جواب:۔** نصاریٰ کے دو اشکال ہیں۔ ① اناجیل میں لفظ ابن کا اطلاق حضرت مسیح پر ہوا ہے نیز خود حضرت مسیح نے اپنے آپ کو خدا کا بیٹا اور خدا کو اپنا باپ کہا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ہم اوّل تو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جن جگہوں پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر لفظ ''ابن'' کا اطلاق ہوا ہے وہ حضرت مسیح ہی کا کلام ہے بلکہ یہ تحریف ہے کیونکہ کتب اناجیل کا محرف ہونا یقینی ہے۔ تاہم اگر تسلیم کر لیا جائے تب بھی اس سے ابنیت اور الوہیت کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لفظ حقیقی ومجازی دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے اور ابن کا حقیقی معنیٰ ''وہ حیوان ہے جو والدین کے نطفہ سے پیدا ہوا ہو'' اور یہ معنی یہاں مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ نص صریح ہے **انّٰی یکون له ولد ولم تکن له صاحبة** (اللہ تعالیٰ کی اولاد کہاں ہو سکتی ہے حالانکہ اسکی کوئی بیوی ہی نہیں ہے) لہٰذا

مجازی معنی مراد ہیں جیسا کہ انجیل کی بہت سی آیات اس پر شاہد ہیں کہ "ابن" کا معنی مقرب ومحبوب ہے، تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ابن اللہ ہونے کا معنی اللہ کا محبوب اور مقرب ہونا ہے اور اللہ تعالیٰ کے محبوب ومقرب وہی لوگ ہوتے ہیں جو صالح اور راست باز ہوں۔

④ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بہت سے خدائی افعال کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کلام میں جہاں کہیں خدائی افعال کو متکلم کے صیغہ سے بیان کیا گیا ہے وہ اپنی طرف انتساب کے طور پر نہیں بلکہ کلامِ ربانی کی نقل و حکایت کے طور پر ہے۔ لہٰذا آپ کی ذات گرامی محض ترجمان وقاصد یا سفیر اور نمائندہ ہے اور ظاہر ہے کہ رسول جن افعال واقوال کو صیغۂ متکلم سے بیان کرتا ہے وہ درحقیقت مرسل ہی کے اقوال وافعال ہوتے ہیں اور سمجھے جاتے ہیں اسلئے حضرت کے اقوال (جو درحقیقت حقِ رسالت کی ادائیگی کے طور پر جاری ہوئے ہیں) ان سے استدلال کر کے آپ کی الوہیت کے راگ الاپنا ایسا ہی ہے جیسے کسی بادشاہ کے قاصد وسفیر کی گفتگو سن کر کوئی شخص قاصد کی سلطنت پر استدلال کر کے اسکے اقتدار کے گیت گانے لگے۔ (الفوز العظیم)

﴿الورقة الاولى فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل ...... **اذكر اِذْقَالَتِ امْرَاَةُ عِمْرَانَ لما اسنت واشتاقت للولد فدعت الله واحست بالحمل يا رَبِّ اِنِّىْ نَذَرْتُ ان اجعل لَكَ مَافِىْ بَطْنِىْ مُحَرَّرًا عتيقا خالصا من شواغل الدنيا لخدمة بيتك المقدس فَتَقَبَّلْ مِنِّىْ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۔** (پ ٣۔ آل عمران: ٣٥)

ترجم العبارة ۔ اذكر تفسير الاٰية حسب تفسير المفسرؒ واكتب قصة امرأة عمران كما نكرها المفسرون ۔ اذكر سبب دعاءِ امرأة عمران للولد ۔ ماهواسم امرأة عمران ۔ (کمالین ج ١ ص ٣٦٣)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (١) عبارت کا ترجمہ (٢) آیت کی تفسیر (٣) امرأۃِ عمران کا قصہ (٤) امرأۃ عمران کی دعاء کا سبب (٥) امرأۃ عمران کا نام۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ (یاد رکھئے) جب عمران کی بیوی نے دعا مانگی تھی (جب وہ سن ایاس کو پہنچ گئیں اور بچہ کی تمنا ہوئی تو اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور حاملہ ہوگئیں) اے میرے رب! میں آپ کے لئے نذر پیش کرتی ہوں (نذر مانتی ہوں کہ تیرے لئے وقف کردوں گی میرے شکم میں جو بچہ ہے اس کو آزاد کر کے (دنیا کے کام دھندوں سے فارغ کر کے تیرے مقدس گھر کے لئے وقف کرتی ہوں) سو میری طرف سے یہ نذر قبول فرمالیجئے۔ بے شک آپ خوب سننے والے خوب جاننے والے ہیں۔

❷ آیت کی تفسیر:۔ حضرت عمران کی بیوی حنہ بنت فاقوذا جب سن ایاس کو پہنچ گئیں اور بوجہ بانجھ پن کے بچہ پیدا نہ ہوا تو ایک پرندہ کو دیکھا جو اپنے بچہ کو چونچ سے خوراک دے رہا تھا یہ دیکھ کر انکے دل میں بچہ کیلئے ہوس اٹھی اور بچہ کی مشتاق ہوئیں تو اللہ تعالیٰ سے دعا کی چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انکی اس دعا کو قبول فرمالیا اور حمل محسوس کیا تو اللہ تعالیٰ سے عرض کی کہ اے میرے پروردگار! میں نذر مانتی ہوں کہ جو کچھ لڑکا میرے پیٹ میں ہے میں اس کو دنیاوی مشاغل سے فارغ کر کے تیرے مقدس گھر کی خدمت کیلئے وقف کر دوں گی، چنانچہ میری طرف سے اس خدمت کو قبول کرلے، بے شک تو دعاؤں کو خوب سننے والا ہے، اور نیتوں کو خوب جاننے والا ہے۔

③ **امرأۃ عمران کا قصہ:۔** حضرت عمران حضرت مریم علیہا السلام کے والد اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نانا کا نام ہے اور امرأۃ عمران حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نانی ہیں۔

واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام کی شریعت میں عبادت کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ اپنی اولاد میں سے کسی بچہ کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کر دیتے تھے اور اس سے کوئی دنیاوی کام اور خدمت نہ لیتے تھے حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ (امرأۃ عمران) نے اسی قاعدہ کے مطابق منت مانی کہ میرے حمل سے جو بچہ پیدا ہوگا اسے میں بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف کروں گی۔ مگر جب حمل پیدا ہوا تو وہ بچہ کی بجائے بچی تھی تو امرأۃ عمران کو اس کا افسوس ہوا اور حسرت وافسوس سے عرض کی کہ اے میرے پروردگار! میں نے تو بچی جنی ہے عرض کرنے کا مقصد یہ تھا کہ اس کو میں بیت المقدس کی خدمت کے لئے وقف نہیں کر سکتی کیونکہ یہ عورت ہے اور مسجد کی خدمت مرد کا کام ہے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اخلاص کی برکت سے اس لڑکی (مریم علیہا السلام) کو ہی قبول کرلیا۔ الغرض حضرت مریم علیہا السلام کی والدہ ان کو لے کر بیت المقدس میں پہنچیں اور وہاں کے مجاورین سے کہا کہ میں نے اس لڑکی کو خاص طور پر اللہ تعالیٰ کے لئے مانا ہے میں اس کو اپنے پاس نہیں رکھ سکتی، اس کو آپ لوگ اپنے پاس رکھ لیں۔ حضرت عمران اس مسجد کے امام تھے اور امرأۃ عمران کی حالت حمل میں ان کی وفات ہوگئی تھی ورنہ وہ منت کے بچہ د بچی کو لینے کے زیادہ مستحق تھے، اس مسجد کے مجاورین میں حضرت زکریا علیہ السلام بھی تھے جو حضرت مریم علیہا السلام کے خالو تھے ہر مجاور کی کوشش تھی کہ میں اس کو حاصل کرلوں مگر قرعہ اندازی پر سب لوگ متفق ہوگئے اور قرعہ حضرت زکریا علیہ السلام کے نام نکلا چنانچہ حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کو اپنی تربیت میں لے لیا، اس طرح حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کی پرورش مسجد کے ایک حجرہ میں کی۔

④ **امرأۃ عمران کی دعاء کا سبب:۔** ابھی تفسیر میں یہ بات گزر چکی ہے کہ ایک پرندہ جو اپنے بچے کو خوراک دے رہا تھا اسے دیکھ کر ان کے دل میں بچہ کا شوق پیدا ہوا اور اللہ تعالیٰ سے لڑکے کی دعا کی تھی۔

⑤ **امرأۃ عمران کا نام:۔** امرأۃ عمران کا نام مفسرین نے حنہ بنت فاقوذ ذکر کیا ہے۔ (مظہری)

الشق الثانی ...... وَاذْكُرْ اِذْ قَالَ مُوْسٰى هُوَ ابْنُ عِمْرَانَ لِفَتَاهُ لَآ اَبْرَحُ لَا اَزَالُ اَسِيْرُ حَتّٰى اَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ اَوْ اَمْضِيَ حُقُبًا دَهْرًا طَوِيْلًا فِيْ بُلُوْغِهٖ اِنْ بَعُدَ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ نَسِيَا حُوْتَهُمَا فَاتَّخَذَ الْحُوْتُ سَبِيْلَهٗ فِي الْبَحْرِ اَيْ جَعَلَهٗ بِجَعْلِ اللّٰهِ سَرَبًا اَيْ مِثْلَ السَّرَبِ وَهُوَ الشَّقُّ الطَّوِيْلُ لَانِفَاذَ لَهٗ۔

ترجم العبارة وشكلها. اذكر سببَ رِحلةِ موسٰى عليه السلام الى الخضر للعلم، من المراد من فتا موسٰى عليه السلام، الخضر عليه السلام نبي أو ولي۔ هل هو أعلَمُ من موسٰى عليه السلام۔ (پ۱۵، کہف: ۶۰، ۶۱) (کمالین ج۳ص۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں۔ (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام کی طرف رحلۃ کا سبب (۴) فتیٰ موسیٰ علیہ السلام کی مراد (۵) حضرت خضر علیہ السلام کے نبی یا ولی ہونے کی وضاحت (۶) حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام میں سے اعلم کی وضاحت۔

 ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور (وہ واقعہ یاد کیجئے) جبکہ موسیٰ علیہ السلام (عمران کے بیٹے) نے اپنے خادم سے فرمایا کہ میں اپنی

کوشش میں برابر لگا رہوں گا (برابر چلتا رہوں گا) جب تک اس جگہ نہ پہنچ جاؤں جہاں دونوں سمندر آملے ہیں یا یوں ہی زمانہ دراز تک چلتا رہوں گا (اگر وہ جگہ بہت دور ہوئی تو برابر چلتا ہی رہوں گا) پھر جب وہ دونوں سمندروں کے سنگم پر پہنچے تو انہیں اس مچھلی کا خیال نہ رہا۔ تو را مچھلی نے سمندر کی راہ لی حکم الٰہی سے (مچھلی دریا میں سرنگ کی طرح راستہ بناتی گئی اور سرب لمبی سرنگ کو کہتے ہیں جس میں کوئی نفاذ نہ ہو)۔

❷ <u>عبارت پر اعراب</u>:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ <u>حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حضرت خضر علیہ السلام کی طرف رحلۃ کا سبب</u>:۔ حدیث شریف میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو نہایت مؤثر نصیحتیں فرما رہے تھے کہ لوگوں کی آنکھیں شدت تاثر سے بہہ نکلیں اور دل کانپ اٹھے۔ ایک شخص نے سوال کیا کہ روئے زمین پر آپ سے بڑا عالم بھی کوئی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ نہیں۔ یہ جواب واقعہ میں اگرچہ درست تھا کیونکہ اولوالعزم پیغمبر ہونے کی وجہ سے اسرارِ شریعت ان سے زیادہ کوئی نہیں جانتا تھا۔ لیکن عنوان اور تعبیر جواب کچھ ایسا تھا جو حق تعالیٰ کو پسند نہ آیا اور یہ بتلانے کے لئے کہ آپ سے زیادہ علم رکھنے والے بھی موجود ہیں، اس حقیقت کو ظاہر کرنے کیلئے حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کا حکم دیا تا کہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے اور اپنے آپ کو بڑا عالم نہ کہے۔

❹ <u>فتیٰ موسیٰ علیہ السلام کی مراد</u>:۔ فتیٰ موسیٰ علیہ السلام سے مراد حضرت یوشع بن نون ہیں جو کہ افرائیم بن یوسف یا افرائیم بن یوسف کے صاحبزادے ہیں۔ (کمالین)

❺ <u>حضرت خضر علیہ السلام کے نبی یا ولی ہونے کی وضاحت</u>:۔ جمہور اہلِ علم کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے اس لئے کہ جب وہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جا رہے تھے تو انہوں نے کشتی کا تختہ نکالا، بچہ کو قتل کیا اور دیوار کو سیدھا کیا جب موسیٰ علیہ السلام نے وجہ دریافت کی تو خضر علیہ السلام نے کہا تھا **مافعلته عن امری** یعنی جو کچھ آپ نے دیکھا یہ میں نے از خود نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے امر اور حکم سے کیا ہے معلوم ہوا کہ وہ نبی اور پیغمبر تھے۔

❻ <u>حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام میں سے اعلم کی وضاحت</u>:۔ ان دونوں حضرات میں سے اعلم کون تھا؟ اس بارے میں مفسرین کی رائے یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے سے اعلم تھا البتہ علم میں فرق تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام اسرارِ الٰہی کا علم رکھتے تھے جنہیں قربِ الٰہی میں بڑا دخل ہوتا ہے اس لحاظ سے وہ حضرت خضر علیہ السلام سے اعلم تھے۔ اور حضرت خضر علیہ السلام اسرار کونیہ کا علم رکھتے تھے اس اعتبار سے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اعلم تھے غرضیکہ ہر ایک اپنے اپنے علم میں دوسرے سے اعلم تھا۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل ...... اِذْعُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ هُوَ مَابَعْدَ الزَّوَالِ الصَّافِنَاتُ الْخَيْلُ جَمْعُ صَافِنَةٍ وَهِيَ الْقَائِمَةُ عَلٰى ثَلٰثٍ وَاِقَامَةَ الْاُخْرٰى عَلٰى طَرَفِ الْحَافِرِ وَهِيَ مِنْ صَفَنَ يَصْفِنُ صُفُوْنًا الْجِيَادُ جَمْعُ جَوَادٍ وَهُوَ السَّابِقُ الْمَعْنٰى اِنَّهَا اِنِ اسْتُوْقِفَتْ سَكَنَتْ وَاِنْ رُكِضَتْ سَبَقَتْ فَقَالَ اِنِّيْ اَحْبَبْتُ اَيْ اَرَدْتُ حُبَّ الْخَيْرِ الْخَيْلِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّيْ حَتّٰى تَوَارَتْ اَيِ الشَّمْسُ بِالْحِجَابِ رُدُّوْهَا عَلَيَّ الْخَيْلَ الْمَعْرُوْضَةَ فَرَدُّوْهَا فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسَّيْفِ بِالسُّوْقِ وَالْاَعْنَاقِ اَيْ ذَبَحَهَا وَقَطَعَ اَرْجُلَهَا تَقَرُّبًا اِلَى اللّٰهِ (پ۲۳ ص۳۱ تا ۳۳)

ترجم العبارة سلسة ـ ثم شكلها ـ كم كان عدد الخيل المعروضة على سليمان عليه السلام ـ ما المراد من ذكر ربي في الآية ـ اكتب تفسيرًا آخر للآية الثانية وهي ردوها علي الى آخرها۔ (کمالین ج۵ص۳۴۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے گئے گھوڑوں کی تعداد (۴) ذِكْرَ رَبِّيْ کی مراد (۵) رُدُّوْهَا عَلَيَّ الخ کی تفسیر آخر۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ جب شام کے وقت (زوال کے بعد) ان کے روبرو اصیل گھوڑے (صافنات جمع ہے صافنة کی جو گھوڑا تین ٹانگوں پر کھڑا ہوا اور چوتھی ٹانگ کا کھر زمین پر رکھ لے۔ اور وہ صَفَنَ يَصْفِنُ صُفُوْنًا سے ماخوذ ہے (عمدہ) جیاد، جیــد کی جمع ہے اور وہ تیز رو گھوڑا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ ان کو اگر ٹھہرایا جائے تو ٹھہر جاتے تھے اور اگر ایڑ ھ لگائی جائے تو سب سے آگے نکل جاتے تھے) تو کہنے لگے کہ میں (گھوڑوں) کی محبت میں اپنے پروردگار کی یاد سے غافل ہو گیا یہاں تک کہ چھپ گیا (سورج) کہا ان کو پھر پیش کرو (معائنہ کئے ہوئے گھوڑوں کو دوبارہ لاؤ) چنانچہ انہوں نے گھوڑوں کی ٹانگوں (سوق ساق کی جمع ہے) اور گردنوں کو (تلوار سے) اڑانا شروع کر دیا (یعنی گھوڑوں کو اللہ کی راہ میں قربان کر دیا اور انکی کونچیں کاٹ ڈالیں)۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

❸ حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے گئے گھوڑوں کی تعداد:۔ کلبی کے بقول حضرت سلیمان علیہ السلام پر پیش کئے جانے والے گھوڑوں کی کل تعداد ایک ہزار تھی۔ بحوالہ ابراہیم تیمی اور بروایت عکرمہ ان گھوڑں کی تعداد بیس ہزار تھی۔ (مظہری)

❹ ذِكْرَ رَبِّيْ کی مراد:۔ اس سے مراد عصر کی نماز ہے جو گھوڑں کے مشاہدہ میں حضرت سلیمان علیہ السلام سے رہ گئی تھی۔

❺ رُدُّوْهَا عَلَيَّ الخ کی تفسیر آخر:۔ اکثر مفسرین نے آیات مذکورہ کی یہی تفسیر کی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے نماز سے غافل ہونے کا تدارک یہ کیا کہ نماز سے غفلت کا سبب بننے والے ان گھوڑوں کو اللہ کے راستہ میں ذبح کر دیا، تا کہ آئندہ ذکر الٰہی میں خلل واقع نہ ہو۔

ان آیات کی دوسری تفسیر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے سامنے وہ گھوڑے معائنہ کے لئے پیش کئے گئے جو جہاد کے لئے تیار کئے گئے تھے حضرت سلیمان علیہ السلام انہیں دیکھ کر مسرور ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ مجھے ان گھوڑوں سے جو محبت و تعلق خاطر ہے وہ دنیا کی محبت کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے پروردگار ہی کی یاد کی وجہ سے ہے، کیونکہ یہ گھوڑے جہاد کے لئے تیار کئے گئے ہیں اور جہاد ایک اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے، اتنے میں گھوڑوں کی وہ جماعت آپ کی آنکھوں سے روپوش ہو گئی، آپ نے حکم دیا کہ انہیں دوبارہ میرے سامنے لایا جائے چنانچہ جب وہ گھوڑے دوبارہ سامنے آئے تو آپ ان کی گردنوں اور پنڈلیوں پر پیار سے ہاتھ پھیرنے لگے۔ (معارف القرآن جلد۷، صفحہ۵۱۳)

الشق الثانی......**ثم وقع بصره عليها بعد حين فوقع في نفسه حبها وفي نفس زيد كراهتها ثم قال للنبي ﷺ اريد فراقها فقال امسك عليك زوجك كما قال تعالى وَاِذْ منصوب باذكر تَقُوْلُ لِلَّذِيْٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بالاسلام وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ بالاعتاق وهو زيد بن حارثة كان من سبي الجاهلية اشتراه رسول الله ﷺ قبل البعثة وأعتقه وتبناه اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ في امر طلاقها وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ**

مَااللّٰهُ مُبْدِيْهِ مظهره من محبتها وان لوفارقها زيد تزوجتها وَتَخْشَى النَّاسَ ان يقولوا تزوج محمد زوجة ابنه وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ في كل شيئ۔ (پ۲۲۔احزاب:۳۷)(کمالین ج۵ص۱۳۶)

ترجم العبارة جميلاً۔ اشتراه رسول الله ﷺ كما في التفسير أو اشترته خديجة الكبرىٰؓ كمافي كتب السير ماهو الصحيح عندك۔ ذكر المفسرؒ معنى قوله تعالىٰ وتخفى في نفسك ما الله مبديه هو حُبُّها هل هذا التفسير لائق بمنصبِ النبوةِ وبجنابة الشريف اذكر تفسيرًا صحيحًا لهٰذه الآية ولقوله تعالىٰ وتخشى الناس۔ بيّن سببَ افتخارِ زينب أم المؤمنين على سائر أزواجه ﷺ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) زید بن حارث رضی اللہ عنہ کے خریدار کی تعیین (۳) آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق (۴) و **تخفي في نفسك** اور **تخشى الناس** کی صحیح تفسیر (۵) حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج رضی اللہ عنہن پر افتخار کا سبب۔

جواب……❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** (کچھ دنوں بعد آنحضرت ﷺ کی نگاہ زینب پر پڑی تو آپ ﷺ کے دل میں ان کی محبت پیدا ہوگئی اور زید کے دل میں ان سے نفرت، پھر کچھ وقت بعد زید رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ میرا اسے چھوڑنے کا ارادہ ہے۔ مگر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے ہی پاس رہنے دو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور اس وقت جبکہ (لفظ اذ منصوب ہے اذکر کی وجہ سے) آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ تعالیٰ نے (اسلام دے کر) انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا (آزاد کر کے وہ زید بن حارثہ جو جاہلیت کے اسیروں میں سے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں نبوت کا اعلان کرنے سے پہلے خریدا اور آزاد کیا اور متبنیٰ بنالیا تھا) کہ اپنی بیوی کو اپنے ہی پاس رہنے دو اور (طلاق کے متعلق) اللہ سے ڈرو اور اپنے دل میں آپ ﷺ وہ بات چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ تعالیٰ ظاہر فرمانے والے تھے (اس سے محبت کو ظاہر کر ڈالے گا اور زید چھوڑ دے گا تو ہم تمہارا نکاح ان سے کر دیں گے) اور آپ لوگوں سے ڈر رہے تھے (کہ لوگ کہیں گے محمد ﷺ نے اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کر لی ہے) حالانکہ ڈرنا تو اللہ ہی سے زیادہ سزاوار ہے ہر معاملہ میں۔

❷ **زید بن حارث رضی اللہ عنہ کے خریدار کی تعیین:۔** بظاہر مفسر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید کو حضور ﷺ نے خریدا جبکہ سیر کی کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا نے خریدا تھا۔ تو اس کے متعلق صحیح بات یہ ہے کہ ان کو حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کے ذریعے چار سو درہم میں خرید کر حضور ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا۔ آپ ﷺ نے خود اسے نہیں خریدا تھا۔ بعد میں آپ ﷺ نے انہیں آزاد کر کے اپنا متبنیٰ بنالیا تھا۔

❸ **آپ ﷺ کے دل میں مخفی چیز کی تحقیق:۔** جمہور مفسرین امام زہری، ابوبکر بن العلاء، قاضی بیضاوی، قشیری، قاضی ابوبکر بن العربی رحمہم اللہ نے اس تفسیر کو اختیار کیا ہے کہ جس چیز کے دل میں چھپانے کا ذکر کیا گیا ہے وہ بوحیِ الٰہی ارادۂ نکاح تھا اور اس کے خلاف جن روایات میں **مافي نفسك** کی تفسیر حبِ زینب رضی اللہ عنہا سے منقول ہے اُس کے متعلق ابن کثیر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم نے اُن روایات کو ذکر کرنا اِس لئے پسند نہیں کیا کہ اُن میں کوئی بھی روایت صحیح نہیں ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ کے دل میں جو

پوشیدہ بات تھی وہ ارادۂ نکاح تھا نہ کہ زینب رضی اللہ عنہا کی محبت۔ اگرچہ بعض مفسرین نے اس کا قول بھی نقل کیا ہے۔ (کمالین)

⑦ **و تخفی فی نفسك اور تخشی الناس کی صحیح تفسیر:۔** آیت کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ بذریعہ وحی آپ کو بتلا دیا گیا تھا کہ حضرت زید رضی اللہ عنہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو طلاق دیں گے اور ان کی طلاق کے بعد حضرت زینب رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آئیں گی پس جو چیز آپ اپنے دل میں چھپائے ہوئے تھے وہ یہی نکاح کی پیشین گوئی تھی جس کو بعد میں اللہ تعالیٰ نے زوجنٰکھا سے ظاہر فرمایا۔ اور تخشی الناس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پیشین گوئی کے اظہار سے شرماتے تھے یا منافقین کی زبان طعن سے ڈرتے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خوف طبعی تھا۔ پس معلوم ہوا کہ جس کام میں دینی مصلحت ہو اس میں کسی شرم و حیاء، ملامت و طعن و تشنیع کی پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ جیسے یہاں پر مسئلہ واضح کرنا مقصود تھا کہ متبنیٰ کی بیوی سے نکاح ہو سکتا ہے۔

⑧ **حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج رضی اللہ عنہن پر افتخار کا سبب:۔** ① حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بقیہ ازواج مطہرات پر فخر کرنے کا سبب حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بقول یہ تھا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کا نکاح خود اللہ تعالیٰ نے آسمان پر کیا جبکہ بقیہ ازواج کا نکاح زمین پر ان کے اہل والوں نے کیا ② بقیہ ازواج مطہرات کے نکاح کے سفیر و گواہ ان کے اہل تھے جبکہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے نکاح کے سفیر و گواہ فرشتوں کے سردار حضرت جبرائیل امین علیہ السلام تھے۔

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ... **الباب الاول فی العلوم الخمسة التی بینها القرآن العظیم بطریق التنصیص۔ لیعلم ان معانی القرآن المنطوقة لا تخرج عن خمسة علوم۔**

اکتب تفصیل هذه العلوم الخمسة کما فصلها المؤلف الفاضل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ... اس سوال میں فقط قرآن کریم کے علوم خمسہ کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب ... **قرآن کریم کے علوم خمسہ کی تفصیل:۔** یوں تو قرآن کریم علوم کا ایک بحرِ بے کنار ہے، علومِ ربانی کا صحیفہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جو شخص علم کا طالب ہو اُسے قرآن کریم میں غور و فکر کرنا چاہیے کیونکہ قرآن مجید میں متقدمین اور متاخرین سب کے علوم ہیں۔ ایک شاعر کا قول ہے۔

جمیع العلم فی القرآن لکن تقاصر عنه افهام الرجال

ان علوم کی تعداد کے متعلق مختلف اقوال ہیں کسی نے ان کی تعداد تین (توحید، تذکیر، احکام یا توحید، اخبار، دیانات) کسی نے چار (امر، نہی، خبر، استخبار) اور کسی نے ان کی تعداد تیس بتلائی ہے۔

لیکن قرآن مجید کے اساسی علوم جو مقصود بالذات ہیں مصنف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق صرف پانچ ہیں۔ ① **علم الاحکام** ② **علم المخاصمة والرد علی الفرق الضالة الاربعة من الیهود الخ** ③ **علم التذکیر بآلاء الله** ④ **علم التذکیر بایام الله** ⑤ **علم التذکیر بالموت و ما بعده**۔ ان کی تفصیل درج ذیل ہیں۔

①**علم الاحکام:** احکام حکم کی جمع ہے اس سے مراد حکم شرعی ہے **و هو عبارة عن حكم الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين** یعنی باری تعالیٰ کے وہ اوامر ونواہی جن کا بندوں کو پابند کیا گیا ہے خواہ ان کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے ہو یا تدبیر منزل سے ہو یا سیاست مدنیہ سے ہو اس علم کی تفصیل فقیہ کے ذمہ کر دی گئی ہے۔

پھر وہ حکم شرعی جس کا تعلق عبادات، معاملات وغیرہ سے ہو اس کی کئی اقسام ہیں۔

١...... واجب: وہ حکم شرعی جس کا کرنا مطلوب اور چھوڑنا ممنوع ہو، عبادات کی مثال جیسے ارشاد باری تعالیٰ **اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ** معاملات کی مثال **وَ اٰتُوا الْيَتٰمٰى اَمْوَالَهُمْ** تدبیر منزل کی مثال **قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا** اور سیاست مدنیہ کی مثال **وَالسَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا** ہے۔ ٢...... مندوب: وہ حکم شرعی جس پر عمل کرنا مطلوب ومحمود ہو لیکن ترک کی بھی اجازت ہو جیسے **فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا۔ فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ۔**

٣...... مباح: وہ حکم شرعی جس کا نہ کرنا مطلوب ہو اور نہ ترک مطلوب ہو بلکہ دونوں جہات اختیاری ہوں جیسے **وَ اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا، وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ۔**

٤...... مکروہ: وہ حکم شرعی جس کا ترک ہی محمود ہو اگرچہ جانب فعل کی بھی اجازت ہو۔ تتبع بلیغ کے باوجود اس کی مثال قرآن مجید میں نہ مل سکی۔ ٥...... حرام: وہ حکم شرعی جس کا کرنا ممنوع ہو اور چھوڑنا لزوماً مطلوب ہو جیسے **قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا، حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ۔**

خانگی اصلاح سے تعلق رکھنے والے تمام امور کا علم تدبیر منزل کہلاتا ہے۔ ارسطو، ابن سینا نے اسکے ارکان والدین، زوجین، اولاد اور خدام ومال بتلائے ہیں جیسے **اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ، عَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ، لَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا۔**

معاشرہ، سوسائٹی، سماج سے تعلق رکھنے والے امور کا علم سیاست مدنیہ کہلاتا ہے جس میں حدود خانہ سے لیکر حدود ملکی تک سارے انسانوں کے لئے مفید ضوابط واصول کا سوچنا سمجھنا داخل ہے۔ جیسے **اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى، اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔**

②**علم المخاصمة والرد:** قرآن مجید کے پنجگانہ علوم میں سے دوسری قسم علم المخاصمہ ہے یعنی چار گمراہ فرقوں (یہود ونصاریٰ اور مشرکین ومنافقین) کی تردید اور انکے باطل عقائد کا استیصال کرنا، اس علم کی ذمہ داری متکلمین اسلام نے سنبھال رکھی ہے ③**علم التذكير بآلاء الله:** علوم قرآنی میں سے تیسری قسم **علم التذكير بآلاء الله** ہے یعنی احسانات وعنایات ربانی کی یاددہانی کے ذریعہ قلوب میں اطاعت کا جذبہ ومیلان پیدا کرنے کا علم ④**علم التذكير بايام الله:** علوم قرآنی کی چوتھی قسم **علم التذكير بايام الله** ہے یعنی مجرموں اور نافرمانوں پر نزول عذاب اور فرمانبرداروں پر عنایات وانعامات کی بارش کے واقعات کا علم ⑤**علم التذكير بالموت وما بعده يا علم التذكير بالمعاد:** علوم قرآنی کی پانچویں اور آخری اساسی قسم **علم التذكير بالموت وما بعده يا علم التذكير بالمعاد** یعنی موت اور مابعد الموت کے حالات، حساب وکتاب کے مراحل، جنت ودوزخ کے تذکرے وغیرہ کا علم ہے۔

ان تینوں **علم التذكيرات** کی شرح وتفسیر اور اس کے مناسب احادیث شریفہ وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم کے ضبط والحاق کی ذمہ داری واعظین نے سنبھال رکھی ہے۔ (الفوز العظیم ص ١٨ تا ٢٦)

الشق الثانی ...... لِيُعْلَمَ أَنَّ الْمُحْكَمَ مَالَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ الْعَارِفُ بِاللُّغَةِ إِلَّا مَعْنًى وَاحِدًا وَالْمُعْتَبَرُ فَهْمُ الْعَرَبِ الْأَوَّلِ لَا فَهْمُ مُدَقِّقِيْ زَمَانِنَا فَإِنَّ التَّدْقِيْقَ الْفَارِغَ دَاءٌ عُضَالٌ يَجْعَلُ الْمُحْكَمَ مُتَشَابِهًا وَالْمَعْلُوْمَ مَجْهُوْلًا۔

ترجم العبارة وشكلها . عرف المحكم والمتشابه والكناية والتعريض والمجاز العقلى مع سرد الامثلة لها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) محکم متشابہ، کنایہ، تعریض، مجاز عقلی کی تعریف مع امثلہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ معلوم ہونا چاہئے کہ محکم وہ کلام ہے جس سے لغت کا جاننے والا صرف ایک معنی سمجھے اور اس سلسلہ میں متقدمین عرب کا سمجھنا معتبر ہے، نہ کہ ہمارے زمانہ کے بال کی کھال اتارنے والوں کی سمجھ کیونکہ تدقیقِ محض (بے فائدہ باریکیوں میں پڑنا) ایک لاعلاج بیماری ہے جو محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بنا دیتی ہے۔

② عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ في السوال آنفا۔**

③ محکم متشابہ، کنایہ، تعریض، مجاز عقلی کی تعریف مع امثلہ:۔ محکم: وہ کلام جس کی مراد متعین ہو اس میں دوسرے معنی کا احتمال نہ ہو جیسے **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ۔**

متشابہ: وہ کلام جو دو یا زیادہ معانی کا احتمال رکھتی ہو یا تو دو مرجعوں کی طرف ضمیر کے لوٹنے کا احتمال ہونے کی وجہ سے یا دو معانی میں کلمہ کے مشترک ہونے کی وجہ سے، یا قریب و بعید پر عطف کا احتمال ہونے کی وجہ سے، یا عطف و استیناف کی گنجائش ہونے کی وجہ سے زیادہ معانی کا احتمال ہو، اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے متشابہ کے چار اسباب بیان کئے ہیں۔ ① ضمیر کے مرجع میں متعدد احتمالات کا ہونا جیسے امیر کے حکم (اس پر لعنت کرو) کے جواب میں **لَعَنَهُ اللّٰهُ** کی ضمیر میں دو احتمال (امیر و فلاں) ہیں۔ کلام میں مشترک لفظ کا استعمال جیسے **قُرُوْء** کا لفظ حیض و طہر میں مشترک ہے ③ کسی لفظ کے معطوف علیہ میں احتمالات کا تعدد جیسے **ارجلكم الى الكعبين** میں ایک احتمال یہ ہے کہ اسکا معطوف علیہ **وُجُوْهَكُمْ** ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ معطوف علیہ **رء وسكم** ہو ④ ایسا اسلوب کلام جس کی وجہ سے "عطف و استیناف" دونوں کی گنجائش معلوم ہو جیسے **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗ الا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ** اس میں **والراسخون** لفظ اللہ کا معطوف بھی بن سکتا ہے اور مابعد کے لئے مبتدا بن کر جملہ مستانفہ بھی بن سکتا ہے۔

کنایہ: کسی حکم غیر مقصود کو اس لئے ثابت کرنا تاکہ اس کے معنی لازم کی طرف مخاطب کی توجہ مبذول کرائی جائے جیسے **محمود كثير الرماد** میں محمود کے لئے کثیر الرماد ہونے کا حکم لگایا گیا ہے لیکن وہ مقصود نہیں ہے بلکہ متکلم کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب کی توجہ کثرتِ رماد کے معنی لازم (کثرتِ ضیافت) کی طرف مبذول ہو جائے یا یوں کہو کہ کسی کی طرف ایسے حکم کی نسبت کرنا جو خود مقصود نہ ہو بلکہ اس کا لازمی معنی مقصود ہو۔

تعریض: کسی عام صفت یا نسبت کو ذکر کرنا اور موصوف خاص کو مراد لینا یا عام لفظ ذکر کر کے کسی متعین آدمی کے حال پر تنبیہ کرنا جیسے **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ أَمْرًا** اس آیت میں اگرچہ مومن و مومنہ کا عام لفظ مذکور ہے مگر آیت میں مومن اور مومنہ سے حضرت زینب بنت جحش اور عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہما خاص افراد مراد ہیں۔

مجاز عقلی: مجاز عقلی یہ ہے کہ فعل کی نسبت غیر فاعل کی طرف کی جائے یا جو مفعول بہ نہ ہو اس کو مفعول بہ کی جگہ پر رکھ دیا جائے ان دونوں کے درمیان مشابہت کے رابطہ کی وجہ سے اور متکلم کے یہ دعویٰ کرنے کی وجہ سے کہ وہ اس مفعول بہ کے درجہ میں ہے جیسے کہا جاتا ہے **بَنَی الامیرُ القصرَ** (حاکم نے محل تعمیر کیا) حالانکہ تعمیر کرنے والا کوئی معمار ہوتا ہے، نہ کہ خود حاکم وہ تو محض تعمیر کا حکم دیتا ہے، اسی طرح **اَنبَتَ الرَّبِیعُ البَقلَ** (موسم بہار نے سبزہ اگایا) حالانکہ اگانے والے حق سبحانہ وتعالیٰ ہی ہیں۔ (الفوز العظیم ص۱۰۴ تا ۲۱۵)

الورقة الاولیٰ فی التفسیر واصوله

السوال الاوّل ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ...... **وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ اى لينتظرن بِاَنْفُسِهِنَّ عن النكاح ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ تمضى من حين الطلاق وَلَايَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَاخَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ من الولد والحيض اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ اى بمراجعتهن ولو ابين اى فِىْ زمن الحيض ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا بينهما لا اضرار المرأة.** (پ۲۔بقرہ:۲۲۸)

ترجم العبارة سلسة ، ماالمراد من القروء عند ابى حنيفة والشافعى . ثلاثة قروء هذه العدة للمرأة المدخول بها واذكر عدة غير المدخول بها والآئسة والصغيرة والحامل والأمة. اذكروجه نصب كلمة ثلاثة فى الآية المباركة. (کمالین ج۱ص۲۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قروء کی مراد (۳) غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت (۴) "ثَلٰثَةَ" کے منصوب ہونے کی وجہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور طلاق دی ہوئی عورتیں روکے رکھیں (انتظار کریں) اپنے آپ کو (نکاح سے) تین طہر تک (جو طلاق کے وقت سے شروع ہو) اور ان عورتوں کے لئے حلال نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا اس کو پوشیدہ رکھیں (بچہ یا حیض) اگر وہ عورتیں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہیں اور ان عورتوں کے شوہر ان کو پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں (ان سے رجوع کرنے کا اگر چہ وہ عورتیں انکار کریں یعنی انتظار کے زمانہ میں) بشرطیکہ وہ آپس میں اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں (نہ کہ عورت کو ضرر پہنچانے کا)۔

❷ امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک قروء کی مراد:۔ لفظ قروء یہ قرء کی جمع ہے اور یہ لفظ حیض اور طہر کے معنی میں مشترک ہے اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد طہر اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے مراد حیض ہے۔

(دلائل: كما سيأتى فى الورقة الرابعة الشق الثانى من السوال الاوّل ۱۴۲۹ھ)

❸ غیر مدخول بہا، آئسہ، صغیرہ وغیرہ کی عدت:۔ غیر مدخول بہا کی کوئی عدت نہیں ہوتی۔ البتہ آئسہ یا وہ صغیرہ جو مدخول بہا ہے لیکن سن بلوغ کو نہیں پہنچی اس کی عدت تین ماہ ہے ہر ایک ماہ ایک حیض کے مقابلہ میں ہے اور حاملہ خواہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا، آزاد ہو یا لونڈی ہو بہر صورت اس کی عدت وضع حمل ہے۔ باندی اگر مطلقہ ذات الحیض ہے تو دو حیض اور اگر غیر الحیض ہے تو

اس کی عدت ڈیڑھ ماہ ہے اور اگر وہ باندی متوفی عنہا زوجہا ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہے۔

❷ **ثَلٰثَۃَ کے منصوب ہونے کی وجہ:** آیت مبارکہ میں ثَلٰثَۃَ کا لفظ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اسکا مضاف مقدر ہے۔ اصل عبارت **یتربصن مضی ثلاثۃ قروء** ہے یا یہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے اصل عبارت **یتربصن مدۃ ثلثۃ قروء** ہے۔

الشق الثانی ...... **يَسْتَفْتُونَكَ فی الکلالۃ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلٰلَةِ اِنِ امْرُؤٌ مرفوع بفعل یفسرہ هَلَكَ مات لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ ولا والد وَّلَهٗ اُخْتٌ من ابوین او أب فَلَهَا نِصْفُ مَاتَرَكَ وَهُوَ الاخ کذالک يَرِثُهَا جمیع ماترکت اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ فَاِنْ كَانَتَا الاختان اِثْنَتَيْنِ فصاعدًا فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّاتَرَكَ الاخ وَاِنْ كَانُوْا الورثۃ اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ منهم مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ لاتَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ومنه المیراث۔** (پ۶۔نساء:۱۷۶)

عرف الکلالۃ۔ فسرالایۃ مع کلمات التفسیر۔ ولوکانت للکلالۃ الأخت أو الأخ من أم فماذا فرضهما لماذا حذفت لافی ان تضلوا فی الایۃ۔ (کمالین ج۲ص۲۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) کلالہ کی تعریف (۲) آیت کی تفسیر (۳) کلالہ کے اخ من الام، اخت من الام کا حصہ (۴) تَضِلُّوْا سے پہلے لا کے حذف کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **کلالہ کی تعریف:** کلالہ کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں ان میں سے سب سے مشہور تعریف یہ ہے کہ جس مرنے والے کے اصول و فروع نہ ہوں وہ کلالہ ہے۔ پھر اس کا اطلاق اس میت پر بھی کیا گیا ہے جس نے نہ اولاد چھوڑی ہو اور نہ والد، اور اس وارث پر بھی اطلاق کیا گیا ہے جو مرنے والے کا ولد اور والد نہ ہو پھر اس کا اطلاق اس مال موروث پر بھی ہونے لگا جو اس میت نے چھوڑا ہو جس کا ولد اور والد نہ ہو۔ (معارف القرآن جلد۲، صفحہ ۳۲۷)

❷ **آیت کی تفسیر:** اس آیت کے اندر کلالہ کی میراث کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ اسلام سے قبل جو کوتاہیاں عمل میں آرہی تھیں اب وہ نظر انداز ہو جانی چاہئیں لہٰذا ہر حصہ دار کو میراث میں سے اس کا حصہ ملنا چاہیے۔

مجموعی طور پر اس سورت کے اندر کلالہ کی تین صورتوں کا حکم بیان کیا گیا ہے ① اگر کسی کی بہن یا بھائی مرے اور اسکی اولاد اور والدین نہ ہوں تو بہن کو نصف اور بھائی کو کل ترکہ ملے گا ② اگر لاولد مرنے والے کی دو بہنیں ہوں تو دو تہائی ترکہ انکو اور بقیہ دوسرے وارثوں کو ملے گا ③ اگر کلالہ کے کئی بہن بھائی ہوں یا ایک بہن اور ایک بھائی کلالہ نے چھوڑے ہوں تو بھائی کو دوہرا اور بہن کو اکہرا حصہ دیا جائیگا۔

❸ **کلالہ کے اخ من الام، اخت من الام کا حصہ:** کلالہ کا اگر کوئی ماں شریک بھائی موجود ہے یا ماں شریک بہن زندہ ہے تو ان دونوں کو میت کے ترکہ سے چھٹا حصہ ملے گا اور اگر ایک سے زیادہ ہیں مثلاً ایک بھائی اور ایک بہن ہو یا دو بھائی یا دو بہنیں ہوں تو سب ایک تہائی میں برابر کے شریک ہونگے اور اس میں مذکر کو مؤنث سے دوہرا نہیں ملے گا۔ (معارف القرآن)

❹ **تَضِلُّوْا سے پہلے لا کے حذف کی وجہ:** آیت مذکورہ میں کلمہ اَنْ تَضِلُّوْا ماقبل کے لئے مفعول لہ ہے اور اس میں سے مبالغہ کی وجہ سے لا کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اصل عبارت **لان لا تضلوا** ہے۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......وَيَسْئَلُوْنَكَ ای الیهود عَنْ ذِی الْقَرْنَيْنِ اسمه اسکندر قُلْ سَأَتْلُوْا ساقص عَلَيْكُمْ مِّنْهُ من حاله ذِكْرًا خبرا اِنَّا مَكَّنَّا لَهٗ فِی الْاَرْضِ بتسهیل السیر فیها وَاٰتَيْنٰهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ یحتاج الیه سَبَبًا طریقا یوصل الی مراده فَاَتْبَعَ سَبَبًا حَتّٰى اِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِیْ عَيْنٍ حَمِئَةٍ ذات حماة وهی الطین الأسود۔ (پ۱۶۔کہف:۸۳تا۸۶)

سأل المشرکون عن ذی القرنین فکیف یصح قول المفسر ویسئلونك ای الیهود۔ من المراد من اسکندر ذی القرنین وماهو سبب تلقیبه بذی القرنین هل کان نبیا ومتی کان زمانه،کیف تغرب الشمس فی عین حمئة وهی صغیرة والشمس اعظم من الدنیا أجب عن هذا جوابا شافیًا. (کمالین ج۴ص۶۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) و یسئلونك کی تفسیر ای الیهود سے کرنے کی توجیہ (۲) اسکندر ذوالقرنین کی مراد (۳) ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ (۴) ذوالقرنین کے نبی ہونے کی وضاحت (۵) ذوالقرنین کے زمانہ کی نشاندہی (۶) سورج کے ایک چشمہ میں غروب ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **و یسئلونك کی تفسیر ای الیهود سے کرنے کی توجیہ:۔** یہ سوال اگرچہ مشرکین نے کیا تھا مگر اس سوال کا اصل سبب یہود تھے انہوں نے یہ سوال مشرکین کو بتلایا تھا اسلئے مفسر رحمہ اللہ نے **وَيَسْئَلُوْنَكَ** کی تفسیر **ای الیهود** سے کی ہے جو کہ صحیح ہے۔

❷ **اسکندر ذوالقرنین کی مراد:۔** قرآن مجید میں جس ذوالقرنین کا ذکر ہے اگرچہ بعض حضرات سے لغزش ہوگئی اور انہوں نے اسکندر مقدونی کو ذوالقرنین کا مصداق قرار دیا ہے اور ذوالقرنین کی مراد بتلایا ہے لیکن محققین حافظ ابن تیمیہ، ابن عبدالبر، زبیر ابن بکار، حافظ ابن حجر، ابن کثیر علامہ عینی رحمہ اللہ اور بکثرت علماء نے اسکی تردید کی ہے اور یہ کہا ہے کہ ذوالقرنین جسکا ذکر قرآن پاک میں ہے اس کا مصداق سکندر مقدونی نہیں ہے کیونکہ اسکندر مقدونی ایک ظلم پیشہ جبر پسند مشرک وآتش پرست کافر بادشاہ تھا، اور ذوالقرنین نیک صالح اور متقی انسان تھا اور اس کا مصداق ایران کا عظیم بادشاہ خواس یا سائرس ہے اور مختلف تاریخی شواہد سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔ (کمالین)

❸ **ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ:۔** علماء نے ذوالقرنین کے لقب سے ملقب ہونے کی متعدد وجوہ لکھی ہیں بعض نے کہا ہے کہ ذوالقرنین کا معنی دو قرن والا ہے چونکہ اس کی دو زلفیں تھیں اس وجہ سے اسے ذوالقرنین کہا جاتا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ مشرق ومغرب کے ممالک پر حکمران تھے اس وجہ سے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ اس کے سر پر سینگ کی مثل دو نشانات تھے اس لئے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ اسکے سر کی دونوں جانب چوٹ کے نشانات تھے اس لئے اسے ذوالقرنین کہتے ہیں۔ (معارف القرآن)

❹ **ذوالقرنین کے نبی ہونے کی وضاحت:۔** متاخرین علماء اور اہل تحقیق کی متفقہ رائے یہ ہے کہ ذوالقرنین ایک متقی و صالح، نیک دل، رحم پسند اور رعایا پرور بادشاہ تھے۔ نبی ہرگز نہیں تھے۔ چنانچہ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے اور نہ فرشتہ، بلکہ وہ انسان تھے، وہ خدا تعالیٰ سے محبت کرتے تھے اور خدا تعالیٰ نے بھی ان کو محبوب رکھا۔ حضرت

علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ امام رازی رحمہ اللہ اور متاخرین کی اکثریت اسی کی قائل ہے کہ ذوالقرنین نبی نہ تھے۔ ابن کثیر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنی آخری رائے یہی ظاہر کی ہے۔ (کمالین)

❺ ذوالقرنین کے زمانہ کی نشاندہی:۔ ذوالقرنین جس کا ذکر قرآن پاک میں ہے یہ کون ہیں اور کس زمانہ میں پیدا ہوئے۔ اس کے متعلق بھی علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ابن کثیر کے نزدیک ان کا زمانہ اسکندر یونانی مقدونی سے دو ہزار سال پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ ہے ان کے وزیر حضرت خضر علیہ السلام تھے۔ تفسیر ابن کثیر میں منقول ہے کہ انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ حج طواف وقربانی بھی کی ہے۔ (معارف القرآن)

❻ سورج کے ایک چشمہ میں غروب ہونے کی وضاحت:۔ آفتاب کو سیاہ دکھائی دیتے ہوئے چشمہ میں ڈوبتے ہوئے دیکھنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حقیقتاً اس چشمہ میں ڈوب رہا تھا جس سے یہ اعتراض لازم آئے کہ اتنا بڑا سورج جو کہ پوری دنیا سے بھی بڑا ہے اور اس کا دنیا کے ایک حصہ میں ڈوبنا محال ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا تھا کہ آفتاب اس چشمہ میں ڈوب رہا ہے کیونکہ آگے آبادی یا کوئی خشکی سامنے نہ تھی جیسے آپ کسی ایسے میدان میں غروب کے وقت ہوں جہاں دور تک جانبِ مغرب میں کوئی پہاڑ، درخت، عمارت نہ ہو تو دیکھنے والے کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ آفتاب زمین کے اندر گھس رہا ہے۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... ذٰلِكَ الَّذِيْ يُبَشِّرُ اللّٰهُ من البشارة مخففا ومثقلا به عِبَادَهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ قُلْ لَّآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اى على تبليغ الرسالة اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبٰى استثناء منقطع اى لكن اسألكم ان تؤدوا قرابتى التى هى قرابتكم ايضًا فان له فى كل بطن من قريش قرابة وَمَنْ يَّقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْلَهٗ فِيْهَا حُسْنًا اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ شَكُوْرٌ . (پ۲۵۔شوریٰ:۲۳)(کمالین ج۶ص۳۷)

اختلف المفسرون فی معنی هذه الآیة علی ثلاثة أقوال فاذکرها۔ طلب الأجر علی التبلیغ لایجوز فما معنی الاستثناء هٰهنا۔ روی انه لما نزلت هذه الایة قیل یارسول الله من قرابتك فقال علی وفاطمة وابناهما ویستدل بعض الجهلاء بهذه الروایة علی أفضلیة علیؓ علی ابی بکرؓ أجب عن هذا جوابًا وافیًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) آیت کے معنی میں مفسرین کے اقوال (۲) استثناء کا معنی (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر فضیلت کا جواب۔

جواب ...... ❶ آیت کے معنی میں مفسرین کے اقوال:۔ اس آیت کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں۔ ① جمہور مفسرین کی بیان کردہ تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ میرا اصل حق تم پر یہ ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں تم اس کا اعتراف کرو اور اپنی صلاح وفلاح کیلئے میری اطاعت کرو۔ اگر تم میری نبوت کو تسلیم نہیں کرتے تو نہ سہی مگر میرا ایک انسانی وخاندانی حق بھی تمہارے اوپر ہے کہ تمہارے اکثر قبائل میں میری رشتہ داری وقرابتیں ہیں میں تم سے اس خدمت پر جو تمہاری تعلیم وتبلیغ اور اصلاحِ اعمال واحوال کیلئے کرتا ہوں کوئی معاوضہ اس پر طلب نہیں کرتا، صرف اتنا چاہتا ہوں کہ رشتہ داری کے حقوق کا تو خیال کرو۔ بات کا ماننا یا نہ ماننا تمہارے اختیار میں ہے مگر عداوت ودشمنی سے تو کم ازکم یہ نسب وقرابت کا تعلق مانع ہونا چاہئے (معارف القرآن) ② دوسری تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ میں

اپنی خدمت تعلیم وتبلیغ کا تم سے صرف اتنا معاوضہ مانگتا ہوں کہ تم میرے قرابت دار، اہل بیت اور میری اولاد سے محبت کرو اور ان کے معاملہ میں میرا لحاظ کرو ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بروایت مجاہد رحمۃ اللہ علیہ منقول ہے کہ تم اللہ سے محبت کرو اور اطاعت کے ذریعہ اس کا قرب حاصل کرو، حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ قربیٰ سے قرب خداوندی مراد ہے مطلب یہ ہے کہ اطاعت وعمل صالح کے ذریعہ تم اللہ تعالیٰ کے مقرب ومحبوب ہو جاؤ۔ (تفسیر مظہری جلد ۱۰، صفحہ ۲۱۸)

❷ **استثناء کا معنی:۔** یہ بات تو مسلّم ہے کہ تبلیغ دین پر اجرت طلب کرنا جائز نہیں ہے، باقی اس آیت **الا المودة فی القربیٰ** میں جو اجرت طلب کی گئی ہے اس کے متعلق اکثر مفسرین کہتے ہیں کہ یہ استثناء منقطع ہے **الا** بمعنیٰ **لٰکن** ہے اور اجرت اپنے حقیقی معنیٰ میں ہے، مطلب یہ ہے کہ میں تم سے کسی معاوضہ واجرت کا بالکل طلبگار نہیں ہوں لیکن میری تم سے جو قرابت ہے اس کی یاد دہانی کراتا ہوں اور مودت قرابت چاہتا ہوں۔ (مظہری)

یا پھر اس کو مجازاً وادعاءً معاوضہ واجرت قرار دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ میں تم سے صرف اتنی بات چاہتا ہوں کہ تم میری رشتہ داری کے حقوق کی رعایت کرو، یہ خود تمہارا اپنا فرض ہے اس کو کسی خدمت تعلیمی وتبلیغی کا معاوضہ نہیں کہا جا سکتا باقی اگر تم اس کو معاوضہ سمجھو تو یہ تمہاری اپنی مرضی ہے۔ (معارف القرآن)

❸ **حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر فضیلت کا جواب:۔** سوال میں مذکور حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرقۂ ضالہ روافض نے کہا کہ تینوں خلفاءِ راشدین سیدنا صدیق اکبر فاروق اعظم اور عثمان غنی رضی اللہ عنہم کی خلافت صحیح نہ تھی خلیفہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے کیونکہ مذکورہ حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی محبت کو فرض قرار دیا گیا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ اولاً یہ حدیث حسین اشعری رافضی کی وجہ سے صحیح نہیں ہے۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا وحسن وحسین رضی اللہ عنہما کی محبت کے واجب ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسروں کی محبت واجب نہ ہو۔ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے محبت رکھنا ایمان ہے، اور ان سے بغض رکھنا کفر ہے (مظہری) الغرض ایک کی محبت کے لازم ہونے سے دوسرے کی نفرت وعداوت وبغض وعدم محبت لازم نہیں آتی (نیز اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بقیہ خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم سے افضل واعلیٰ ہونا بھی لازم نہیں آتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم ومحبت کا ساری کائنات سے زائد ہونا جزو ایمان بلکہ مدار ایمان ہے، اور اس کے لئے لازم ہے کہ جس کو جس قدر نسبت قریبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اس کی تعظیم ومحبت بھی اسی پیمانے سے واجب ولازم ہے مگر اس کا یہ معنیٰ ہرگز نہیں کہ ازواج مطہرات ودیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ متعدد نسبتیں وقرابتیں حاصل ہیں ان کو فراموش کر دیں۔ (معارف القرآن)

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......اِنْ سَأَلُوْا عَنْ اِعْجَازِ الْقُرْآنِ مِنْ اَيِّ وَجْهٍ هُوَ قُلْنَا اَلْمُحَقَّقُ عِنْدَنَا اَنَّهٗ لِوُجُوْهٍ كَثِيْرَةٍ مِنْهَا اَلْاُسْلُوْبُ الْبَدِيْعُ لِاَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ لَهُمْ مَيَادِيْنُ مَعْلُوْمَةٌ يَرْكُضُوْنَ فِيْهَا جَوَادَ الْبَلَاغَةِ وَيُحْرِزُوْنَ

قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِیْ مُسَابَقَةِ الْاَقْرَانِ بِالْقَصَائِدِ وَالْخُطَبِ وَالرَّسَائِلِ وَالْمُحَاوَرَاتِ وَمَاکَانُوْا یَعْرِفُوْنَ اُسْلُوْبًا غَیْرَ هٰذِهِ الْاَوْضَاعِ الْاَرْبَعَةِ۔

ترجم العبارة ۔ شکلها۔ اذکر لاعجاز القرآن وجوها باقیة کما ذکرها الشیخ الشاہ ولی اللّٰہ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) اعجازِ قرآن کی بقیہ وجوہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:**۔ اگر لوگ اعجازِ قرآنی کے متعلق سوال کریں کہ وہ کس حیثیت سے ہے؟ ہم جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک تحقیقی بات یہ ہے کہ وہ (اعجاز قرآنی) بہت سی وجوہ سے ہے ان (وجوہِ اعجاز) میں سے **نرالا اسلوب** ہے اس لئے کہ عربوں کے لئے چند معلوم میدان تھے جن میں وہ بلاغت کے عمدہ گھوڑے دوڑاتے تھے اور وہ معاصرین سے مقابلہ میں قصیدوں، خطبوں، رسائل اور محاورات کے ذریعہ مسابقت کی گیند اچک لیا کرتے تھے (بازی جیت لیتے تھے) اور وہ لوگ ان چار اسلوب کے علاوہ کسی اور اسلوب سے متعارف نہیں تھے۔

❷ **عبارت پر اعراب:**۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ **اعجازِ قرآن کی بقیہ وجوہ کی وضاحت:**۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے قرآن پاک کے اعجاز کی متعدد وجوہ بیان فرمائی ہیں۔

پہلی وجہ: اس کا نام اسلوب بدیع یا جدید اسلوب ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ عرب کے ہاں ادب اور بلاغت میں برتری کا اظہار چار طریقوں پر رائج تھا۔ ① قصائد ② خطبات ③ مراسلات ④ محاورات۔ ان کے ہاں ان اسالیب اربعہ کے ماسوا کا تصور نہ تھا گویا کہ جدید طرز میں تخاطب و گفتگو نامور ادیبوں کے حاشیۂ خیال میں نہ تھا بلکہ مثل عنقاء کے تھا۔ ان حالات میں نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے نادر اسلوب کا پیش کرنا یقیناً حیرت انگیز ہے اور قلوب واذہان اس کی نظیر لانے میں عاجز و بے بس ہیں۔

دوسری وجہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو اہلِ کتاب سے ہمیشہ الگ تھلگ رہے کبھی کسی فرد بشر سے کچھ سیکھا نہیں کتب سماویہ کے علماء اور سماوی مذاہب کے دانشوروں کی صحبت سے ہمیشہ دور رہے بایں ہمہ گزشتہ اقوام کے مذہبی عقائد و مسائل اور انکے قصوں کا ایسا صحیح وسچا تذکرہ جس کی روشنی میں کتب سماویہ کے گمشدہ حقائق دستیاب ہو جائیں یقیناً اعجاز اور ساری دنیا کے لئے چیلنج ہے۔

تیسری وجہ: مستقبل کے حالات و واقعات سے متعلق قرآنی پیشین گوئیاں بھی دلیلِ اعجاز ہیں کیونکہ بشر کی محدود قوتِ فکر مستقبل کے حالات و واقعات کے متعلق ایسے صحیح اندازے سے بالکل نابلد ہے۔

چوتھی وجہ: قرآن مجید بلاغت کے اس عظیم مرتبہ کا حامل ہے جو انسان کی قوتِ پرواز سے بہت بلند و برتر ہے۔ یہ بات اپنی جگہ پر بہت واضح ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بلاغت کا وہ عظیم مرتبہ کیا ہے اور اس کے اسباب وعلل کیا ہیں۔ انسان اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز کیوں ہے۔ بقول حضرت نانوتوی رحمہ اللہ ان سب کا جواب یہ ہے کہ اس کلام میں تین اوصاف بلاغت، فصاحت اور بداعت ہیں جو کہ انسان کے بس میں نہیں ہیں۔

پانچویں وجہ: اعجازِ قرآنی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے علوم پنجگانہ بذاتِ خود قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا واضح ثبوت ہیں لیکن ہر کس و ناکس کے لئے نہیں بلکہ صرف ان کے لئے جو غور وفکر کر کے ہدایت ربانی کے مقصد اور بشریت کی اصلاح وفلاح کے

لئے ان علوم کی ضرورت وافادیت کا صحیح اندازہ لگا سکیں۔ کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جن کے سامنے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ قرآن کے ہر حکم ہر پیغام اور ہر آیت میں انسان کی فطرت ونفسیات کا بھرپور لحاظ ہے جس کی وجہ سے وہ معانی کی بلندی، مطالب کی جامعیت اور مضامین کی ندرت میں بے نظیر ہے اور یہ سوائے خدا کی ذات کے کوئی اور پیش نہیں کرسکتا۔ (الفوز الکبیر ص ۴۹۷)

الشق الثانی ......**غريب القرآن الذى ذكر فى الحديث بمزيد الاهتمام وخصص ببيان الفصل انواع. اشرح الغريب فى فن التذكير بآلاء الله والغريب فى فن التذكير بايام الله والغريب فى فن التذكير بالموت ومابعده والغريب فى فن الاحكام والغريب فى فن المخاصمة كما شرحها المصنف .**

هل غرائب القرآن محصورة فى ابواب مذكورة او ليست بمحصورة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) غریب کی فنون خمسہ میں تشریح (۲) غرائب القرآن کے ابواب خمسہ میں محصور ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ غریب کی فنون خمسہ میں تشریح:۔ علم تذکیر بآلاء اللہ میں غریب ہر وہ آیت ہے جو حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی صفات کے وافر حصہ کو جامع ہو جیسے آیۃ الکرسی، سورۃ الاخلاص، سورۃ الحشر کا آخر۔

علم التذکیر بایام اللہ میں نادر وافضل وہ آیت ہے جسمیں کوئی قلیل الذکر (نادر) قصہ یا کوئی مشہور قصہ یا ایسا عظیم الفائدہ قصہ ذکر کیا جائے جو بہت سی عبرتوں کا محل ہو اور اسی (عظیم الفائدہ ہونے کی) وجہ سے نبی کریم ﷺ نے حضرت موسیٰ وخضر علیہما السلام کے قصہ کے بارے میں فرمایا ہماری پسند یہ تھی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مزید صبر فرماتے تاکہ اللہ تعالیٰ ہم سے انکے واقعہ کو اور تفصیل سے بیان فرماتے۔

علم التذکیر بالموت و ما بعدہ میں غریب وافضل اور احسن وہ آیت ہے جو احوالِ قیامت کو جامع ہو اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ جو شخص کھلی آنکھوں قیامت کا دن دیکھنا پسند کرتا ہو اسے **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ** اور **إِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ** اور **إِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ** کی تلاوت کرنی چاہئے۔"

فنِ احکام میں غریب وافضل واحسن وہ آیت ہے جو حدود کے بیان اور کسی خاص تعیین کی وضع پر مشتمل ہو مثلاً حد زنا میں سو کوڑوں کی تعیین اور مطلقہ کی عدت میں تین حیض یا تین طہر کی تعیین اور میراث کے حصوں کی تعیین۔

علمِ مخاصمہ میں غریب وافضل واحسن وہ آیت ہے جسمیں جواب کا تذکرہ ایسے عمدہ اسلوب میں ہو جو شبہ کو کامل طور پر ختم کردے یا اس فریق کے بیانِ احوال کو واضح مثال کیساتھ جوڑ دے جیسے ان کی مثال اس شخص کی مثال جیسی ہے جس نے آگ روشن کی ہو...... الخ، اسی طرح بت پرستی کی قباحت کا بیان اور خالق ومخلوق، مالک ومملوک کے مراتب میں عجیب مثالوں سے فرق کرنا۔ (الفوز العظیم ص ۵۷۰)

❷ غرائب القرآن کے ابواب خمسہ میں محصور ہونے اور نہ ہونے کی وضاحت:۔ غرائب القرآن مذکرہ ابواب خمسہ میں منحصر نہیں بلکہ دوسری حیثیتوں سے بھی آیات میں غرابت پائی جاتی ہے چنانچہ کبھی کبھی بلاغتِ کلام، اسلوب کی حیرت انگیزی اور انتہائی عمدگی کی وجہ سے بھی قرآن کا کوئی حصہ غریب ہوتا ہے جیسے سورۃ رحمٰن، اسی وجہ سے حدیث شریف میں اس کو عروس القرآن کہا گیا ہے اور کبھی کبھی سعادت مند اور بدبخت کی تصویر پیش کرنے کی جہت سے بھی غریب ہوتا ہے۔ (ایضاً ص ۵۷۴)

﴿الورقة الاولى فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ المسكر الذى يخامر العقل وَالْمَيْسِرُ القمار وَالْاَنْصَابُ الاصنام وَالْاَزْلَامُ قداح الاستقسام رِجْسٌ خبيث مستقذر مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ الذى يزينه فَاجْتَنِبُوْهُ الرجس المعبر به عن هذه الاشياء ان تفعلوه لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ. (پ۷۔ مائدہ:۹۰)

ترجم العبارة واضحة۔ اذكر سبب نزول الآية الكريمة۔ عرف الخمر عند الامام الشافعیؒ والامام ابی حنيفةؒ۔ ما المراد من الأزلام۔ (کمالین ج۲ص۱۰۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت کا سبب نزول (۳) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف (۴) ازلام کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اے مسلمانو! بلاشبہ شراب (نشہ آور چیز جو عقل کو بدمست کر دیتی ہے) اور جُوا اور بت اور تیر (قسمت کا حال معلوم کرنے کے تیر) گندگی (ناپاک پلیدی) ہیں شیطانی کاروائی کی (جو اس نے بنا سنوار کر پیش کر دیئے) پس ان سے تم بچو (جس گندگی کو ان عنوانات سے تعبیر کیا گیا ہے اگر تم ان سے بچتے رہے تو) امید ہے تم کامیاب ہوسکو گے۔

❷ آیت کا سبب نزول:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ دو انصاری قبیلے کسی ضیافت میں جمع ہوئے، ان کے درمیان شراب نوشی شروع ہوئی اور نشہ کی حالت میں بھائی بھائی ہونے کے باوجود ایک دوسرے کا منہ کالا کیا گیا اور آپس میں بری طرح بدمزگی ہوئی، نفرتیں پھیلنے لگیں، تب یہ آیت نازل ہوئی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ جب شراب کے سلسلہ میں تدریجی آیات واحکام نازل ہوئے تو بات صاف اور مکمل نہ ہونے کے باعث حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دعا کی **اللهم بين لنا بيانا شافيا** تو یہ دعا قبول ہوئی اور یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین)

❸ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف:۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان خمر کی تعریف میں فرق ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے **الخمر هو النيى من ماء العنب اذا غلاو اشتدو قذف بالزيد** انگور کا کچا پانی جو انگور نچوڑ لیا گیا ہو اور پڑے پڑے اتنا گاڑھا ہو جائے کہ جھاگ پھینکے)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خمر کی تعریف یہ ہے **الخمر هو المسكر الذى يخامر العقل** شراب ہر وہ نشہ آور شئی ہے جو عقل میں فساد کو پیدا کرے) خلاصہ یہ کہ احناف کے نزدیک خمر کی تعریف میں خصوص ہے کہ انگور کا کچا پانی ہو جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عموم ہے کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے۔

❹ ازلام کی مراد:۔ اَزلام یہ زَلَمٌ کی جمع ہے۔ ازلام ان تیروں کو کہا جاتا ہے جن پر قرعہ اندازی کر کے عرب میں جُوا کھیلنے کی رسم جاری تھی۔ اس کی صورت یہ ہوتی کہ ایک جانور ذبح کرتے اس کا گوشت برابر تقسیم کرنے کی بجائے تیروں سے تقسیم کرتے تھے بایں طور کہ مختلف تیروں کے لئے مختلف حصے مقرر کر رکھے تھے جتنے حصوں کا تیر کسی کے نام پر نکل آتا وہ اتنے حصوں کا مستحق سمجھا جاتا اور سادہ تیروں والے تین افراد حصہ سے محروم رہتے تھے۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... فَارْتَقِبْ لهم يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ فاجدبت الارض واشتدبهم الجوع الی ان رأوا من شدته كهيأة الدخان بين السماء والارض يَغْشَى النَّاسَ فقالوا هٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ مصدقون بنبيك قال تعالٰى أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَىٰ ای لا ينفعهم الايمان عند نزول العذاب وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثم تولوا عنه وقالو معلم مجنون انا كاشف العذاب قليلا انكم عائدون اذكر يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ منهم ۔ (پ۲۵۔دخان:۱۰تا۱۶)

ترجم العبارة المذكورة سلسةً ۔ فسر المفسرون الدخان بتفسيرين فاذكرهما بالتفصيل ۔ ما المراد من البطشة الكبرى فی قوله تعالی يوم نبطش البطشة الكبرى ۔ (کمالین ج۶ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دخان کی دونوں تفسیریں (۳) اَلْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس آپ (ان کے لئے) انتظار کیجئے اس روز کا کہ آسمان کی طرف ایک واضح دھواں پیدا ہو (چنانچہ زمین پر خشک سالی پڑی اور انکا فقر وفاقہ بڑھ گیا حتی کہ اس کی شدت سے زمین وآسمان کے درمیان دھویں کی مثل نظر آتا تھا) جو سب لوگوں کو گھیر لے (تو وہ کہنے لگے) یہ ایک دردناک سزا ہے، اے ہمارے پروردگار ہم سے اس مصیبت کو دور کر دے ہم ضرور ایمان لے آئیں گے (آپ کے پیغمبر کی تصدیق کریں گے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا) ان کو اس سے کب نصیحت ہوتی ہے (یعنی عذاب آنے پر ایمان لانا مفید نہیں ہوتا) حالانکہ ان کے پاس واضح طور پر رسول آیا پھر یہ اس سے اعرض کرتے رہے اور کہتے رہے کہ یہ پڑھایا ہوا دیوانہ ہے، بے شک ہم کچھ روز کے لئے اس عذاب کو ہٹائیں گے تم پھر اسی حالت پر آجاؤ گے (یاد کیجئے) جب ہم بڑی سخت پکڑ کریں گے، بے شک ہم انتقام و بدلہ لے لیں گے۔

❷ دخان کی دونوں تفسیریں:۔ دخان کی تفسیر میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ سے تین اقوال منقول ہیں۔ ① یہ علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے جو قیامت کے بالکل قریب واقع ہوگی، یہ حضرت علی، ابن عباس، ابن عمر، ابو ہریرہ، زید بن علی رضی اللہ عنہم، حسن بصری اور ابن ملیکہ رحمہ اللہ کا قول ہے، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حذیفہ بن اُسید غفاری رضی اللہ عنہ نے اسکو مرفوعاً نقل کیا ہے ② اسکا مصداق مکہ مکرمہ کا قحط ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بددعا سے ان پر مسلط ہوا تھا وہ بھوک سے مرنے لگے، مردار جانور تک کھانے لگے آسمان پر بجائے بارش کے بادل کے انکو دھواں نظر آتا تھا یہ قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کا ہے ③ اس سے مراد وہ گرد و غبار ہے جو فتح مکہ کے روز مکہ مکرمہ کے آسمان پر چھا گیا تھا یہ قول عبدالرحمٰن اعرج کا ہے، زیادہ معروف پہلے ہی دو قول ہیں، تیسرے قول کے متعلق ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ هٰذا القول غريب جدًا بل منكر باقی دونوں کا ذکر احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ (معارف القرآن جلد ۷، صفحہ ۷۶۰)

❸ اَلْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى کی مراد:۔ اس کے متعلق مفسرین کا پہلا قول یہ ہے کہ اس سے مراد روز قیامت کی پکڑ ہے دوسرا قول حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ہے کہ اس سے غزوۂ بدر کی پکڑ مراد ہے، یہ قول اپنی جگہ درست ہے وہ بھی ایک سخت پکڑ ہی تھی، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگے قیامت میں اس سے بڑی پکڑ نہ ہو۔ (معارف القرآن)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ...... لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ای لا تراه وهذا مخصوص برؤية المؤمنين له فی الاٰخرة وقيل المراد لا تحيط به وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ای يراها ولا تراه ولا يجوز فی غيره ان يدرك البصر وهو لا يدركه او يحيط بها علمًا وَهُوَ اللَّطِيْفُ باوليائه الْخَبِيْرُ بهم ۔(پ۷۔انعام:۱۰۳)

ترجم العبارة رائعة ۔ بين الاختلاف بين المعتزلة واهل السنة والجماعة فی إثبات رؤية الله ونفيها يوم القيامة ۔ اذكر أدلة الفريقين ۔ (کمالین ج۲ص۱۸۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف (۳) فریقین کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ انہیں نگاہیں نہیں پا سکتیں (یعنی ان کو کوئی دیکھ نہیں سکتا یہ آیت مؤمنوں کی رؤیت بلحاظ آخرت کے بارے میں مخصوص ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کسی کی نگاہ اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکے گی) لیکن وہ تمام نگاہوں کو پا رہے ہیں۔ (یعنی اللہ تعالیٰ ان نگاہوں کو دیکھتے ہیں مگر وہ نگاہیں ان کو نہیں دیکھ سکتیں، لیکن کسی دوسری چیز کی یہ شان نہیں کہ وہ نگاہوں کو دیکھتی ہو مگر نگاہیں اسے نہ دیکھتی ہوں) وہ بڑے ہی مہربان ہیں (اپنے دوستوں کے لئے) اور (ان سے) باخبر ہیں۔

❷ و ❸ قیامت کے دن رؤیت باری تعالیٰ میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف وفریقین کے دلائل:۔

انسان کو حق تعالیٰ کی زیارت ورؤیت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں تمام علماء اہلسنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ اس عالم دنیا میں حق تعالیٰ کی ذات کا مشاہدہ اور زیارت نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب یہ درخواست کی کہ **رب ارنی** اے میرے پروردگار مجھے اپنی زیارت کرا دیجئے تو جواب میں ارشاد ہوا کہ **لن ترانی** آپ ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کو جب یہ جواب ملتا ہے تو پھر اور کسی جن وبشر کی کیا مجال ہے، البتہ آخرت میں مؤمنین کو حق تعالیٰ کی زیارت ہونا صحیح وقوی احادیث متواترہ سے ثابت ہے اور خود قرآن کریم میں موجود ہے **وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة** (قیامت کے روز بہت سے چہرے تر وتازہ ہشاش بشاش ہونگے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہونگے)۔ البتہ کفار ومنکرین اس روز بھی سزا کے طور پر حق تعالیٰ کی رؤیت سے مشرف نہ ہونگے جیسا کہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے **كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** (کفار اس روز اپنے رب کی زیارت سے محجوب ومحروم ہونگے) اور آخرت میں حق تعالیٰ کی زیارت مختلف مقامات پر ہوگی عرصہ محشر میں بھی اور جنت میں پہنچنے کے بعد بھی اور اہل جنت کیلئے ساری نعمتوں سے بڑی نعمت حق تعالیٰ کی زیارت یہی ہوگی۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب اہل جنت جنت میں داخل ہو جائیں گے تو حق تعالیٰ اُن سے فرمائیں گے کہ جو نعمتیں جنت میں مل چکی ہیں اُن سے زائد اور کچھ چاہیے تو بتلاؤ کہ ہم وہ بھی دے دیں؟ یہ لوگ عرض کرینگے یا اللہ! آپ نے ہمیں دوزخ سے نجات دی، جنت میں داخل فرمایا، اس سے زیادہ ہمیں اور کیا چاہیے؟ اُس وقت حجاب درمیان سے اُٹھا دیا جائے گا اور سب کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوگی اور جنت کی ساری نعمتوں سے بڑھ کر یہ نعمت ہوگی۔ یہ حدیث صحیح مسلم میں حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک رات چاند کی چاندنی میں تشریف فرما تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا مجمع تھا، آپ ﷺ نے چاند کی طرف نظر فرمائی اور پھر فرمایا کہ (آخرت میں) تم اپنے رب کو اسی طرح عیاناً دیکھو گے جیسے اس چاند کو دیکھ رہے ہو۔

ترمذی اور مسند احمد کی ایک حدیث میں بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ جن لوگوں کو جنت میں خاص درجہ عطا فرمائیں گے اُن کو روزانہ صبح و شام حق تعالیٰ کی زیارت نصیب ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دنیا میں کسی کو حق تعالیٰ کی زیارت نہیں ہوسکتی اور آخرت میں سب اہلِ جنت کو ہوگی اور رسول کریم ﷺ کو جو شبِ معراج میں زیارت ہوئی وہ بھی درحقیقت عالم آخرت ہی کی زیارت ہے جیسا شیخ محی الدین ابن عربی نے فرمایا کہ دنیا صرف اس جہان کا نام ہے جو آسمانوں کے اندر محصور ہے، آسمانوں سے اوپر آخرت کا مقام ہے وہاں پہنچ کر جو زیارت ہوئی اس کو دنیا کی زیارت نہیں کہا جاسکتا۔ (معارف القرآن ج۳ ص۴۱۱)

(معتزلہ کا مذہب ورد کماسیأتی فی الورقة الخامسة الشق الاوّل من السوال الثانی ۱۴۲۸ھ۔)

الشق الثانی...... هُوَ الَّذِيْ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ مساكنهم بالمدينة لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَاظَنَنْتُمْ ايها المؤمنون اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ خبر ان حُصُوْنُهُمْ فاعله به تم الخبر مِّنَ اللّٰهِ من عذابه فَاَتٰهُمُ اللّٰهُ امره وعذابه مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا لم يخطر ببالهم من جهة المؤمنين وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَاَيْدِي الْمُؤْمِنِيْنَ فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِي الْاَبْصَارِ ۔ (پ۲۸۔حشر:۲)

ترجم العبارة جميلةً ۔ اكتب المراد من الحشرِ الأول لبنى نضير والحشرِ الثانى لهم ۔ حرّر شان نزول سورة الحشر۔ (کمالین ج۶ ص۳۸۴)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) بنونضیر کے حشر اول وثانی کی مراد (۳) سورۃ حشر کا شانِ نزول۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ وہی ہے جس نے کفار اہل کتاب کو ان کے گھروں (مدینہ منورہ کی رہائش گاہوں) سے پہلی ہی بار اکٹھا کر کے نکال دیا۔ تمہارا گمان بھی نہ تھا (اے مسلمانو!) کہ وہ نکلیں گے اور انہوں نے گمان کر رکھا تھا کہ ان کو بچالیں گے (اَنّ کی خبر ہے) انکے قلعے (یہ فاعل ہے جس سے خبر پوری ہوگی) اللہ سے (اسکے عذاب سے) سو اللہ کا حکم اور اس کا عذاب) ان پر ایسی جگہ سے پہنچا کہ ان کو خیال بھی نہ تھا (مسلمانوں کی طرف سے انکے دل میں بھی نہیں کھٹکا، وہم بھی نہ تھا) اور انکے دلوں میں رعب بٹھادیا کہ وہ اجاڑ رہے تھے اپنے گھروں کو خود اپنے ہاتھوں سے اور مسلمانوں کے ہاتھ سے بھی۔ پس اے عقلمندو! عبرت حاصل کرو۔

② بنونضیر کے حشر اوّل وثانی کی مراد:۔ بنونضیر کے حشر اوّل سے مراد آپ ﷺ کے دور میں مدینہ طیبہ سے ملک شام وخیبر کی طرف انکی جلاوطنی ہے اور حشرِ ثانی سے مراد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ملک شام کی طرف ان کی جلاوطنی ہے۔

③ سورۃ حشر کا شانِ نزول:۔ پوری سورۃ حشر بنونضیر کے سلسلہ میں نازل ہوئی۔ آنحضرت ﷺ جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ تشریف لائے تو یہود سے صلح کا معاہدہ ہوگیا، اس صلح میں قبیلہ بنونضیر بھی شریک تھا۔ اسی اثناء میں عمرو بن امیہ ضمیری کے ہاتھ سے دو قتل ہوگئے تھے۔ اسکے خون بہا کے سلسلہ میں بنونضیر کو شامل کرنے کیلئے آپ ﷺ انکے پاس تشریف لے گئے، تو

ان لوگوں نے بظاہر آمادگی ظاہر کر کے آپ ﷺ کو ایک جگہ بٹھا دیا کہ ہم ابھی انتظام کرتے ہیں اور خود ایک سازش میں لگ گئے کہ اوپر سے آپ ﷺ پر ایک چکی کا پاٹ لڑھکا دیا جائے تا کہ آپ کا کام تمام ہو جائے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپ ﷺ کو اس منصوبہ کی خبر دیدی تو آپ ﷺ وہاں سے اٹھ کر چلے آئے اور کہلا بھیجا کہ چونکہ تم نے نقضِ عہد کیا ہے اسلئے تمہیں دس دن کی مہلت ہے تم جہاں چاہو اس مدت میں چلے جاؤ پھر جو شخص نظر آئیگا اسکی گردن ماردی جائیگی چنانچہ وہ اس پر تیار ہو گئے لیکن عبداللہ بن ابی وغیرہ نے ان کو نہ جانے کا پیغام دیا اور اپنے تعاون کا یقین دلایا۔ جب حضور ﷺ نے دس دن بعد چڑھائی کی تو یہ منافق الگ ہو کر بیٹھ گئے اور ان کے باغات وغیرہ کو جلا دیا گیا، بالآخر وہ مجبور ہو کر شام وخیبر کی طرف جلاوطن کر دیئے گئے اس سورۃ میں مکمل واقعہ نازل کیا گیا ہے۔

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......وَاَمَّا الْمُنَافِقُوْنَ فَهُمْ عَلٰى قِسْمَيْنِ ۔ قَوْمٌ يَقُوْلُوْنَ الْكَلِمَةَ الطَّيِّبَةَ بِاَلْسِنَتِهِمْ وَقُلُوْبُهُمْ مُطْمَئِنَّةٌ بِالْكُفْرِ وَيُضْمِرُوْنَ الْجُحُوْدَ الصِّرْفَ فِيْ اَنْفُسِهِمْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ حَقِّهِمْ اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ۔

شكل العبارة ثم ترجمها جميلة ۔ عرف المنافقين على قسمين بالبسط ۔ اذكر انموذجا من المنافقين ۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) منافقین کا تفصیلی تعارف (۴) منافقین کے نمونے کا تذکرہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ بہر حال منافقین تو وہ دو قسموں پر ہیں۔ پہلی قسم وہ لوگ جو اپنی زبانوں سے (توحید و رسالت کے) پاکیزہ کلمہ کے قائل تھے اور ان کے دل کفر پر راضی تھے اور یہ لوگ اپنے دلوں میں خالص کفر چھپائے رکھتے تھے ان کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (منافقین یقیناً جہنم کے سب سے نچلے درجہ میں ہوں گے)۔

❸ منافقین کا تفصیلی تعارف:۔ گمراہ فرقوں میں سے ایک فرقہ منافقین کا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم: وہ منافقین جو زبان سے تو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے قائل تھے لیکن دل سے توحید و رسالت کے منکر اور کفر و شرک کے معتقد تھے ان کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ۔ اِذَا جَآءَكَ الْمُنَافِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۔ دوسری قسم: وہ لوگ جنہوں نے دل سے بھی اسلام قبول کر لیا تھا لیکن اسلامی عقائد پر ان کو پورا یقین حاصل نہیں تھا بلکہ ضعفِ یقین کا شکار تھے جنکے بارے میں آنحضرت ﷺ نے بھی اندیشہ کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا تھا مَا اَخَافُ عَلٰى اُمَّتِيْ اِلَّا ضُعْفَ الْيَقِيْنِ (کہ میں اپنی امت کے بارے میں ضعیف یقین کا خطرہ محسوس کرتا ہوں)

منافقین کی قسم ثانی کی پھر پانچ قسمیں ہیں۔ ① وہ منافق جن پر قوم کی اتباع و پیروی اور انکی موافقت کا اتنا غلبہ تھا کہ ان کا کفرو ایمان بھی قوم کے ہی کفر وایمان کے تابع تھا چنانچہ غزوہ احد کے موقعہ پر عبداللہ بن ابی بن سلول کیساتھ تین سو افراد کی میدانِ جنگ سے واپسی، مسجد ضرار کی تعمیر اسی ذہنیت کا نتیجہ تھی۔ ② وہ منافق جن کے قلوب پر دنیا اور اس کی مرغوبات و مالوفات کی محبت کا اتنا غلبہ تھا کہ خدا اور رسول اللہ ﷺ کی محبت کے لئے ان میں کوئی گنجائش نہیں رہ گئی تھی۔ اسی طرح بخل اور مال کی حرص اسلام اور مسلمانوں سے حسد و کینہ جیسی گندی خصلتوں کی وجہ سے ان کے قلوب ایسے زنگ آلود اور قساوت کا شکار تھے کہ انہیں نہ تو دعاء اور مناجات میں کسی قسم کا لطف آتا اور نہ ہی عبادت میں کوئی برکت ان پر ظاہر ہوتی تھی کما قال اللہ تعالیٰ: **وَ اِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى يُرَاۗءُوْنَ النَّاسَ وَ لَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا۔ وَ اِذَا لَقُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ، اِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْھُمْ وَاِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَّفْرَحُوْا بِھَا۔ فَلَمَّآ اٰتٰىھُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ۔** ③ وہ منافق جو کسبِ معاش اور حصولِ مال و جاہ میں ایسے منہمک تھے کہ آخرت اور امور آخرت (احکام خداوندی اور عبادات) سے بالکل غافل و بیزار تھے **كما قال الله تعالى اَلْمُنٰفِقُوْنَ وَ الْمُنٰفِقٰتُ بَعْضُھُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ يَاْمُرُوْنَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوْفِ وَ يَقْبِضُوْنَ اَيْدِيَھُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَھُمْ۔** ④ وہ لوگ جو آقائے دو جہاں ﷺ کی رسالت و نبوت کے بارے میں طرح طرح کے بے بنیاد خیالات اور رکیک اور لچر قسم کے اوہام و شکوک کے شکار تھے اگر چہ ابھی اس مقام تک نہیں پہنچے تھے کہ دامن اسلام سے اپنی وابستگی ختم کرلیں۔ ⑤ ان منافقین میں بعض وہ منافق ہیں جنہیں قبیلوں اور خاندانوں کی محبت نے اس پر آمادہ کیا کہ ان کی حمایت اور امداد و تعاون میں پورا زور اور قوت صرف کردیں اگر چہ اسلام کے برخلاف ہو جائے اور اسلام کے معاملے میں اس تقابل کے وقت سستی کریں یہ تمام اقسام نفاق عملی اور نفاق اخلاقی کی اقسام ہیں۔ (الفوز العظیم ۱۵۴)

④ منافقین کے نمونے کا تذکرہ:۔ منافقین کے نمونہ کا مشاہدہ امراء کی مجالس میں جا کر ان کے مصاحبین کے مشاہدہ سے ہو سکتا ہے جو امراء کی مرضی کو آپ ﷺ کی مرضی پر ترجیح دیتے ہیں۔ انصاف کی رو سے ان منافقین میں جنہوں نے حضور ﷺ سے بلا واسطہ کلام سنا اور نفاق کی روش اختیار کی اور ان منافقین میں جو اس زمانہ میں پیدا ہوئے اور شریعت کے حکم کو یقین کے طور پر جان لیا اور پھر امراء کی مرضی کو ترجیح دی، ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی قیاس پر معقولین کی وہ جماعت ہے، جن کے دلوں میں بہت سے شکوک و شبہات جاگزیں ہوگئے یہاں تک کہ انہوں نے معاد کو بھلا دیا۔ (ایضاً ص ۱۶۵)

الشق الثانی ...... **الباب الثانی فی بیان وجوه الخفاء فی معانی نظم القرآن الی اذهان أهل الزمان، لیعلم أن القرآن قدنزل بلغة العرب سویا بغیر تفاوت وهم فهموا معنی منطوقه بقریحة جبلوا علیها کما قال والکتاب المبین۔**

ترجم العبارة رائعةً۔ انکر وجوه الخفاءِ فی معانی نظم القرآن وعدم الوصول الی فهم المراد باللفظ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نظم قرآن کے معانی میں وجوہ خفاء۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ دوسرا باب اہل زمانہ کے حق میں نظم قرآنی کے معانی میں خفاء کے اسباب کے بیان میں

ہے۔یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی فرق کے عرب کی زبان میں نازل ہوا اور ان عربوں نے اسکے الفاظ کی مراد کو اس فطرت اور ملکہ راسخہ کے ذریعہ سمجھ لیا جس پر انہیں پیدا کیا گیا تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و الکتاب المبین ۔(واضح کتاب کی قسم)

❷ نظم قرآن کے معانی میں وجوہ خفاء:۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق نظم قرآنی کے معانی میں خفاء اور لفظ کی مراد کے فہم تک نہ پہنچنے کے دس اسباب و وجوہ ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔کبھی معانی میں خفاء اور لفظ کی مراد کے فہم تک نہ پہنچنا لفظِ غریب کے استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے۔کبھی منسوخ کو ناسخ سے الگ نہ کرنے کی وجہ سے اور کبھی شان نزول سے غفلت کی وجہ سے کبھی مضاف یا موصوف یا ان کے علاوہ کسی اور چیز کے حذف کی وجہ سے کبھی ایک چیز کو دوسری چیز سے تبدیل کرنے یا ایک حرف کو دوسرے حرف سے، ایک اسم کو دوسرے اسم سے یا ایک فعل کو دوسرے فعل سے بدل دینے سے۔کبھی حاضر کی جگہ پر غائب کا صیغہ استعمال کر لینے کی وجہ سے کبھی مؤخر حق والی چیز کو مقدم کر دینے کی وجہ سے کبھی برعکس کی وجہ سے۔کبھی ضمائر کے انتشار اور ایک ہی لفظ کی متعدد مرادیں ہونے کیوجہ سے اور کبھی کنایہ، تعریض، تشابہ اور مجاز عقلی کے استعمال کیوجہ سے خفا ہوتا ہے۔

﴿الورقة الاولىٰ فی التفسیر واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ ماأوتمن عليه من الحقوق اِلٰى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ يأمركم اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا فيه ادغام ميم نعم فی ما النكرة الموصوفة نعم شيأ يَعِظُكُمْ بِهٖ تادية الامانة والحكم بالعدل اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۔(پ۵۔نساء:۵۸،۵۹)

ترجم العبارة جميلة ۔ اذكر سبب نزول الآية الأولىٰ و هل حكمها خاص او عام ۔ من المراد من أولی الأمر فی الآية الثانية ۔ (کمالین ج۱ص۵۶۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) آیت اولیٰ کا سبب نزول (۳) آیت اولیٰ میں مذکور حکم کے عام یا خاص ہونے کی وضاحت (۴) اولی الامر کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتے ہیں کہ جس کی امانت ہو (یعنی جو حقوق کسی کے ذمہ ہوں) وہ اس کے حوالے کر دیا کرو۔اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو چاہئے کہ انصاف کے ساتھ کرو۔کیا ہی اچھی بات ہے (لفظ نعم کے میم کا ادغام ما نکرہ موصوفہ میں ہو گیا ہے بمعنی نعم شیئا ہے) جس کی اللہ تعالیٰ تمہیں نصیحت فرماتے ہیں۔(ادائے امانت اور انصاف رانی کے متعلق) بلاشبہ اللہ تعالیٰ سب کچھ سننے والے اور سب کچھ دیکھنے والے ہیں۔اے مسلمانو! اللہ اور اللہ تعالیٰ کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے بااختیار حکمرانوں کی فرمانبرداری کرو۔

❷ آیت اولیٰ کا سبب نزول:۔ یہود کی عادت تھی کہ امانت میں خیانت کرتے تھے اور خصومات میں رشوت کی وجہ سے خلاف حق کا فیصلہ کرتے تھے۔تو اس آیت میں مسلمانوں کو ان دونوں بری باتوں سے منع فرمایا گیا ہے۔ایک روایت میں ہے کہ جب

آنحضرت ﷺ فتح مکہ کے موقعہ پر بیت اللہ میں داخل ہونے لگے تو عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ نے بیت اللہ کی چابی دینے سے انکار کر دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے زبردستی چابی چھین کر بیت اللہ کا دروازہ کھول دیا۔ جب آنحضرت ﷺ بیت اللہ سے باہر تشریف لائے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ یہ چابی مجھے مل جائے، اس موقع پر آیت نازل ہوئی اور چابی عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ کر دی گئی۔

③ آیت اولیٰ میں مذکور حکم کے عام یا خاص ہونے کی وضاحت:۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ آیت کا شانِ نزول اگرچہ خاص واقعہ ہو مگر حکم عام ہوتا ہے جسکی پابندی امت پر ضروری ہوتی ہے لہٰذا مطلب یہ ہے کہ اے اہل ایمان امانتیں انکے مستحقین تک پہنچا دیا کرو اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا مخاطب ہر وہ شخص ہے جو کسی بھی امانت کا امین ہو اس میں عوام وحکام سب داخل ہیں۔ (معارف القرآن)

④ اولی الامر کی مراد:۔ اولی الامر لغت میں ان لوگوں کو کہتے ہیں جن کے ہاتھ میں کسی چیز کا نظام وانتظام ہو۔ اسی لئے حضرات مفسرین ابن عباس رضی اللہ عنہ مجاہد اور حسن بصری رحمہ اللہ نے اولی الامر کا مصداق علماء وفقہاء کو قرار دیا ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ کے نائب وخلیفہ ہیں اور نظامِ دین انکے ہاتھ میں ہے اور ایک جماعت مفسرین جن میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اولی الامر سے مراد حکام وامراء ہیں جن کے ہاتھ میں نظام حکومت ہے اور تفسیر ابن کثیر ومظہری میں ہے کہ یہ لفظ علماء اور حکام وامراء دونوں طبقوں کو شامل ہے، کیونکہ نظام امر انہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہے اور اولی الامر سے مراد حاکم بادشاہ قاضی صوبہ دار لشکر کا سردار اور ہر شعبہ کا نگران ہوسکتا ہے اور ان کی اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک واضح حکم خداوندی کی مخالفت کا حکم نہ کریں۔

الشق الثانی ...... عَبَسَ النبی ﷺ كلح وجهه وَتَوَلّٰى اعرض لاجل اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰى وَمَا يُدْرِيْكَ يعلمك لَعَلَّهٗ يَزَّكّٰى اَوْ يَذَّكَّرُ فتنفعه الذِّكْرٰى العظمة المسموعة عنك۔ (پ۳۰۔عبس:۱تا۴)

ترجم العبارة ۔ اكتب سبب نزول سورة عبس ومن هو هذا الجائى الأعمٰى ۔ حرر اصل فعل يزكى ويذكر قبل الادغام ۔ (کمالین ج۷ص۱۲۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سورۃ عبس کا شانِ نزول (۳) الاعمٰی کا مصداق (۴) يَزَّكّٰى، يَذَّكَّرُ کی ادغام سے قبل اصل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ نبی کریم ﷺ ترش رو ہوئے (آپ ﷺ کی پیشانی پر بل آگئے) اور منہ موڑ لیا (رخ موڑ لیا اس بنا پر کہ) ان کے پاس نابینا حاضر ہوا۔ اور آپ کو کیا خبر (آپ کو کیا پتہ) شاید کہ وہ سنور جاتا یا نصیحت قبول کر لیتا سو اسکو نصیحت کرنا فائدہ مند ہوتا (آپ سے سنی ہوئی نصیحت سے فائدہ ہوتا)۔

② سورۃ عبس کا شانِ نزول:۔ اس سورۃ کا شان نزول یہ ہے کہ ایک مرتبہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں قریش کے ممتاز سردار ابوجہل، عتبہ بن ربیعہ، ابی بن خلف، شیبہ، امیہ بن خلف وغیرہ آئے اور آپ ﷺ ان کو اسلام قبول کرنے پر آمادہ فرما رہے تھے کہ اتنے میں ایک نابینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ ﷺ سے اسلام یا آیاتِ قرآنی کے سلسلہ میں کچھ پوچھنا چاہا، حضور ﷺ کو ان کی یہ مداخلت بے جا اور ناگوار معلوم ہوئی، اس لئے آپ ﷺ نے ان سے بے رخی برتی اور جب آپ ﷺ مجلس سے اٹھ کر گھر تشریف لے جانے لگے تو اسی وقت یہ سورت نازل ہوئی۔

❸ الاعمیٰ کا مصداق:۔ آپ ﷺ کی مجلس میں آنے والے صحابی کا مصداق حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ ہیں۔

❹ یَزَّکّٰی، یَذَّکَّرُ کی ادغام سے قبل اصل:۔

یَزَّکّٰی : یہ اصل میں یتزکی (مضارع معلوم) تھا تاء کو زا سے تبدیل کرکے زا کا زا میں ادغام کردیا۔

یَذَّکَّرُ: اصل میں یتذکر (مضارع معلوم) تھا تاء کو ذال سے تبدیل کرکے ذال کا ذال میں ادغام کردیا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰی من الشراب لان سبب نزولها صلٰوة جماعة فی حال السکر حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ بأن تصحوا وَلَا جُنُبًا وهو یطلق علی المفرد وغیره اِلَّا عَابِرِیْ مجتازی سَبِیْلٍ طریق ای مسافرین حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ وانتم جنب أو محدثون اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ وفی قراءة بلا الف فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا ۔ (پ۵۔نساء:۴۳)

ترجم الآیة مع الكلمات التفسیریة ۔ بین سبب نزول الآیة المباركة ۔ ماالمراد من عدم قربان الصلاة وحرر وجه نصب جنبا ۔ فسّر قوله تعالٰی أولا مستم النساء علی كلتین القراء تین حسب تفسیر الحنفیة والشافعیة فی ضوء البرهان ۔ (کمالین ج۱ص۵۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) آیت کا ترجمہ (۲) آیت کا شان نزول (۳) عدم قربانِ صلوٰۃ کی مراد (۴) جُنُبًا کے منصوب ہونے کی وجہ (۵) اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کی دونوں قراءتوں کے موافق تفسیر مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ آیت کا ترجمہ:۔ اے ایمان والو! نماز کا ارادہ بھی نہ کرو جس وقت تم نشہ کی حالت میں ہو (شراب کی وجہ سے اس لئے کہ آیت کا سبب نزول نشہ کی حالت میں جماعت سے نماز پڑھنا ہے) جب تک سمجھنے نہ لگو جس بات کو تم زبان سے کہتے ہو (بایں طور کہ تم ہوش میں آجاؤ) اور نہ ناپاکی کی حالت میں (اور وہ مفرد اور غیر مفرد پر بولا جاتا ہے) ہاں راہ چلتا مسافر ہو (راستہ سے گزرنے والا یعنی مسافر ہو) تاوقتیکہ غسل نہ کرو۔ اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو (اور تم جنابت کی حالت میں ہو یا بے وضو ہو) یا تم میں سے کوئی جائے ضرورت سے فارغ ہو کر آئے یا تم نے بیوی کو چھوا ہو (اور ایک قراءۃ میں لمستم بغیر الف کے ہے) اور تم کو پانی نہ ملے تو اس صورت میں تمہیں پاکیزہ مٹی سے تیمم کرلینا چاہئے۔

❷ آیت کا شانِ نزول:۔ ابتدائے اسلام میں شراب حلال تھی۔ چنانچہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ دعوت کی اور شرکاء نے شراب پی، اسی اثناء میں مغرب کی نماز کا وقت آگیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے امامت کرائی اور اسی نشہ کی حالت میں سورۃ کافرون پڑھتے ہوئے لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ کی بجائے اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ پڑھ دیا جس میں بلا ارادہ خلافِ توحید شرکیہ الفاظ ادا ہوگئے، بعد میں تنبیہ ہونے پر ندامت ہوئی، آنحضرت ﷺ سے عرض کیا گیا، اس پر آیت لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ الخ نازل ہوئی جس میں ضمنی طور پر دوسرے مناسب احکام بھی آگئے۔

③ **عدمِ قربانِ صلوٰۃ کی مراد:۔** اس بارے میں مفسرین کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ آیت میں لفظ صلوٰۃ سے مراد نماز ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ یہاں تک کہ نشہ کا غلبہ ختم ہو جائے اور یہ حکم ہر صورت میں واجب العمل ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ صلوٰۃ سے مراد موضعِ صلوٰۃ یعنی مسجد ہے مطلب یہ ہے کہ نشہ کی حالت میں مسجد میں نہ جایا کرو، جب نشہ اتر جایا کرے اور ہوش آ جائے تو پھر مسجد میں جا سکتے ہو، البتہ اس حکم میں کسی حد تک گنجائش ہے۔

④ **جُنُبًا کے منصوب ہونے کی وجہ:۔** یہ لاتقربوا کی ضمیر فاعل سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

⑤ **اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ کی دونوں قراءتوں کے موافق تفسیر مع الدلائل:۔** حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک لٰمستم باب مفاعلہ سے ہے، اور چھونا سے بطور کنایہ جماع مراد ہے، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم، حسن، مجاہد و قتادہ رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔

شافعیہ کے نزدیک لَمستم مجرد سے ہے اور اس کا حقیقی معنیٰ چھونا اور بیرونی جلد سے لگنا ہی ہے حضرت ابن مسعود، حضرت عمر، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اور امام شعبی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے اور دلیل یہی ہے کہ لمس کا لفظ یہاں پر اپنے حقیقی معنیٰ میں ہے اس میں کسی تاویل، کنایہ و مجاز کی ضرورت نہیں ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ اگر لَمستم مجرد سے ہو اور حقیقی معنیٰ چھونا ہی مراد ہو تو اس صورت میں یہ آیت جامع للاحکام نہ ہوگی، کیونکہ آیت کے پہلے حصہ فاغسلوا وجوهکم الخ میں محدث و جنبی کی طہارت بالماء کا ذکر ہو چکا ہے اور اس حصہ کے دونوں جزء او جاء احد منکم من الغائط اور اولمستم سے تیمم للحدث کا حکم تو معلوم ہوگا مگر تیمم للجنابۃ کا حکم معلوم نہ ہوگا، لہٰذا آیت کو جامع للاحکام بنانے کیلئے ضروری ہے کہ لٰمستم کو باب مفاعلہ سے تسلیم کیا جائے تاکہ اس سے تیمم للجنابۃ کا حکم بھی ثابت ہو جائے۔

نیز اگر لمس سے مراد چھونا ہی ہو تو پھر اولمستم النساء کے ذریعہ کلام کو طویل کرنے کی کیا ضرورت تھی، بے وضو آدمی کے لئے تیمم کا جواز اوجاء احد منکم من الغائط کے ذریعہ ہی معلوم ہو چکا ہے۔ (تفسیر مظہری)

الشق الثانی ......**وَالذّٰرِيٰتِ الرياح تذروا التراب وغيره ذَرْوًا مصدر ويقال تذريه ذريا تهب به فَالْحٰمِلٰتِ السحب تحمل الماء وِقْرًا ثقلا فَالْجٰرِيٰتِ السفن تجرى على وجه الماء يُسْرًا بسهولة فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ لَصَادِقٌ لوعد صادق وَاِنَّ الدِّيْنَ لَوَاقِعٌ** ۔ (پ۲۶۔ذاریات:۱تا۶)

ترجم العبارة رائعة ۔ من المراد من المقسمات امرًا ، ومايقع وقرًا للحاملات فى التركيب النحوى لماذا اقسم الله تعالىٰ بهذه الأشياء المذكورة فى الآيات المقدسة ۔ (کمالین ج۶ص۲۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) اَلْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا کی مراد (۳) وِقْرًا کی نحوی ترکیب (۴) اشیاء مذکورہ کے ساتھ قسم اٹھانے کی وجہ۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** قسم ہے ان ہواؤں کی (تیز ہوا جس سے مٹی وغیرہ اڑ جائے) جو گرد و غبار اڑاتی ہیں (ذروا مصدر ہے۔ اور کہا جاتا ہے تذریہ ذریا جب وہ اسے اڑا لے جائے) پھر اٹھانے والوں کی (ان بادلوں کی جو پانی کو اٹھاتے ہیں)

بوجھ (وزن) پھر چلنے والیوں کی (وہ کشتیاں جو پانی کے اوپر رواں دواں ہیں جو نرم روی سے چلتی ہیں پھر ان فرشتوں کی جو چیزیں تقسیم کرنے والے ہیں، تم سے جس چیز کا وعدہ کیا جاتا ہے بالکل وہ سچ ہے (وہ وعدہ سچا ہے) اور بے شک جزاء ضرور ہونے والی ہے۔

❷ **اَلْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا کی مراد:۔** اَلْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عام مخلوقات میں رزق اور بارش کا پانی اور تکلیف وراحت کی مختلف اقسام تقدیر الٰہی کے مطابق تقسیم کرتے ہیں۔ (معارف القرآن)

❸ **وِقْرًا کی نحوی ترکیب:۔** وِقْرًا کا لفظ حاملات کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

❹ **اشیاء مذکورہ کے ساتھ قسم اٹھانے کی وجہ:۔** آیات مقدسہ مذکورہ میں اشیاء اربعہ وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا ۔ فَالْحٰمِلٰتِ وِقْرًا ۔ فَالْجٰرِيٰتِ يُسْرًا ۔ فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا کے ساتھ قسم اٹھائی ایک تو اس وجہ سے کہ یہ اشیاء عظیم ہیں، دوسرا یہ کہ یہ اشیاء اللہ تعالیٰ کی قدرت کی واضح نشانیاں ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے اس سورت کے ابتداء میں ہواؤں، بادلوں، ستاروں اور نظامِ کائنات پر مامور فرشتوں کی قسم کھا کر اس بات کے دلائل پیش کئے ہیں کہ جس ذات کے قبضہ قدرت میں یہ عظیم کارخانہ چل رہا ہے وہی ذات قادر مطلق ہے جب چاہے اس نظامِ عالم کو درہم برہم کر کے قیامت برپا کردے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ یہاں ان اشیاء کی قسم ہی نہیں اٹھائی گئی بلکہ ان سے قبل "رب" کا لفظ بطور مضاف محذوف ہے ای رب هٰذه الاشیاء کہ ان اشیاء کے رب کی قسم اٹھاتا ہوں۔

﴿الفوز الكبير﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاول ...... **وَمِنْ جُمْلَةِ وُجُوْهِ الْاِعْجَازِ مَالَا يَتَيَسَّرُ فَهْمُهٗ لِغَيْرِ الْمُتَدَبِّرِيْنَ فِيْ اَسْرَارِ الشَّرَائِعِ وَذٰلِكَ اَنَّ الْعُلُوْمَ الْخَمْسَةَ نَفْسَهَا تَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ لِهِدَايَةِ بَنِيْ آدَمَ كَمَا اَنَّ عَالِمَ الطِّبِّ اِذَا نَظَرَ فِي الْقَانُوْنِ وَلَاحَظَ تَحْقِيْقَهٗ وَتَدْقِيْقَهٗ فِيْ بَيَانِ اَسْبَابِ الْاَمْرَاضِ وَعَلَامَاتِهَا وَوَصْفِ الْاَدْوِيَةِ لَايَشُكُّ اَنَّ الْمُؤَلِّفَ كَامِلٌ فِيْ صَنَاعَةِ الطِّبِّ۔ ترجم العبارة وشكلها۔**

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور تمام وجوہِ اعجاز میں سے ایک وہ ہے جس کا سمجھنا اسرارِ شریعت میں غور کرنے والوں کے علاوہ کیلئے آسان نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ علوم خمسہ بنفس نفیس یہ بتاتے ہیں کہ قرآن بنی آدم کی ہدایت کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ طب کا عالم جب قانون کا مطالعہ کرے گا اور امراض کے اسباب وعلامات اور دواؤں کے بیان میں اس کی تحقیقات پر نظر ڈالے گا تو اس میں شک نہیں کرے گا کہ مؤلف القانون فنِ طب میں ماہر ہے۔

الشق الثانی ...... **ذکر الیهود : وقد کان الیهود آمنوا بالتوراة وکان من ضلالهم تحریف احکام التوراة سواء کان تحریفا لفظیا او تحریفا معنویا وکتمان آیات التوراة۔**

فی تحریف التوراة اللفظی والمعنوی ثلاثة مذاهب اذکرها خصوصًا مذهب الشاه ولی اللهؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط توراۃ کی تحریف لفظی ومعنوی کے متعلق تین مذاہب کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب ...... توراۃ کی تحریف لفظی ومعنوی کے متعلق تین مذاہب:۔ کتب سماویہ میں تحریف لفظی کے وقوع وعدم وقوع میں تین مذاہب ہیں ① اس میں تحریف معنوی کی طرح تحریف لفظی بھی خوب کی گئی ہے، جمہور علماء اور ابن حزم اندلسی کی یہی رائے ہے ② تحریف معنوی ہوئی ہے مگر تحریف لفظی قلیل مقدار میں ہوئی ہے ابن تیمیہ کا رجحان اسی طرف ہے ③ ان آسمانی کتابوں میں صرف تحریف معنوی کی گئی ہے تحریف لفظی بالکل نہیں ہوئی۔ ماتنؒ کی عبارت کا یہی مطلب ہے اور ان کے خیال میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی اسی نظریہ کے قائل تھے۔

تحقیق یہ ہے کہ آیاتِ قرآنیہ سے جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے **یحرفون الکلم عن مواضعه، فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون هٰذا من عند الله**۔ نیز تاریخی شواہد سے بھی جمہور کے مسلک کی تائید ہوتی ہے بایں طور کہ توراۃ کے تین نسخے ہیں، عبرانی، یونانی، سامری۔ ہر نسخہ پر اعتماد کرنے والے فرقے الگ الگ ہیں اور تینوں نسخوں میں اچھا خاصا فرق بھی ہے اور ہر فرقہ والے دوسرے فرقہ کی توارۃ پر محرف ہونے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور مولانا رحمت اللہ کیرانوی رحمہ اللہ نے تحریف لفظی کی تینوں اقسام کی سو سے زائد مثالیں بھی لکھی ہیں جن میں ۳۵ مثالیں تحریف بالتبدیل کی، ۴۵ تحریف بالزیادۃ کی اور ۲۰ تحریف بالنقصان کی ہیں۔

باقی جہاں تک ماتن رحمہ اللہ نے تحریف لفظی کا انکار کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول بھی یہی عدمِ تحریف والا نقل کیا ہے اس کو علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے بعید از قیاس قرار دیا ہے کیونکہ جب خود قرآن نے تصریح کردی کہ یہود اپنے ہاتھوں سے لکھ کر **هو من عند الله** کہہ دیتے تھے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جیسا ماہر ومفسرِ قرآن کیسے اس کا انکار کرسکتا ہے، باقی ماتن رحمہ اللہ کا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ قول مغالطہ وغلط فہمی کی بناء پر ہے۔ (الفوز العظیم صفحہ ۹۳)

﴿الورقة الاولىٰ فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ...... **اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ جبلان بمكة مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ اعلام دينه جمع شعيرة فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ اى تلبس بالحج او العمرة واصلها القصد والزيارة فَلَا جُنَاحَ اثم عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ فيه ادغام التاء فى الاصل فى الطاء بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ وفى قراءة بالتحتانية وتشديد الطاء مجزوما وفيه ادغام التاء فيها خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ** ۔(پ۲۔بقرہ:۱۵۸)

ترجم العبارة واضحة ۔ اكتب اختلاف الفقهاء الكرام فى السعى سنة ووجوبا وركنا وفرضا بالادلة ۔ انكروجه نصب خيرا وماالمراد من الخير فى قوله تعالىٰ ومن تطوع خيرًا۔ (کمالین ج۱ص۱۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سعی کے سنت، واجب یا فرض ہونے میں اختلاف مع الدلائل (۳) خیرا کے نصب کی وجہ اور مراد۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:** بے شک صفا اور مروہ (مکہ میں دو پہاڑوں کے نام ہیں) اللہ تعالیٰ کی یادگاروں میں سے ہیں (علاماتِ دین میں سے ہیں **شعائر شعیرۃ** کی جمع ہے) جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے (حج و عمرہ سے متلبس ہو، حج کا اصلی معنیٰ قصد اور عمرہ کا اصلی معنیٰ زیارت ہے) تو اس پر کوئی مضائقہ (گناہ) نہیں ہے طواف کرنے میں (**"یطوف"** میں تاءِ اصلی کا طاء میں ادغام ہے) ان دونوں پہاڑوں کا اور جو شخص خوش دلی سے کرتا ہے (ایک قراءۃ میں یاءِ تحتانیہ اور طاء تشدید کے ساتھ مجزوم پڑھا گیا ہے، دراصل اس میں تاء کا طاء میں ادغام ہوا ہے) کسی خیر کو تو اللہ تعالیٰ قدردانی کرنیوالے خوب جاننے والے ہیں۔

❷ **سعی کے سنت واجب یا فرض ہونے میں اختلاف مع الدلائل:** سعی بین الصفا والمروہ کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، مالکیہ وشافعیہ رحمہم اللہ کے نزدیک سعی فرض ہے، حنفیہ کے نزدیک سعی واجب ہے، حنابلہ کے نزدیک مباح ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہی منقول ہے۔

سعی کے واجب ہونے پر حنفیہ کی پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا** ہے **لا جناح** کا لفظ اگرچہ اباحت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن یہاں اجماع کی وجہ سے ہم وجوب کے قائل ہیں۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ فرضیت کے لئے دلیل قطعی کا ہونا ضروری ہے یہاں کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے۔

شافعیہ کی دلیل: حدیث نبوی **ان اللہ کتب علیکم السعی** ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کو لازم کیا ہے۔

حنابلہ کی دلیل: اسی آیت میں **لاجناح** کا لفظ ہے کہ یہ اباحت کے لئے آتا ہے فرضیت و وجوب کے لئے نہیں آتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کتب بمعنی **استحب** ہے **فرض** نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد **کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیۃ** میں وصیت للورثاء جائز ہے فرض واجب نہیں ہے۔

حنابلہ کی دلیل: **لاجناح** کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت ان انصار کے بارے میں نازل ہوئی جو قبل از اسلام منات کی عبادت کرتے تھے اور جب مسلمان ہوئے اور سعی بین الصفا والمروہ کا حکم ہوا تو کفار کی مشابہت کی وجہ سے دل تنگ ہوئے تو یہ آیت نازل ہوئی اور یہ نفی اس گرانی کو رفع کرنے کیلئے تھی جو کہ انصار کو لاحق ہوئی، فرمایا کہ اس کے کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے لہٰذا گناہ کی نفی کرنا مقصود ہے، ترک کی اجازت دینا مقصود نہیں ہے ورنہ **ان یطوف** کی بجائے **ان لا یطوف** ہوتا۔

❸ **خیرًا کے نصب کی وجہ اور مراد:** مفسر رحمہ اللہ نے **بخیر** کا لفظ لاکر ترکیب کی طرف اشارہ کردیا کہ **خیرا** کا لفظ منصوب بنزع الخافض ہے اصل عبارت اس طرح ہوگی **ومن تطوع خیرًا ای فعل مالم یجب علیہ من طواف وغیرہ** (کمالین)

یا یہ مفعول مطلق محذوف کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ (مظہری)

مقاتل وکلبی کہتے ہیں کہ **تطوع خیرًا** کا معنیٰ یہ ہے کہ جس نے طواف واجب کے بعد زیادہ طواف کیا، بعض مفسرین رحمہم اللہ نے کہا کہ اس کا معنیٰ یہ ہے کہ جس نے حج فرض کے بعد ایک اور حج وعمرہ کیا۔

حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس میں حج کی تخصیص نہیں ہے سب اعمال مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ جس نے کوئی نفل کام کیا خواہ نماز ہو خواہ زکوٰۃ ہو خواہ طواف وغیرہ ہو سب مراد ہوسکتے ہیں۔ (تفسیر مظہری)

الشق الثانی......شَهِدَ اللّٰهُ بین بالدلائل والآیات اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ لامعبود بحق فی الوجود اِلَّا هُوَ وَشَهِدَ بذالك الْمَلٰٓئِكَةُ بالاقرار وَ اُولُوا الْعِلْمِ من الانبیاء والمؤمنین بالاعتقاد واللفظ قَآئِمًا بتدبیر مصنوعاته بِالْقِسْطِ بالعدل لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ کرره تاکیدا الْعَزِیْزُ فی ملکه الْحَکِیْمُ فی صنعه۔ (پ٣۔آل عمران:١٨)

ترجم العبارة ۔ حرر سبب نزول الآیة وفضیلتها ۔ بین وجه نصب قائما والعامل فیه۔ (کمالین ج١ص٣٥٢)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (١) عبارت کا ترجمہ (٢) آیت کا سبب نزول (٣) آیت کی فضیلت (٤) قائما کے نصب کی وجہ اور عامل کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے شہادت دی (مخلوق کے سامنے دلائل اور آیات واضح کر دیئے) اس بات پر کہ کوئی معبود نہیں (کوئی حقیقی معبود موجود نہیں) سوائے اللہ تعالیٰ کے اور فرشتوں نے بھی (اقرار کر کے اس کی گواہی دی) اور اہل علم نے بھی (یعنی انبیاء اور مؤمنین نے اعتقاد اور اقرار کے ذریعے) اور معبود بھی اس شان کے ہیں کہ انتظام رکھنے والے ہیں (اپنی بنائی ہوئی چیزوں کی تدبیر کر کے) اعتدال (عدل وانصاف) کے ساتھ، کوئی معبود نہیں بجز اللہ کی ذات کے (تاکیدًا یہ جملہ مکرر لائے) وہ زبردست ہیں (اپنے ملک میں) اور حکمت والے ہیں (اپنی صنعت میں)۔

❷ آیت کا سبب نزول اور فضیلت:۔ کلبی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ شام کے یہودی علماء میں سے دو عالم مدینہ طیبہ آئے مدینہ کو دیکھ کر ایک نے دوسرے کو کہا یہ شہر تو اس شہر سے بہت مشابہ ہے جہاں نبی آخر الزماں کا ظہور ہوگا اس کے بعد ان کو اطلاع ملی کہ یہاں ایک بزرگ ہیں جن کو لوگ نبی کہتے ہیں تو یہ دونوں آپ ﷺ کی خدمت میں پہنچے تو اپنی کتاب میں بیان کردہ صفات کو حضور ﷺ کی صفات کے مطابق پا کر پہچان لیا اور کہا کہ کیا آپ محمد ﷺ ہیں: تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں تو انہوں نے کہا کہ آپ احمد بھی ہیں؟ تو جواب میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں محمد ﷺ بھی ہوں اور احمد بھی، تو پھر انہوں نے کہا کہ ہم آپ سے کچھ پوچھتے ہیں، اگر آپ نے بتا دیا تو ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے تو آپ ﷺ نے فرمایا پوچھو، کہنے لگے بتاؤ اللہ کی کتاب میں سب سے بڑی شہادت کون سی ہے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور وہ دونوں یہودی عالم مسلمان ہو گئے۔ (معارف القرآن)

❸ آیت کی فضیلت:۔ ① آپ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کے دن اس آیت کے پڑھنے والے کو جب اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کیا جائے گا تو اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ میرے اس بندے کیلئے میرے پاس ایک عہد اور وعدہ ہے اور میں وعدہ کو پورا کرنے کے زیادہ لائق ہوں لہٰذا میرے اس بندے کو جنت میں داخل کر دو ② حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ کعبہ کے اندر تین سو ساٹھ بت تھے جب یہ آیت نازل ہوئی تو کعبہ میں سارے بت سجدہ میں گر پڑے۔ (کمالین) ③ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ہر فرض نماز کے بعد یہ آیت **آیۃ الکرسی** اور **قل اللهم مالك الملك الخ** پڑھے اللہ تعالیٰ اس کے تمام گناہ معاف فرمائیں گے اس کو جنت میں جگہ دیں گے، اس کی ستر حاجتیں پوری کریں گے جس میں کم سے کم حاجت یہ کہ اس کی مغفرت فرمائیں گے۔ (معارف القرآن)

❹ قائما کے نصب کی وجہ اور عامل کی وضاحت:۔ **قائما** کا لفظ **لا الٰہ الا ھو** میں واقع **ھو** ضمیر منفصل سے حال

ہونے کی وجہ سے منصوب ہے لہٰذا حال بھی محلِ شہادت ہو جائے گا گویا وحدانیت وانصاف پسندی دونوں کی شہادت موجود ہے، اور اس میں عامل تفرد ہے جو جملہ لا الٰه الا هو کا معنی ہے۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳٤ھ

الشق الاول ...... وَكَذٰلِكَ كما بعثناهم اَعْثَرْنَا اطلعنا عَلَيْهِمْ قومهم والمؤمنين لِيَعْلَمُوْا اى قومهم اَنَّ وَعْدَاللّٰهِ بالبعث حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَةَ لَارَيْبَ فِيْهَا اِذْ معمول لأعثرنا يَتَنَازَعُوْنَ بَيْنَهُمْ اَمْرَهُمْ امر الفتية فى البناء حولهم فَقَالُوا ابْنُوْا عَلَيْهِمْ اى حولهم بُنْيَانًا يسترهم رَبُّهُمْ اَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِيْنَ غَلَبُوْا عَلٰى اَمْرِهِمْ امر الفتية لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ حولهم مَّسْجِدًا يصلى فيه. (پ۱۵۔کہف:۲۱)

ترجم الآية المباركة مع الكلمات التفسيرية ۔ ذكر الله تعالٰى فى عدد اصحاب الكهف ثلاثة اقوال فلماذا وصف الاولين بالرجم بالغيب دون الثالث ۔ من القائل هذه الأقوال الثلاثة ۔ بين قصة اصحاب الكهف مختصرًا ۔ (کمالین ج۳ص۱۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) آیت مع التفسیر کا ترجمہ (۲) اصحابِ کہف کی تعداد کے متعلق دو اقوال کو رجما بالغیب کہنے کی وجہ (۳) اقوالِ ثلاثہ کے قائلین (۴) اصحاب کہف کا قصہ۔

جواب ...... ❶ آیت مع التفسیر کا ترجمہ:۔ اور اسی طرح (جیسے ہم نے انہیں جگایا) ہم نے واقف (باخبر) کیا ان پر (ان کی قوم اور ایمانداروں کو) تا کہ یقین کرلیں (ان کی قوم کے لوگ) یہ کہ اللہ کا وعدہ (قیامت کے متعلق) سچا ہے اور یہ کہ قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں ہے، اسی وقت کی بات ہے (یہ اذ اعثرنا کا معمول ہے) کہ لوگ ان کے متعلق آپس میں بحث کرنے لگے (کہ ان جوانوں کی یادگار میں یہاں ایک تعمیر ہونی چاہئے) پس کچھ نے کہا کہ اس غار پر عمارت بنا ڈالو (جوان پر سایہ فگن رہے) ان کا پروردگار ہی ان کی حالت کو خوب جانتا ہے، تب ان لوگوں نے کہا جو معاملات پر غالب تھے (ان جوانوں کے معاملہ میں یعنی مؤمنین) البتہ ہم انکے قریب مسجد بنائیں گے (جس میں لوگ عبادت کیا کریں گے)

❷ اصحابِ کہف کی تعداد کے متعلق دو اقوال کو رجما بالغیب کہنے کی وجہ:۔ اصحابِ کہف کی تعداد کے متعلق پہلے دونوں اقوال کو رجما بالغیب اس لئے ارشاد فرمایا کہ یہ اقوال کسی ثبوت پر مبنی نہیں ہیں ان میں سے کسی کو بھی صحیح طور پر تعداد معلوم نہیں ہے۔ نیز پہلے دونوں اقوال کے متعلق رجما بالغیب کہنا اور تیسرے کے متعلق یہ لفظ نہ کہنا اس کے پسندیدہ وصحیح ہونے پر دال ہے (کمالین) پہلے دو اقوال کے متعلق رجما بالغیب کہہ کر ان کی تردید کر دی اور تیسرے قول کی تردید نہیں کی، معلوم ہوا کہ تیسرا قول ہی حق ہے۔ (مظہری)

❸ اقوالِ ثلاثہ کے قائلین:۔ پہلے دونوں اقوال نجرانی نصرانیوں نے اور تیسرا قول مسلمانوں نے کہا تھا۔ (کمالین)

❹ اصحابِ کہف کا واقعہ:۔ مسیحی مذہب کا ابتدائی دور ہے نبطی حکومت کے اطراف یعنی شام وغیرہ میں عیسائیت کا زور ہے کہ رقیم کی چند نوجوان سعید روحیں شرک سے بیزار اور متنفر ہو کر توحید کی جانب مائل ہو جاتی اور دین عیسوی کو قبول کر لیتی ہیں شدہ شدہ یہ

بات بادشاہِ وقت تک بھی پہنچ جاتی ہے۔ بادشاہ نوجوانوں کو دربار میں بلاتا اور انکشاف حال چاہتا ہے نوجوان کلمۂ حق بلند کرنے میں بے باک اور جری ثابت ہوتے ہیں یہ بات بادشاہ کو ناگوار گزرتی ہے مگر وہ دوبارہ معاملہ پر غور کرنے کیلئے ان کو چند روز کی مہلت دیتا ہے یہ دربار سے واپس آکر آپس میں مشورہ کرتے ہیں اور طے پاتا ہے کہ خاموشی کے ساتھ کسی پہاڑ کے غار میں پوشیدہ ہو جانا چاہیے تاکہ مشرکوں کے شر سے محفوظ رہ کر عبادتِ الٰہی میں مشغول رہ سکیں یہ سوچ کر وہ ایک غار میں پوشیدہ ہو جاتے ہیں جب وہ غار میں داخل ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان پر نیند طاری کر دیتا ہے اور وہ خواب ہی کی حالت میں کروٹیں بدلتے رہتے ہیں۔ غار کی عجیب کیفیت ہے اندر سے بہت وسیع ہے مگر قدرت نے اسکو ایسا موقع نصیب کیا ہے کہ زندگی کے بقاء کے قدرتی سامان وہاں سب موجود ہیں ایک طرف دہانہ ہے تو دوسری جانب ہوا گزرنے کے منفذ اور سوراخ ہیں جن کی وجہ سے ہر وقت تازہ ہوا اندر آتی جاتی رہتی ہے غار شمال و جنوب رویہ ہے اسلئے طلوع و غروب کے وقت آفتاب کی تپش اندر نہیں پہنچ پاتی مگر ہلکی ہلکی روشنی برابر پہنچتی رہتی ہے اور ایسی کیفیت پیدا ہو گئی ہے کہ نہ تاریکی ہی ہے کہ کچھ نظر نہ آئے اور نہ اتنی روشنی ہے کہ کھلے میدان کی طرح جگہ روشن ہو جائے۔ اس حالت میں چند انسان اس غار میں محوِ خواب ہیں اور ان کا رفیق کتا اپنے اگلے ہاتھ پھیلائے غار کے دہانہ پر باہر کی جانب منہ کئے بیٹھا ہے۔

اس مجموعی صورتحال نے ایسی کیفیت پیدا کر دی ہے کہ پہاڑوں کے درمیان غار کے اندر جھانکنے والے انسان پر خوف و ہراس کی حالت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بھاگ کھڑے ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

برسوں تک یہ نوجوان اسی حالت میں آرام کے ساتھ محفوظ رہتے ہیں کہ شہر میں انقلاب آجاتا ہے رومی عیسائی نطی حکومت پر حملہ آور ہوتے ہیں اور دشمن کو شکست دیکر اس پر قابض ہو جاتے ہیں اور اس طرح رقیم (پٹرا) عیسائیت کے آغوش میں آجاتا ہے۔ اب خدا کی مشیت فیصلہ کرتی ہے کہ یہ نوجوان بیدار ہوں، وہ بیدار ہو جاتے ہیں اور آپس میں سرگوشیاں کرتے ہوئے ایک دوسرے سے دریافت کرتے ہیں کہ ہم کتنی مدت سوتے رہے؟ ایک نے جواب دیا کہ ایک دن اور دوسرے نے کہا یا دن کا بھی کچھ حصہ، پھر کہنے لگے کہ ہم میں سے کوئی شہر جا کر کھانا لے آئے اور یہ سکہ لے جائے مگر جو بھی جائے اس طرح لین دین کرے کہ شہر والوں کو پتہ نہ لگ سکے کہ ہم کون ہیں اور کہاں ہیں؟ ورنہ مصیبت آجائے گی۔ بادشاہ ظالم بھی ہے اور مشرک بھی، وہ یا تو شرک پر آمادہ اور بے دینی پر مجبور کر دے گا اور یا ہم سب کو قتل کر ڈالے گا اور یہ باتیں ہماری دین و دنیا کو برباد کر دینے والی ثابت ہوں گی۔

اب نوجوانوں میں سے ایک شخص سکہ لے کر شہر گیا وہاں دیکھا تو حالات بالکل بدل چکے ہیں اور نئے لوگ و نیا طور وطریقہ نظر آرہا ہے مگر پھر بھی وہ ڈرتے ڈرتے ایک باورچی کی دکان پر پہنچا اور کھانے پینے کی چیزیں خریدیں، جب قیمت ادا کرنے لگا تو باورچی نے دیکھا کہ سکہ قدیم ہے اس طرح آخر بات کھل گئی، لوگوں کو جب اصل حقیقت معلوم ہوئی تو انہوں نے اس شخص کا خیر مقدم کیا اور اس عجیب و غریب معاملہ سے بہت زیادہ دلچسپی لی کیونکہ عرصہ ہوا کہ یہاں مشرک بادشاہوں کا دور ختم ہو چکا تھا اور یہاں کے باشندوں نے عیسائیت قبول کر لی تھی۔

اس شخص نے جب یہ حال دیکھا تو اگرچہ عیسائیت پھیل جانے سے اس کو بے حد خوشی ہوئی مگر اپنے اور اپنے رفیقوں کے لئے یہی پسند کیا کہ دنیا کے ہنگاموں سے علیحدہ رہ کر یادِ خدا میں گزار دیں اس لئے کسی طرح مجمع سے جان بچا کر پہاڑ کی راہ لی اور اپنے رفقاء میں پہنچ کر سب حال کہہ سنایا ادھر شہریوں میں ان کی جستجو کا شوق پیدا ہوا اور انہوں نے آخر ان کو ایک غار میں پا لیا، لوگوں نے

اصرار کیا کہ وہ شہر چلیں اور اپنی پاک زندگی سے اہلِ شہر کو فائدہ پہنچائیں مگر وہ کسی طرح آمادہ نہیں ہوئے اور انہوں نے اپنی عمر کا باقی حصہ راہبانہ زندگی کے ساتھ اسی غار میں گزار دیا۔

جب ان مردانِ خدا راہبوں کا انتقال ہوگیا تو اب لوگوں میں چرچا ہوا کہ ان کی یادگار قائم ہونی چاہیے چنانچہ ان میں جو حضرات ذی اثر اور با اقتدار تھے انہوں نے کہا کہ ہم توان کے غار پر ہیکل (مسجد) تعمیر کریں گے اور غار کے دہانہ پر ایک عظیم الشان ہیکل تعمیر کرا دیا۔ (قصص القرآن ج ۳ ص ۲۰۳)

الشق الثانی ......أَمِ بمعنى بل للانتقال وهمزة الانكار اَتَّخَذُوْا اٰلِهَةً كائنة مِّنَ الْاَرْضِ كحجر و ذهب وفضة هُمْ اى الآلهة يُنْشِرُوْنَ لَوْكَانَ فِيْهِمَا اى السماوات والارض اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ اى غيره لَفَسَدَتَا خرجتا عن نظامهما المشاهد لوجود التمانع بينهم على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشئ وعدم الاتفاق عليه فَسُبْحٰنَ تنزيه اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۔ (پ ۱۷ انبیاء: ۲۱، ۲۲)

ترجم الآيتين الشريفين مع كلمات التفسيرية . هل يصح ان يكون الا استثنائية فى الآية المذكورة . وضح برهان التمانع والتخالف بين الآلهة بوضوح تام . (کمالین ج ۴ ص ۱۴۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) آیات مع التفسیر کا ترجمہ (۲) "الا" کے استثنائیہ ہونے کی وضاحت (۳) متعدد آلہہ کے درمیان برہانِ تمانع وتخالف کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ آیات مع التفسیر کا ترجمہ:۔ کیا انہوں نے زمین میں سے ایسے معبود بنا رکھے ہیں (جیسے پتھر، سونے و چاندی وغیرہ سے، ام اتخذوا میں ام بمعنی بل ہے اور ہمزہ انکار کیلئے ہے) جو کسی کو زندہ کرتے ہوں، اگر دونوں (زمین وآسمان) میں اللہ کے علاوہ اور کوئی معبود ہوتا تو یہ دونوں درہم برہم ہو جاتے (یہ دونوں اس نظام سے نکل جاتے جو دیکھا جا رہا ہے متعدد حاکموں کے پائے جانے کے وقت ان معبودوں کی رائے کے اختلاف کی وجہ سے، کیونکہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ رائے ہوتی ہے، کسی بات پر ان کے اتفاقِ رائے نہ ہونے کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ جو مالک ہے عرش کا وہ پاک ہے ان امور سے جو وہ بیان کرتے ہیں۔

❷ الّا کے استثنائیہ ہونے کی وضاحت:۔ یہاں پر الّا کا استثنائیہ ہونا صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر الّا استثنائیہ ہو تو استثناء سے پہلے استثناء کا مابعد (لفظ اللّٰہ) ماقبل (الھة) میں داخل ہو پھر کلمہ استثناء کے ذریعہ اس کو الگ کر لیا جائے اور یہاں لفظ اللہ (مستثنیٰ) الھة (مستثنیٰ منہ) میں داخل ہی نہیں تھا، پس یہاں پر الّا بصورتِ صفت "غیر" کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ (مظہری)

❸ متعدد الٰہہ کے درمیان برہانِ تمانع وتخالف کی وضاحت:۔ دلیلِ تمانع وتخالف کا حاصل یہ ہے کہ اگر زمین و آسمان میں دو خدا ہوں اور دونوں مالک ومختار ہوں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے احکام پورے زمین وآسمان میں جاری ہونے چاہئیں اور عادۃً یہ ممکن نہیں ہے کہ جو حکم ایک دے وہی دوسرا بھی دے یا جس چیز کو ایک پسند کرے اس کو دوسرا بھی پسند کرے اس لئے کبھی کبھی اختلافِ رائے اور اختلافِ احکام ناگزیر ہے اور جب دو خداؤں کے احکام زمین وآسمان میں مختلف ہوئے تو نتیجہ ان دونوں کے فساد کے علاوہ کیا ہے؟ ایک خدا چاہتا ہے کہ اس وقت دن ہو، دوسرا چاہتا ہے کہ رات ہو، ایک چاہتا ہے کہ بارش ہو دوسرا چاہتا ہے کہ بارش نہ ہو۔ تو دونوں کے متضاد احکام کس طرح جاری ہوں گے اگر ایک مغلوب ہوگیا تو وہ مالکِ مختار اور خدا نہ رہا۔ اور اگر

دونوں آپس میں مشورہ کر کے احکام جاری کریں اور دونوں مشورہ کے پابند ہوں اور ایک دوسرے کے مشورہ کے بغیر کوئی کام نہ کر سکیں تو ان میں سے ایک بھی مالک ومختار نہیں، دونوں ناقص ہیں اور ناقص خدا نہیں ہوسکتا، اگلی آیت **لایسئل عما یفعل وهم یسئلون** میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ جو شخص کسی قانون کا پابند ہو جس کے افعال واعمال پر کسی کو مؤاخذہ کرنے کا حق ہو وہ خدا نہیں ہوسکتا، خدا وہی ہے جو کسی کا پابند نہ ہو جس سے کسی کو سوال کرنے کا حق نہ ہو۔ (معارف القرآن جلد ۶، صفحہ ۱۷۸)

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... **عرف التفسیر لغة واصطلاحا۔ بین موضوع التفسیر وغرضه۔ ما الفرق بین التفسیر والتاویل۔ ما هو التفسیر بالرأی وما حکمه**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) تفسیر کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) علم تفسیر کا موضوع و غرض (۳) تفسیر وتاویل میں فرق (۴) تفسیر بالرأی کا تعارف وحکم۔

جواب ...... ① تفسیر کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ لغت میں تفسیر کا لفظ فسر سے مشتق ہے اور فسر کا معنی کھولنا ہے چونکہ تفسیر میں مغلقات الفاظ اور قرآن کریم کے مفہوم کو کھول کر بیان کیا جاتا ہے اس لئے اس کو تفسیر کہتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ سفر سے ماخوذ ہے اور قلب کر کے فسر بنایا گیا ہے اور پھر اسی فسر سے تفسیر مشتق ہے اور سفر کا معنی کھولنا ہے اور سفر کو بھی سفر اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ بہت سے مخفی امور کو کھول دیتا ہے۔

اصطلاحی طور پر تفسیر کی تعریف یہ ہے **علم یعرف به فهم کتاب الله المنزل علی نبیه ﷺ وبیان معانیه واستخراج احکامه وحکمه** کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس سے قرآن کریم کا فہم حاصل ہو اور اس کے معانی کی وضاحت اور اس کے احکام وحکمتوں کا استنباط کیا جاسکے، یہ تعریف علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے کی ہے۔

علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے روح المعانی میں یہ تعریف کی ہے **هو علم یبحث فیه عن کیفیة النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها واحکامها الافرادیة والترکیبیة ومعانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب وتتمات لذلک کمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما ابهم فی القرآن۔** کہ علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی ادائیگی کی کیفیت، انکے مفہوم، انکے افرادی وترکیبی احکام اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جو ان الفاظ سے ترکیبی حالت میں مراد لئے جاتے ہیں نیز ان معانی کے تتمہ سے بحث ہوتی ہے جیسے ناسخ ومنسوخ، شان نزول اور قرآن کے ان قصوں کی معرفت جن کو قرآن کریم میں مبہم چھوڑا گیا ہو۔

② علم تفسیر کا موضوع وغرض:۔ موضوع: کلام اللہ یعنی آیات قرآنی ہیں اس حیثیت سے کہ ان سے معانی مقصودہ کی شرح وتفسیر اور احکام شرعیہ کا استنباط واستخراج کیا جائے۔

غرض: تحصیل سعادت اور اجتناب شقاوت نیز احکام شرعیہ کے استنباط میں غلطی سے بچنا ہے۔

③ تفسیر اور تاویل وفرق:۔ متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے مگر متاخرین نے ان میں فرق کیا ہے اور اس فرق میں

مختلف اقوال ہیں۔ ① تفسیر بیان المراد باللفظ کو اور تاویل بیان المراد بالمعنی کو کہتے ہیں ② تفسیر کا تعلق نقل و روایت سے ہے اور تاویل کا تعلق عقل و درایت سے ہے ③ تفسیر اس لفظ کی تشریح کا نام ہے جسمیں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال نہ ہو اور تاویل کہتے ہیں کہ لفظ میں جو مختلف معانی کا احتمال ہے قرائن و دلائل سے کسی ایک معنی کو اختیار کرنا ④ تفسیر یقین کے ساتھ تشریح کرنے کو اور تاویل تردد کے ساتھ تشریح کرنے کو کہتے ہیں ⑤ تفسیر الفاظ کا مفہوم بیان کرنے کا نام ہے اور تاویل اس مفہوم سے نکلنے والے نتائج کی توضیح کا نام ہے۔

⑥ تفسیر بالرأی کا تعارف اور حکم:۔ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے **من تکلم فی القرآن برأیه فاصاب فقد اخطأ** (جو شخص قرآن کریم کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ گفتگو کرے تو اگر صحیح بات بھی کہے تو اس نے غلطی کی)

علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض غلو پسند لوگوں نے اس حدیث سے یہ مطلب سمجھا کہ قرآن کریم کے بارے میں کوئی بات فکر و رائے کی بنیاد پر کہنا جائز نہیں، یہاں تک کہ اجتہاد کے ذریعہ قرآن کریم سے ایسے معانی بھی مستنبط نہیں کیے جاسکتے جو اصول شرعیہ کے مطابق ہوں لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ قرآن کریم نے تدبر اور استنباط کو جابجا مستحسن قرار دیا ہے اور اگر فکر و تدبر پر بالکل پابندی لگادی جائے تو قرآن و سنت سے شرعی احکام و قوانین مستنبط کرنے کا دروازہ ہی سرے سے بند ہو جائے گا لہذا اس حدیث کا مطلب ہر قسم کی رائے پہ پابندی لگانا نہیں ہے۔

چنانچہ اس بات پر جمہور علماء متفق ہیں کہ خود قرآن و سنت کے دوسرے دلائل کی روشنی میں اس حدیث کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کے معاملہ میں غور و فکر اور عقل و رائے کو بالکل استعمال نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر کے لئے جو اصول اجماعی طور پر مسلم اور طے شدہ ہیں ان کو نظر انداز کر کے جو تفسیر محض رائے کی بنیاد پر کی جائیگی وہ نا جائز ہوگی اور اگر اس طرح تفسیر کے معاملے میں دخل دے کر کوئی شخص اتفاقاً کسی صحیح نتیجہ پر بھی پہنچ جائے تو وہ خطا کار ہے کیونکہ اس نے راستہ غلط اختیار کیا، اب اصول تفسیر کو نظر انداز کرنے کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

① جو شخص تفسیرِ قرآن کے بارے میں گفتگو کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا وہ محض اپنی رائے کے بل بوتے پر تفسیر شروع کردے ② کسی آیت کی کوئی تفسیر صراحۃً آنحضرت ﷺ یا صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ سے ثابت ہو اور وہ اسے نظر انداز کر کے محض اپنی عقل سے کوئی معنی بیان کرنے لگے ③ جن آیات میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ سے کوئی صریح تفسیر منقول نہیں ان میں لغت اور زبان وادب کے اصولوں کو پامال کر کے کوئی تشریح بیان کرے ④ قرآن و سنت سے براہِ راست احکام و قوانین مستنبط کرنے کیلئے اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتا ہو اور پھر اجتہاد شروع کردے ⑤ قرآن کریم کی متشابہ آیات (جن کے بارے میں قرآن نے خود کہہ دیا ہے کہ انکی سو فیصد صحیح مراد سوائے اللہ کے کوئی نہیں جانتا) انکی جزم و وثوق کے ساتھ کوئی تفسیر بیان کرے اور اس پر مصر ہو ⑥ قرآن کریم کی ایسی تفسیر بیان کرے جس سے اسلام کے دوسرے اجماعی طور پر مسلم اور طے شدہ عقائد یا احکام مجروح ہوتے ہوں ⑦ تفسیر کے معاملہ میں جہاں عقل و فکر کا استعمال جائز ہے وہاں کسی قطعی دلیل کے بغیر اپنی ذاتی رائے کو یقینی طور پر درست اور دوسرے مجتہدین کی آراء کو یقینی طور سے باطل قرار دے۔

یہ تمام صورتیں اس "تفسیر بالرائ" کی ہیں جن سے مذکورہ بالا حدیث میں منع کیا گیا ہے چنانچہ ایک دوسری حدیث میں ان

تمام صورتوں کو اس مختصر جملے میں سمیٹ دیا گیا ہے **من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار** (جو شخص قرآن کریم کے معاملہ میں علم کے بغیر کوئی بات کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے)۔

البتہ تفسیر کے اصولوں اور اسلام کے اجماعی طور پر طے شدہ ضوابط کی پابندی کرتے ہوئے اگر تفسیر میں کسی ایسی رائے کا اظہار کیا جائے جو قرآن وسنت کے خلاف نہ ہو تو وہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے البتہ اس قسم کا اظہار رائے بھی قرآن وسنت کے وسیع وعمیق علم اور اسلامی علوم میں مہارت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ (علوم القرآن ص ۳۵۶)

الشق الثانی ......**فن التوجيه: وهذا المبحث الأخير يعني مبحث ما يحتاج اليه المفسر في الحقيقة فن من فنون التوجيه ومعنى التوجيه بيان معنى الكلام وحاصل هذه الكلمة الى آخره**

اشرح هذه العبارة كما بينها الشاه ولي الله ؒ ـ اذكر الأمثلة الثلاثة فقط من أمثال التوجيه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) امثالِ توجیہ میں سے تین امثلہ کا ذکر۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ قرآن فہمی یا تفسیرِ قرآن کے لئے مفسر کو قرآنی آیات کی شرائط وقیود اور ان کے اسباب وفوائد کا علم ہونا اور بعض مقامات پر قرآن کے لب ولہجہ میں شدت اور طرز گفتگو کا معلوم ہونا ضروری ہے۔ یہ بحث فنون توجیہ میں سے ایک فن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں کچھ آیتیں ایسی ہیں جہاں پہنچ کر مبتدی کا ذہن تشویش کا شکار ہو جاتا ہے۔ آیت کا مصداق متعین کر کے اس تشویش کو ختم کر دینا مفسرین کی اصطلاح میں توجیہ کہلاتا ہے اور اس تشویش کے چار اسباب ہیں۔

① استبعادِ صورۃ: یعنی قرآن مجید کے بیان سے جو منظر یا شکل وہیئت سامنے آتی ہے وہ چونکہ معہود ومروّج نہیں ہے اسلئے انسان آیت کے مضمون ومفہوم کو استبعاد کی نظر سے دیکھتا ہے اور حیران وپریشان ہوتا ہے ② آیات میں تعارض: دو آیتوں کے درمیان تعارض بھی تشویش اور شکوک وشبہات کا سبب بن جاتا ہے ③ مصداق آیت میں شرح صدر نہ ہونا: آیت کے مصداق میں مبتدی کو مکمل شرح صدر نہیں ہو رہا ہوتا اس کا دل ودماغ کسی عارض کی وجہ سے تذبذب کا شکار ہوتا ہے ④ آیت کی شرائط وقیود کے مقصد تک ذہن کی عدمِ رسائی: کسی قید کے مقصد اور اس کی حیثیت تک ذہن کی رسائی نہ ہو سکے تو تشویش پیدا ہو جاتی ہے ان تمام امور کا حل پیش کرنا توجیہ ہے۔

❷ امثالِ توجیہ میں سے تین امثلہ کا ذکر:۔ استبعادِ صور کی مثال **وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ** (ہم کافروں کو قیامت کے دن منہ کے بل چلائیں گے) منہ کے بل چلنے کا عام رواج نہیں ہے اس لئے اشکال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس کی کیا صورت ہوگی؟ جب آپ ﷺ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جو ذات پیروں سے چلاتی ہے وہ چہروں کے بل چلانے پر بھی قادر ہے۔

دو آیتوں میں تعارض کی مثال: **فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَّلَا يَتَسَآءَلُوْنَ** اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ نفخ صور کے بعد میدانِ حشر میں سارے رشتے ناطے ختم ہو جائیں گے لوگ باہم سوال وجواب نہیں کریں گے اور دوسری آیت میں بتایا کہ **وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَّتَسَآءَلُوْنَ** (اور ایک دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر سوال وجواب کریں گے) یہ تعارض بعض کیلئے باعث تشویش ہوا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ سوال وجواب کی نفی کا تعلق روزِ محشر سے ہے اور اس کے اثبات کا تعلق جنت میں داخل ہو جانے کے بعد سے ہے۔

آیت کی شرائط وقیود کے مقصد تک ذہن کی عدم رسائی کی مثال: آیت قصر میں وَ اِنْ خِفْتُمْ کی قید کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو تشویش ہوئی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سوال پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **صدقة تصدقه الله بها عليكم فاقبلوا صدقته** پس معلوم ہوا کہ یہ قید اتفاقی ہے۔ اس کا مقصد نزولِ آیت کے وقت پُر خطر احوال کا بیان کرنا تھا۔ نہ کہ حکم کی تعلیق وتقیید کو بیان کرنا۔

﴿الورقة الاولى فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل ...... **الذين يأكلون الربا اى يأخذونه وهو الزيادة فى المعاملة بالنقود والمطعومات فى القدر او الاجل لا يقومون من قبورهم الا قياما كما يقوم الذى يتخبطه يصرعه الشيطان من المس الجنون بهم متعلق بيقومون ذلك الذى نزل بهم بانهم بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربا فى الجواز هذا من عكس التشبيه مبالغة فقال تعالى ردا عليهم واحل الله البيع وحرم الرّبا فمن جاءه بلغه موعظة وعظ من ربه فانتهى عن اكله فله ما سلف قبل النهى لا يسترد منه وأمره فى العفو عنه الى الله ومن عاد الى اكله مشبها له بالبيع فى الحل فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** ۔(پ۳۔بقرہ:۲۷۵)

ترجم العبارة او اذكر مفهومها ۔ عرّف الربٰوا لغةً واصطلاحًا والى ماذا اشار المفسر بقوله والمطعومات؟ اذكر الخلاف فى تعيين الاشياء الربوية و علة الربٰوا فى الاشياء الستة ۔ اذكر احكام الربوا المذكورة هنا ، مع شرح الكلمات والجُمل التفسيرية ۔ (کمالین ج۱ص۳۲۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) ربوا کی لغوی واصطلاحی تعریف (۳) مطعومات سے مفسر رحمہ اللہ کا مقصد (۴) اشیاءِ ربویہ میں علتِ ربوا کی تعیین میں اختلاف کی وضاحت (۵) احکامِ ربوا کی وضاحت (۶) تفسیری کلمات کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے جولوگ سود کھاتے ہیں یعنی سود لیتے ہیں (اور سود نقدی معاملات اور کھانے پینے کی چیزوں کی مقدار ومدت میں زیادتی ہے) وہ اپنی قبروں سے ایسے کھڑے ہوں گے جیسے وہ شخص کھڑا ہوتا ہے جس کو شیطان لپٹ وچمٹ کر مدہوش وخبطی بنادے (**من المس** کا تعلق **يقومون** کے ساتھ ہے) یہ جو کچھ بھی ان پر سزا واقع ہوئی ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ خرید وفروخت بھی جائز ہونے میں ربوا یعنی سود کی طرح ہی ہے (یہ مبالغہ کے طور پر عکسِ تشبیہ ہے) اللہ تعالیٰ اُن پر رد کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے بیع یعنی خرید وفروخت کو حلال وجائز قرار دیا ہے اور ربوا یعنی سود کو حرام قرار دیا ہے، پس جس شخص کے پاس باری تعالیٰ کی طرف سے نصیحت آچکی ہے اور وہ اسکے استعمال وکھانے سے باز آجائے تو ممانعت ونہی سے پہلے جو کچھ گزر چکا ہے وہ اُسی کا ہے یعنی وہ اس سے واپس نہیں کرایا جائے گا اور اس کی معافی کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے، اور جو شخص اس کے کھانے واستعمال سے باز نہ آیا اور وہ سود کو حلت میں بیع کے ساتھ تشبیہ دیتا رہا تو یہ شخص جہنمی گروہ میں سے ہے اور یہ ہمیشہ جہنم کے عذاب میں رہنے والا ہے۔

❷ ربوا کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ ربا کا لغوی معنی زیادتی ہے اور اصطلاحی اعتبار سے ربا کی دو قسمیں ہیں (۱) ربا البیع (بیع کا سود) (۲) ربا القرض (قرض کا سود) بیع کا سود یہ ہے کہ آدمی کسی کیلی یا وزنی چیز کی اس کی جنس کے ساتھ زیادتی کے ساتھ یا غیر جنس کے ساتھ ادھار کے طور پر بیع کرنے اور قرض کا سود یہ ہے کہ مثلاً زید بکر کو ایک ہزار روپیہ اس شرط پر قرض دے کہ وہ ایک ماہ کے بعد بارہ سو روپیہ واپس کرے گا۔ سود کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

❸ مطعومات سے مفسر رحمہ اللہ کا مقصد:۔ مطعومات کا لفظ ذکر کر کے مفسر رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی رعایت کی ہے کہ ان کے نزدیک اشیاءِ ربویہ میں مطعوم ہونا شرط ہے خواہ وہ مکیلی ہو یا غیر مکیلی ہو جیسے میوے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اشیاءِ ربویہ میں مکیلی ہونا شرط ہے، اگر چہ وہ غیر مطعوم ہو جیسے چونہ، پس پھلوں اور میوے میں حنفیہ کے نزدیک اور چونہ وغیرہ میں شوافع کے نزدیک ربوا متحقق نہ ہوگا۔

❹ اشیاءِ ربویہ میں علت ربوا کی تعیین میں اختلاف کی وضاحت:۔ تمام ائمہ متفق ہیں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث **الذهب بالذهب والفضة بالفضة الخ** جس میں چھ چیزوں کا ذکر ہے یہ معلل بالعلت ہے، ربا کا حکم ان تمام چیزوں میں جاری ہوتا ہے جسمیں وہ علت پائی جائے صرف غیر مقلدین اختلاف کرتے ہیں، انکے نزدیک ربا مذکورہ چھ چیزوں میں منحصر ہے ساتویں کسی چیز میں ربا نہیں۔

سونے اور چاندی کی علت: شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت ہے یعنی ایسی چیز ہونا جس کو اللہ تعالیٰ نے معاملات میں ثمن (وسیلہ) بننے کیلئے پیدا کیا ہے، ایسی چیزیں دو ہی ہیں سونا اور چاندی۔ پس یہ علت ان دو کے ساتھ خاص ہوگی اور احناف اور حنابلہ کے نزدیک علت وزن یعنی موزونی چیز ہونا ہے پس جو بھی چیز تولی جاتی ہے وہ سونے اور چاندی کے حکم میں ہے مثلاً زعفران، لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ بلکہ اب تو ہزاروں چیزیں موزونی ہیں پس یہ سب ربوی اشیاء ہیں۔

باقی چار چیزوں میں علت: احناف اور حنابلہ کے نزدیک کیل یعنی مکیلی ہونا علت ہے پس جو بھی چیز پیمانے سے ناپی جاتی ہے وہ ربوی ہے خواہ وہ مطعوم ہو یا غیر مطعوم جیسے چاول، چنا، مکئی، برسین کے بیج وغیرہ اور معدودات (جو گن کر فروخت کی جاتی ہیں) اور مزروعات (جو گز وغیرہ سے ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں) ربوی چیزیں نہیں۔

پس احناف اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ چھ چیزوں میں ربا کی علت وزن وکیل ہیں اور ان دونوں کے لئے مشترک لفظ "قدر" ہے، پس قدر مع الجنس میں یعنی جب دونوں عوض ایک جنس کے ہوں اور دونوں عوض قدری یعنی مکیلی یا موزونی ہوں تو ربا الفضل اور ربا النسیہ دونوں کا تحقق ہوگا اور نہ تفاضل جائز ہوگا نہ ادھار۔ بلکہ برابر سرابر اور دست بدست فروخت کرنا ضروری ہوگا اور قدر مع غیر الجنس میں یعنی جب دونوں عوض الگ الگ جنس کے ہوں مگر دونوں مکیلی یا موزونی ہوں تو صرف ربا النسیہ کا تحقق ہوگا ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا یعنی اس صورت میں کمی بیشی جائز ہوگی اور ادھار ناجائز جیسے گیہوں کو چنے کے عوض بیچا جائے تو تفاضل جائز ہے اور ادھار حرام ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک باقی چیزوں میں علت طُعم (کھانے کی چیز) ہونا ہے اور طُعم میں ان کے نزدیک تین چیزیں شامل ہیں ① مطعومات یعنی وہ چیزیں جو غذا بننے کے لئے پیدا کی گئی ہیں، گیہوں اور جَو اس کی مثالیں ہیں اور چاول، چنا اور مکئی وغیرہ اسکے ساتھ ملحق ہیں ② فواکہ (پھل) کھجور اس کی مثال ہے اور کشمش، انجیر وغیرہ اس کے ساتھ ملحق ہیں ③ مصلحات یعنی وہ چیزیں جو

طعام یا جسم کی اصلاح کرتی ہیں، نمک اس کی مثال ہے اور تمام ادویہ اور مسالے اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک صرف ربا النسیئہ کیلئے طعام میں علت مطعوم ہونا ہے بشرطیکہ وہ چیز دوا کے طور پر نہ کھائی جاتی ہو خواہ وہ مطعوم اقتیات وادخار کے قابل ہو یا نہ ہو جیسے ککڑی، خربوزہ، لیموں اور گاجر وغیرہ کو دست بدست بیچنا ضروری ہے اور فواکہ کی جملہ انواع جیسے سیب اور کیلے وغیرہ کو بھی دست بدست فروخت کرنا ضروری ہے، ادھار بیچنا سود ہے البتہ ان میں ربا الفضل متحقق نہیں ہوگا، پس کمی بیشی جائز ہے۔

اور ربا الفضل اور ربا النسیئہ دونوں کے تحقق کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں ① طعام کا مُقتات ہونا یعنی عموماً انسان ان کو کھاتے ہوں اور صرف ان پر گزر بسر کرتے ہوں ② طعام کا ادخار کے قابل ہونا یعنی عرصہ تک رکھنے سے وہ چیز خراب نہ ہو جہاں یہ دونوں چیزیں (اقتیات وادخار) پائی جائیں گی وہاں دونوں ربا متحقق ہوں گے، پس نہ کم وبیش فروخت کرنا درست ہوگا نہ ادھار۔ (تحفۃ الالمعی ج ۴ ص ۱۵۰)

⑤ احکامِ ربوا کی وضاحت:۔ اس مقام پر اللہ تعالیٰ نے ربوا یعنی سود کے متعلق مختلف احکام ذکر کیے ہیں۔ ① سود خور قیامت کے دن اُس پاگل ومجنون کی طرح اُٹھے گا جس کو کسی شیطان وجن نے خبطی بنا دیا ہو ② بیع حلال اور سود حرام ہے ③ اگر سود کی حرمت سے قبل کسی نے کوئی سود وصول کیا مگر حرمت کے بعد اس سے رُک گیا اور توبہ کر لی تو سابقہ وصول شدہ سود اسی کا ہے ④ اگر کوئی سود کی حرمت کے نازل ہونے کے بعد بھی یہ معاملہ کرتا ہے اس کا دائمی ٹھکانہ جہنم ہے ⑤ اللہ تعالیٰ سود کو مٹاتے ہیں یعنی اس میں بے برکتی ہے اور بربادی ہے ⑥ سودی معاملہ چھوڑنے کا حکم ہے، وگرنہ اللہ اور اسکے رسول کی طرف سے سود خور کیلئے اعلانِ جنگ ہے۔

⑥ تفسیری کلمات کی تشریح:۔ "**ای یاخذونه**" سے اشارہ کر دیا کہ صرف سود کا کھانا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ اس کا کسی طرح بھی لینا واستعمال کرنا منع ہے۔ "**وهو الزيادة الخ**" سے سود کی تعریف کی طرف اشارہ ہے کما مرّ تعریفه آنفا۔

"**من قبورهم**" کہہ کر **لايقومون** کے ظرف ومتعلق کو بیان کیا ہے کہ وہ قبروں سے نہیں اُٹھیں گے۔

"**يصرعه**" کہہ کر **يَتَخَبَّطُه** کے معنی کی طرف اشارہ ہے۔

"**متعلق بيقومون**" کہہ کر **من المس** کی ترکیب کی طرف اشارہ ہے کہ یہ **يقومون** کے متعلق ہے۔

"**الذی نزل بهم**" کہہ کر **ذلك** کے مشار الیہ کو بیان کیا ہے کہ ان کو یہ سزا کیوں ملی؟

"**بسبب انهم**" کہہ کر بتلا دیا کہ **بانهم** میں "ب" سببیت کے معنی میں ہے۔

"**وهذا من عكس التشبيه مبالغة**" سے اس بات کو بیان کیا کہ ان کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ ربوا بھی بیع کی طرح حلال ہے مگر وہ لوگ مبالغہ کے طور پر اصل کو فرع اور فرع کو اصل قرار دیتے ہوئے عکس کے ساتھ تشبیہ دیتے تھے کہ بیع بھی سود کی طرح حلال ہے، گویا سود تو حلال ہی ہے بیع بھی اس کی مثل حلال ہے۔ "**بلغه**" کہہ کر **جاء** کا معنی بیان کیا۔

"**وعظ**" کہہ کر **جاء** فعل کو مذکر لانے کی توجیہ کر دی کہ **موعظة** وعظ کے معنی میں ہے۔ یا اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ **موعظة** مؤنث غیر حقیقی ہے اسلئے فعل کو مذکر لانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

"**الى اكله الخ**" اس جملہ سے مقصود معتزلہ کے اعتراض کا جواب ہے کہ جب سود خور نے حرام کو حلال سمجھ لیا تو وہ کافر ہو گیا اور کافر کے خلود فی النار میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... واما فیہ ادغام نون ان الشرطیة فی ما الزائدة ینزغنك من الشیطان نزغ ای ان یصرفك عما امرت بہ صارف فاستعذ باللہ جواب الشرط، وجواب الامر محذوف ای یدفعہ عنك انہ سمیع للقول علیم بالفعل ان الذین اتقوا اذا مسھم اصابھم طائف (طیف) وفی قراءة طائف ای شیئ الم بھم من الشیطان تذکروا عقاب اللہ وثوابہ فاذا ھم مبصرون الحق من غیرہ فیرجعون واخوانھم ای الشیاطین من الکفار یمدونھم الشیاطین فی الغی ثم ھم لا یقصرون ۔ (پ۹۔اعراف:۲۰۰تا۲۰۲)

ترجم العبارة بالایضاح ۔ مامعنی النزغ وھل للشیطن قدرة علی صرف النبی ﷺ عن امردینہ، علیك بالتوضیح المقنع ۔ مامعنی الطیف؟ والمتقین کیف یمسھم طائف الشیطن؟ وما ھو الفرق فی ذلك بین المتقین وغیرھم ۔ (کمالین ج۲ص۳۲۵)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) نزغ کا معنی (۳) شیطان کے آپ ﷺ کو دینی امر سے پھیرنے پر قادر ہونے کی وضاحت (۴) طیف کا معنی (۵) شیطانی طائفہ کے متقین کو مس کرنے کی کیفیت (۶) مس کرنے میں متقین ودیگر میں فرق۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور اگر (اِن شرطیہ کے نون کا میم میں ادغام ہے) شیطان کی طرف سے کوئی وسوسہ آنے لگے یعنی جس کام کا آپ کو حکم ملا ہے اس سے پھیرنے والی کوئی چیز پیش آنے لگے تو اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگ لیا کریں (یہ شرط کا جواب ہے، امر کا جواب محذوف ہے کہ اللہ تعالیٰ اُس وسوسہ کو آپ ﷺ سے دور کر دیں گے) بے شک اللہ تعالیٰ آپ کی بات کو خوب سننے والے ہیں اور آپ ﷺ کے کام کو خوب جاننے والے ہیں۔ بے شک جو لوگ متقی ہیں جب ان کو چھو جاتا ہے یعنی پیش آتا ہے کوئی خطرہ (اور ایک قراءت طیف کی جگہ طائف ہے یعنی تکلیف دہ چیز) شیطان کی طرف سے تو یاد کر لیتے ہیں اللہ تعالیٰ کے عذاب وثواب کو، پس اچانک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں، حق و ناحق کو دیکھ لیتے ہیں اور اس وسوسہ سے باز آجاتے ہیں، مگر جو شیطان کے بھائی ہیں یعنی کفار ان کو کھینچ لے جاتے ہیں شیاطین گمراہی میں پھر وہ باز نہیں آتے۔

② **نزغ کا معنی:۔** ① چرواہے کا چوپاؤں کو ڈانٹنا مراد وسوسہ ڈالنا ہے۔ (کمالین)

② انگلیوں کے پوروں سے کچوکا دینا، ٹھوکا دینا، مراد شر پر برانگیختہ کرنا، ابھارنا اور وسوسہ ڈالنا ہے۔ (مظہری)

③ **شیطان کے آپ ﷺ کو دینی امر سے پھیرنے پر قادر ہونے کی وضاحت:۔** بظاہر یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہے مگر اس سے دوسرے لوگ مراد ہیں جو شیطانی اثر سے مغلوب رہتے ہیں۔ (کمالین)

یہاں اگر یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہی ہو تو پھر سخت غصہ مراد ہے کوئی امرِ معصیت وگمراہی مراد نہیں ہے جیسا کہ حضرت عبدالرحمن بن زید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب آیت **خذ العفو الخ** نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے عرض کیا کہ اے پروردگار! اگر سخت غصہ کی حالت ہو تو پھر عفو کی کیا صورت ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کر دی کہ اللہ کی پناہ مانگو، اللہ تعالیٰ اس اغواء اور وسوسہ کو رفع کر دے گا یعنی غصہ ختم کر دے گا۔ (مظہری)

نیز انبیاء علیہم السلام پر شیطان کو تصرف واختیار نہیں ہے جیسا کہ ایک حدیث میں اسکی تصریح ہے۔

❹ **طیف کا معنی:۔** خواب میں آنے والا خیال، غضب، جنون۔ (مصباح)

❺ **شیطانی طائفہ کے متقین کو مس کرنے کی کیفیت:۔** "طائف" کا لفظ طاف یطوف سے اسم فاعل ہے بمعنی گھومنا، مراد شیطانی وسوسہ ہے۔ مطلب یہ کہ یہ شیطانی وسوسہ اور خیال متقین کے گرد گھومتا ہے مگر متقین پر اثر انداز ہونے کے حوالہ سے اس کا قابو نہیں چلتا جیسے ہی شیطان ان کے قلوب میں کوئی وسوسہ یا خیال ڈالتا ہے تو وہ فوراً اللہ تعالیٰ کے ثواب وعذاب کو یاد کرتے ہیں اور سمجھ جاتے ہیں کہ یہ شیطانی خیال ہے اور وہ اس کے پیچھے نہیں پڑتے۔ (مظہری)

❻ **مس کرنے میں متقین ودیگر میں فرق:۔** شیطانی مس وحملہ متقین اور فاسق وبدکار سب پر ہوتا ہے مگر متقین اس شیطانی حملہ سے روشن نظر ہوجاتے ہیں اور گناہ کے مقام وشیطانی جال کو دیکھ وسمجھ کر اس سے بچتے ہیں، شیطانی خیال کے پیچھے نہیں لگتے، جبکہ فاسق وبدکار لوگوں کی شیاطین مدد کرتے ہیں ان کو ابھارتے وبرانگیختہ کرتے ہیں یا وہ شیاطین کی مدد کرتے ہیں ان کے کہنے پر چلتے ہیں اور ان کے احکام کی اتباع کرتے ہیں۔ (مظہری ج ۳ ص ۳۰۶)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاول ...... فَوَ رَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ أَيِ الْمُنْكِرِيْنَ لِلْبَعْثِ وَالشَّيٰطِيْنَ أَيْ نَجْمَعُ كُلًّا مِّنْهُمْ وَشَيْطَانَهٗ فِيْ سِلْسِلَةٍ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ مِنْ خَارِجِهَا جِثِيًّا عَلَى الرُّكَبِ جَمْعُ جَاثٍ وَأَصْلُهٗ جُثُوْوٌ أَوْ جُثُوْيٌ مِنْ جَثٰى يَجْثُوْا وَ يَجْثِيْ لُغَتَانِ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيْعَةٍ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا جُرْأَةً ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِيْنَ هُمْ أَوْلٰى بِهَا أَحَقُّ بِجَهَنَّمَ الْأَشَدُّ وَغَيْرُهٗ مِنْهُمْ صِلِيًّا دُخُوْلًا وَ احْتِرَاقًا فَنَبْدَءُ بِهِمْ وَأَصْلُهٗ صُلُوْيٌ مِنْ صَلٰى بِكَسْرِ اللَّامِ وَفَتْحِهَا وَإِنْ أَيْ مَا مِّنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَارِدُهَا أَيْ دَاخِلُ جَهَنَّمَ كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا حَتَمَهٗ وَقَضٰى بِهٖ لَا يَتْرُكُهٗ ثُمَّ نُنَجِّيْ مُشَدَّدًا وَ مُخَفَّفًا الَّذِيْنَ اتَّقَوْا الشِّرْكَ وَالْكُفْرَ مِنْهَا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ بِالشِّرْكِ وَالْكُفْرِ فِيْهَا جِثِيًّا ۔(پ ۱۶۔مریم: ۶۸ تا ۷۲)

شكّل العبارة ۔ ترجم العبارة او اذكر مفهومها واضحًا ۔ ما معنى الورود وهل سيكون ورود جهنم هذا للجميع (المؤمنين وغيرهم) ام له معنى غير ذلك؟ (کمالین ج ۴ ص ۹۱)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۳) ورود کا معنی اور توضیح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** كمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:۔** پس قسم ہے تیرے پروردگار کی ہم البتہ ضرور جمع کریں گے ان منکرینِ بعث بعد الموت کو اور شیاطین کو، پھر ان سب کو ہم دوزخ کے گرد حاضر کریں گے اس حال میں کہ یہ سب گھٹنوں کے بل گرے ہوئے ہوں گے (جِثِيًّا یہ جَاثٍ کی جمع ہے، اگر یہ جَثٰى يجثو (باب نصر) سے ہو تو پھر اس کی اصل جُثُوْوٌ ہے اور اگر یہ جَثٰى يَجْثِيْ (باب ضرب) سے ہو تو پھر اس کی اصل جُثُوْيٌ ہے، گویا اس میں یہ دونوں لغت ہیں) پھر ہم ہر گروہ میں سے ایک جماعت کو جدا کرلیں گے جو ان میں سے رحمٰن کی نافرمانی وسرکشی میں حد سے بڑھے ہوئے تھے، پھر ہم ایسے لوگوں کو خوب جانتے ہیں جو ان میں سے جہنم میں داخل

ہونے کے زیادہ مستحق ہیں اپنے تشدد کی وجہ سے (اور صِلِیًّا کی اصل صَلُوْیٌ ہے یہ صَلّٰی سے ماخوذ ہے اس میں لام کا فتحہ و کسرہ دونوں قراءتیں ہیں) اور تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس کا جہنم پر گزر نہ ہو اور یہ بات آپ کے پروردگار پر لازم ہے جو ہو کر رہے گی اور اس کا فیصلہ ہو چکا ہے جسے ترک نہیں کیا جائے گا، پھر ہم اُن لوگوں کو نجات دیں گے جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے تھے اور اس کے ساتھ شرک و کفر کا معاملہ نہیں کرتے تھے (نُنَجِّیْ میں جیم کی تشدید و تخفیف یعنی شد و جزم دونوں قراءتیں ہیں) اور مشرکین و کفار کو ہم اُسی میں گھٹنوں کے بل گرا ہوا پڑا رہنے دیں گے۔

۳ ورود کا معنی اور توضیح: ورود کا معنی مفسر رحمہ اللہ نے دخول سے کیا ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور اکثر مفسرین کی رائے یہی ہے کہ مؤمن ہو یا کافر ہو جہنم پر ہر ایک کا گزر (دخول) ہوگا البتہ مؤمن کو اس سے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا جیسا کہ آیت **الذین اتقوا الخ** سے خود باری تعالیٰ نے اس کا استثناء کیا ہے۔ یا پھر ورود سے مراد داخلہ نہیں ہے بلکہ فقط گزرنا مراد ہے اور اس کے متعدد نظائر قرآن کریم میں موجود ہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بھی یہی رائے ہے کہ جس طرح پل صراط پر سب کا گزر ہوگا اسی طرح جہنم پر بھی سب کا گزر ہوگا۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب صرف سرکش و نافرمانوں کو ہے مؤمنین کو نہیں۔ (کمالین ج ۴)

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ورود بمعنی دخول ہی ہے، خواہ بصورت مرور ہی ہو یعنی اندر گھسنا مراد نہ ہو، اوپر سے گزر جانا مراد ہو، ابو سمیہ کہتے ہیں کہ ورود کے معنی کی تعیین میں ہمارا اختلاف ہوا تو میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اسکے متعلق پوچھا تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اپنی دونوں انگلیاں کانوں تک لیجا کر فرمایا کہ یہ دونوں کان بہرے ہو جائیں اگر انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہ سنا ہو کہ نیک ہو یا بد ہو کوئی بھی آگ میں داخل ہوئے بغیر نہیں بچے گا، مگر آگ مؤمن کیلئے ٹھنڈی ہو جائے گی اور باعث سلامتی ہو جائے گی جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کیلئے ہو گئی تھی، یہاں تک کہ آگ مؤمنوں کی ٹھنڈک سے چلا اُٹھے گی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نافع بن ازرق رحمہ اللہ نے ورود کے معنی میں اختلاف کیا تو انہوں نے **انکم وماتعبدون من دون اللہ حصب جھنم انتم لھا واردون** پڑھنے کے بعد فرمایا کہ کیا وہ آگ میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اس کے بعد یہ آیت پڑھی **یقدم قومہ یوم القیامۃ فاوردھم النار الخ**، اس کے بعد فرمایا کہ میں اور تم سب اس میں داخل ہوں گے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے **ان منکم الا واردھا** کا معنی پوچھا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا **ان منکم الا داخلھا** (یعنی وارد کا معنی داخل ہونا ہے)۔

علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ بعض علماءِ اہل سنت کے نزدیک ورود سے مراد داخل ہونا ہے، قرطبی نے اس معنی کو ترجیح دی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت سے استشہاد کیا ہے۔ بعض اہل سنت کے نزدیک ورود سے مراد گزر جانا ہے، نووی نے اس معنی کو پسند کیا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جسمیں صراط سے گزرنے کا ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ (حضرت مفسر نے فرمایا) میں کہتا ہوں صراط سے گزرنا ہی موجب دخول ہے۔ دخول سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ آگ کے اندر گھس جائیں جہنم کے اوپر سے مرور بھی دخول ہی ہے۔ لامحالہ ورود سے مراد دخول ہے خواہ بطریق مرور ہی ہو۔ (تفسیر مظہری ج ۷ ص ۴۱۱)

الشق الثانی ......**یا ایھا الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء** ای کفار مکۃ **تلقون** توصلون **الیھم** قصدا النبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوھم الذی آسرہ الیکم و ورّی بخیبر **بالمودۃ** بینکم وبینھم...... **یا ایھا الذین آمنوا اذا جاءکم المؤمنات** بالسنتھن **مھاجرات** من الکفار بعد الصلح معھم فی الحدیبیۃ

علی ان من جاء منهم الی المؤمنین یرد فامتحنوهن بالحلف انهن ماخرجن الا رغبة فی الاسلام لا بغضا لازواجهن الکفار...... وان فاتکم شیئ من ازواجکم واحدة فاکثر منهن شیئ من مهورهن بالذهاب الی الکفار مرتدات فعاقبتم فغزوتم وغنمتم فاتوا الذین ذهبت ازواجهم من الغنیمة مثل ما انفقوا۔

فی العبارة ذکرت المواضع الثلاثة من السورة، اذکر مفهوم کل واحد۔ بیّن شان نزول السورة وسبب تسمیتها وحکم محاباة وموالات الکفار۔ ماذا کان حکم المؤمنات المهاجرات والمرتدات فی زمن الحدیبیة، بیّن ذلک فی ضوء تفسیر الای۔ (پ۲۸۔ممتحنہ:۱۰،۱۱)(کمالین ج۶ص۳۹۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم (۲) سورت کا شانِ نزول اور وجہ تسمیہ (۳) کفار کے ساتھ محبت و موالات کا حکم (۴) حدیبیہ کے موقع پر مؤمن مہاجرہ و مرتد عورتوں کا حکم۔

جواب...... ❶ عبارت میں مذکور مواضع ثلاثہ کا مفہوم:۔ ①کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۲۹ھ۔

② صلح حدیبیہ کی دفعات میں سے ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ جو شخص کافروں میں سے مسلمانوں کی طرف چلا جائے گا اس کو واپس کرنا پڑے گا، چنانچہ کچھ مسلمان مرد مکہ سے مدینہ آئے تو انہیں شرط کے مطابق واپس کر دیا گیا، پھر کچھ عورتیں بھی آئیں تو ان کے عزیز و اقارب نے ان کی واپسی کیلئے بھی درخواست کی، اس پر حدیبیہ ہی میں یہ آیتیں نازل ہوئیں اور ان کو واپس کرنے سے منع کر دیا گیا۔ پس صلح نامہ کا عموم اس سے خاص اور منسوخ کر دیا گیا۔ ایسی عورتوں کے لئے کچھ شرائط اور احکام خاص بھی مقرر کر دیے گئے مثلاً جو عورتیں مسلمان ہو کر آتیں ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ حلفیہ بیان لیتے کہ ماخرجت رغبة بارض عن ارض وباللّٰه ماخرجت عن بغض زوج وباللّٰه ماخرجت الاحباللّٰه ورسوله۔

چنانچہ اس حلفیہ بیان کے بعد اُس مسلمان عورت کو مدینہ میں رہنے کی اجازت ہوتی اور اُس کا مہر جو اس نے اپنے کافر شوہر سے وصول کیا ہوتا تھا اگر بیت المال میں مال ہوتا تو وہاں سے وگرنہ عام مسلمانوں کے چندے سے اس کو واپس کر دیتے تھے۔

③ اوپر والے معاملہ کے مطابق اگر کوئی مسلمان عورت مرتد ہو کر مکہ معظمہ چلی جائے یا پہلے سے ہی کافر ہو مگر مسلمان شوہر کے قبضہ سے نکل جائے تو کفارِ مکہ اس کو واپس نہیں کریں گے مگر اسکے مسلمان شوہر نے جو مہر وغیرہ اس کو دیا ہے اسکی واپسی کفار کے ذمہ ہوگی اور ان معاملات کا تصفیہ باہمی حساب فہمی سے کر لیا جائے جو کچھ فریقین سے مہر وغیرہ میں خرچ کیا گیا ہے وہ دریافت کر کے اسکے مطابق لین دین کر لیا جائے، اس حکم پر مسلمانوں نے خوشی سے عمل کیا کہ احکامِ قرآن کی پابندی انکے نزدیک فرض تھی اسلئے جتنی مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں ان سب کے مہر ان کے کافر شوہروں کو واپس کر دیے گئے، مگر کفارِ مکہ کا قرآن پر ایمان نہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس پر عمل نہ کیا، چنانچہ اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَاِنْ فاتکم شیئ من ازواجکم الی الکفار فعاقبتم۔ "عاقبتم" کا ایک معنی انتقام و بدلہ لینا ہے، مطلب یہ ہے کہ جیسے مسلمانوں نے مسلمان مہاجرات کے کافر شوہروں کو انکا مہر وغیرہ واپس کیا ہے اسی طرح کافروں کو بھی چاہیے تھا کہ مسلمانوں کی جو عورتیں ان کی طرف گئی ہیں انکا مہر مسلمانوں کو ادا کرتے مگر جب انہوں نے یہ ادا نہ کیا تو اب مسلمان انتقام و بدلہ لے لیں، بایں طور کہ کفار کو جو رقم مہاجرات کی ادا کرنی تھی وہ اپنے حق کے مطابق روک لیں اور اسکے ذریعہ مسلمان شوہروں کے خرچ کیے ہوئے مہر وغیرہ ادا کریں جن کی عورتیں کفارِ مکہ کے پاس چلی گئی ہیں۔

عاقبتم کا دوسرا معنی جنگ میں مالِ غنیمت حاصل کرنا ہے، مطلب یہ کہ جن مسلمان شوہروں کی عورتیں کفار کے پاس چلی گئی

ہیں اور شرطِ صلح کے مطابق کفار نے ان کے مہر واپس نہیں کئے تو پھر جب مسلمانوں کو مالِ غنیمت حاصل ہو تو ان شوہروں کا حق مالِ غنیمت میں سے ادا کر دیا جائے۔ (کمالین، معارف القرآن ج۸ص۴۱۵)

❷ سورت کا شانِ نزول اور وجہ تسمیہ:۔ موضع اوّل کے مفہوم کے ضمن میں شانِ نزول کا واقعہ گزر چکا ہے۔

اس سورت میں مکہ سے ہجرت کر کے آنے والی مسلمان عورتوں سے امتحان لینے کا حکم دیا گیا ہے اور اس حکم کے مطابق آنحضرت ﷺ نے اُن مسلمان مہاجرات عورتوں سے امتحان وحلف لیا، اس وجہ سے اس سورت کا نام سورۂ ممتحنہ ہے۔ اگر یہ ''ح'' کے کسرہ کے ساتھ ہے تو اس کا مصداق مسلمان ہیں اور اگر یہ ''ح'' کے فتحہ کے ساتھ ہے تو پھر اس کا مصداق ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط ہیں جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیوی اور ابراہیم کی والدہ ہیں جنہوں نے مکہ سے ہجرت کی تھی۔ (کمالین)

❸ کفار کے ساتھ محبت وموالات کا حکم:۔ مسلمان غیر مسلموں سے رواداری، ہمدردی، خیر خواہی، عدل وانصاف اور احسان وسلوک سب کچھ کر سکتے ہیں اور ایسا کرنا چاہیے کہ ان کو اس کی تعلیم دی گئی ہے لیکن ان سے ایسی گہری دوستی اور خلط ملط جس سے اسلام کے امتیازی نشانات گڈمڈ ہو جائیں اس کی اجازت نہیں۔

❹ حدیبیہ کے موقع پر مؤمن مہاجر و مرتد عورتوں کا حکم:۔ امر اوّل میں وضاحت ہو چکی ہے۔

﴿الفوز الکبیر﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......قد وقع فی القرآن المجید المخاصمة مع الفرق الأربع الضالة......

اذکرا لفرق الأربع ۔ کم قسما للمخاصمة ۔ اذکرا لمخاصمة مع کل فرقة من الفرق الضالة بایجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) فرق اربعہ کی نشاندہی (۲) مخاصمہ کی اقسام (۳) گمراہ فرقوں کے ساتھ مخاصمہ کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ فرقِ اربعہ کی نشاندہی:۔ گمراہ فرقے چار ہیں۔ ① مشرکین ② منافقین ③ یہود ④ نصاریٰ۔

❷ مخاصمہ کی اقسام:۔ مخاصمہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① باطل عقیدہ کو اس کی قباحت کی تصریح کے ساتھ ذکر کیا جائے اور اس سے صرف نفرت ظاہر کی جائے ② باطل عقیدہ کے شبہات کو ذکر کیا جائے اور دلائل برہانی یا خطابی کے ذریعہ ان کا جواب بھی ذکر کیا جائے۔

❸ گمراہ فرقوں کے ساتھ مخاصمہ کی تفصیل:۔ مشرکین، نصاریٰ: **کمامرّ فی السوال الثالث ۱۴۲۹ھ۔**

منافقین: **کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ۔**

یہود: یہود تورات پر ایمان رکھتے تھے لیکن ان کی آٹھ گمراہیاں تھیں۔ ① تورات کے احکام میں لفظی یا معنوی تحریف کرنا **کما قال اللہ تعالیٰ یحرفون الکلم عن مواضعه و نسوا حظا مما ذکروا به** ② تورات کی آیات کو چھپانا **کما قال اللہ تعالیٰ ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدیٰ، یکتمون ما اٰتاهم اللہ من فضله** ③ تورات میں من مانی اضافہ کرنا **کما قال اللہ تعالیٰ وان منهم لفریقا یلوون السنتهم بالکتاب لتحسبوه من الکتاب وما هو من الکتاب** ④ تورات کے احکام کو نافذ کرنے اور ان کی اتباع میں لاپرواہی کرنا **کما قال اللہ تعالیٰ یقولون ان اوتیتم هذا فخذوه و ان لم تؤتوه فاحذروا** ⑤ مذہبی تعصب میں شدت اختیار کرنا **کماقال اللہ تعالیٰ و قالوا**

لن یدخل الجنة الا من کان ھودا او نصاری، قالت الیھود لیست النصاری علی شیء ⑥ استبعادِ نبوتِ محمدی ﷺ، یہ بیماری علماء یہود میں نہ تھی البتہ جاہل یہود میں تھی ⑦ نبی کریم ﷺ اور اللہ جل شانہ کی شان میں گستاخی اور طعن زنی کرنا کما قال اللہ تعالیٰ ان اللہ فقیرو نحن اغنیاء، ید اللہ مغلولۃ ⑧ آٹھویں گمراہی بخل، حرص اور دوسرے اخلاقِ رذیلہ تھے کما قال اللہ تعالیٰ الذین یبخلون و یأمرون الناس بالبخل، و منھم من ان تأمنه بدینار لایؤده الیك الا ما دمت علیه قائما۔

الشق الثانی ......الفصل الثانی من المواضع الصعبة فی فن التفسیر التی مباحثها واسعة جدًا والاختلاف فیھاکثیر معرفة الناسخ والمنسوخ۔

اشرح مایریده المؤلف الفاضل بهذاالبحث۔ انکر ثلاثة أمثلة للآیات المنسوخة حسب بیان المؤلف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) بحث سے مؤلف کی مراد (۲) آیاتِ منسوخہ کی تین امثلہ کا تذکرہ۔

جواب ...... ❶ بحث سے مؤلف کی مراد:۔ اس بحث سے مؤلف کی غرض و مراد ناسخ و منسوخ کی پہچان کا بیان ہے۔

اگرچہ یہ موضوع فنِ تفسیر کے مشکل مقامات میں سے ایک ہے لیکن یہ اپنے اندر وسیع تر مباحث کو سمیٹے ہوئے ہے مثلاً نسخ کا معنی و مفہوم، نسخ کا قرآن مجید میں وجود اور عدمِ وجود۔ اسی طرح ناسخ و منسوخ کی آیات کی تعداد وغیرہ۔ لیکن مصنف رحمہ اللہ نے اس فصل میں ناسخ و منسوخ آیتوں کی تعداد و تعیین کی بحث کو انتہائی تفصیلی انداز سے بیان کیا ہے چنانچہ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بحث کے مشکل ترین ہونے کی وجہ متقدمین اور متاخرین کی اصطلاح میں نسخ کے معنی کا اختلاف ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کی کلام سے استقراء و تتبع کے بعد اس باب کے متعلق معلوم ہوا ہے یہ ہے کہ وہ نسخ کا لغوی معنی **ازالة الشیء بشیء** (ایک چیز کو دوسری چیز کے ذریعے زائل کر دینا، ہٹا دینا) مراد لیتے ہیں، اصولیین کے نزدیک نسخ کا معنی آیت کے کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے زائل کر دینا ہے یا تو مدتِ عمل کے انتہاء کو پہنچ جانے کے ذریعہ یا کلام کو متبادر سے غیر متبادر کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، وغیرہ ذلک۔ لہٰذا متقدمین کے نزدیک نسخ کا باب بہت وسیع ہے، اسی وجہ سے انکے نزدیک آیات منسوخہ کی تعداد پانچ سو تک پہنچ گئی۔ اور گہرائی میں جائیں تو وہ لامحدود ہیں اور متاخرین کی نظر میں ایک مخصوص اصطلاح ہے یعنی شریعت کے کسی جدید حکمِ شرعی سے کسی قدیم حکمِ شرعی کی مدتِ عمل ختم ہو جانے کا ایسا بیان کہ قدیم حکم پر عمل کی گنجائش باقی نہ رہ سکے۔ اس لحاظ سے اس کا دائرہ بہت محدود اور مختصر ہے۔

الغرض مصنف رحمہ اللہ نے متقدمین کی اصطلاح کے مطابق نسخ کی چھ صورتیں ذکر کی ہیں ① آیت کی کسی وصف کو دوسری آیت کے ذریعے ختم کر دینا یا تو مدتِ عمل کے ختم ہو جانے کے ذریعہ یا معنی غیر متبادر کے مراد ہونے کے ذریعہ ② آیت کی کسی شرط یا قید کے اتفاقی ہونے کو بیان کرنا ③ لفظِ عام کی تخصیص کرنا ④ قیاس فاسد کی تردید اور منصوص و غیر منصوص کے درمیان فرق کرنا ⑤ جاہلیت کے طور طریقوں اور بری رسموں کی تردید کرنا ⑥ شریعت سابقہ کے کسی حکم کیخلاف فیصلہ دینا۔ متقدمین کے نزدیک یہ سب صورتیں نسخ ہی ہیں۔

متاخرین کی اصطلاح (شریعت کے کسی جدید حکم کے ذریعہ کسی قدیم شرعی حکم کی مدتِ عمل کا ختم ہونا) کے مطابق منسوخ آیات کی تھوڑی تعداد ہے۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں بالخصوص اس توجیہ کے مطابق جسے ہم نے اختیار کیا ہے اور اس کو شیخ جلال الدین

سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی مؤلفہ کتاب الاتقان میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے منسوخ آیات بیس ہیں لیکن مؤلف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میری رائے میں ان میں سے بھی اکثر آیتوں میں اشکال ہے کہ ان کو نسخ میں شمار نہیں ہونا چاہئے بہر حال ہم علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں کہ آیاتِ منسوخہ بیس ہیں۔ (مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک آیاتِ منسوخہ کی تعداد صرف پانچ ہے)

❷ آیاتِ منسوخہ کی تین امثلہ کا تذکرہ:۔ مؤلف نے نسخ کے معنی میں متاخرین کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کو اپنی رائے کے طور پر پیش کرتے ہوئے بیس آیاتِ منسوخہ پیش کی ہیں۔ ان میں سے تین کا تذکرہ درج ذیل ہے۔

① سورۃ البقرۃ میں اللہ تعالیٰ کا قول **كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ** ایک قول کے مطابق آیت میراث **يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ** سے منسوخ ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق یہ آیت حدیث نبوی ﷺ **اَلَا لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ** کے ذریعہ سے منسوخ ہے۔ اور ابن عربی کا قول یہ ہے کہ یہ آیت اجماع سے منسوخ ہے۔ لیکن صاحب کتاب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میری رائے یہ ہے کہ یہ آیت **يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ** کے ذریعہ سے منسوخ ہے **لا وصية لوارث** مبین للنسخ ہے۔ ② **اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ** یہ آیت **كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ** کے لئے ناسخ ہے کیونکہ دوسری آیت میں جو موافقت مذکور ہے اُس کا تقاضا یہ ہے کہ روزے کی راتوں میں کھانا پینا وغیرہ حلال نہ ہو کیونکہ **الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ** میں یہ کھانا پینا حلال نہیں تھا لیکن **اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ** کے ذریعہ یہ رات والا حکم منسوخ ہو گیا۔

③ **وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ** یہ آیت **اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا** والی آیت سے منسوخ ہے اگرچہ ترتیب ذکری میں ناسخ مقدم ہے اور منسوخ مؤخر ہے لیکن ترتیب نزولی میں برعکس ہے۔ دونوں آیات سورۃ البقرۃ کی ہیں اوّل آیت دو سو چالیس نمبر پر ہے اور دوسری آیت دو سو چونتیس نمبر پر ہے۔ ان میں سے پہلی میں بیوہ کی عدت ایک سال بتلائی گئی ہے۔ اور دوسری آیت میں ایک سال کی عدت کو منسوخ کر کے بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن بتلائی گئی ہے۔

﴿الورقة الاولىٰ فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... " يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا " لِلنَّبِيِّ اَمْرٌ مِنَ الْمُرَاعَاةِ وَكَانُوْا يَقُوْلُوْنَ لَهُ ذٰلِكَ وَهِيَ بِلُغَةِ الْيَهُوْدِ سَبٌّ مِنَ الرَّعُوْنَةِ فَسُرُّوْا بِذٰلِكَ وَ خَاطَبُوْا بِهَا النَّبِيَّ فَنُهِيَ الْمُؤْمِنُوْنَ عَنْهَا وَقُوْلُوْا بَدَلَهَا اُنْظُرْنَا اَيْ اُنْظُرْ اِلَيْنَا وَاسْمَعُوْا مَاتُؤْمَرُوْنَ بِهِ سِمَاعَ قَبُوْلٍ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ مُؤْلِمٌ هُوَ النَّارُ (پ۱۔بقرۃ:۱۰۴)

شكّل العبارة ثم ترجمها ترجمةً واضحةً . حقّق الكلمات المخطوطة . كلمة "راعنا" فيها احتمال الخطأ ولٰكن المؤمنين ملكانوا يريدون ذلك فلما ذانهى المؤمنون عنها؟ ماذا يريد المفسر رحمة الله بقوله : سماع قبول . (کمالین ج۱ص۱۲۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی تحقیق (۴) مؤمنین کو کلمۂ راعنا سے روکنے کی وجہ (۵) سماعِ قبول کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اے ایمان والوامت کہا کرو لفظ راعنا (آنحضرت ﷺ کی شان میں، راع امر کا صیغہ ہے جو مراعاۃ سے مشتق ہے اور یہود آپ کی جناب میں یہ لفظ استعمال کیا کرتے تھے حالانکہ ان کی زبان میں حماقت کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا، رعونت سے مشتق کر کے اور آنحضرت ﷺ کو اس سے مخاطب بنا کر خوش ہوتے، اس لئے مسلمانوں کو اس کے استعمال سے روکا گیا ہے) اور کہا کرو (اس کلمہ کی بجائے) انظرنا (ہماری مصلحت پر نظر فرمائیے) اور سنو (جو حکم تم کو دیا جا رہا ہے قبولیت کے کان سے) اور ان کافروں کیلئے دردناک عذاب ہے (الیم بمعنی مولم، مراد نارِ جہنم ہے)۔

❸ کلمات مخطوطہ کی تحقیق:۔ "رَاعِنَا" صیغہ واحد مذکر امر حاضر معروف از مُرَاعَاۃٌ (مفاعلہ، ناقص) بمعنی رعایت کرنا۔

"سَبٌّ" یہ باب نصر (مضاعف) سے مصدر ہے بمعنی گالی دینا، نیزہ مارنا۔

"سَرُّوا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر سُرُوْرًا (نصر، مضاعف) بمعنی خوش ہونا۔

"خَاطَبُوْا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُخَاطَبَۃٌ (مفاعلہ، صحیح) بمعنی باہم گفتگو کرنا۔

"مُؤلِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِیْلَامٌ (افعال، مہموز) بمعنی دُکھ و تکلیف دینا۔

❹ مؤمنین کو کلمہ راعنا سے روکنے کی وجہ:۔ مسلمان اگرچہ صحیح اردو و نیت کے ساتھ صحیح لفظ ہی استعمال کرتے تھے مگر یہود غلط معنی (چرواہا، احمق) میں استعمال کرتے تھے تو مسلمانوں کی سادہ لوحی سے یہود کو شرارت کا موقع ملتا تھا اس لئے اس کی بندش واصلاح کا حکم دیا تا کہ یہ شرارت ختم ہو سکے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اپنے کسی مباح و جائز فعل سے دوسروں کے لئے برائی و گناہ کی گنجائش نکلتی ہو تو وہ جائز فعل بھی ناجائز ہو جاتا ہے۔ (کمالین ج ۱ ص ۱۲۸)

❺ سماع قبول کی مراد:۔ اس لفظ سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے کہ یہود و مسلمان پہلے بھی حضور ﷺ کی بات کو سنتے تھے پھر واسمعوا کا حکم کیسے دیا، تو یہ وہم زائل کر دیا کہ محض سننا مراد نہیں ہے بلکہ بنیت قبول سننا مراد ہے کہ ان احکام کو قبول کرنے کی نیت سے سنو، کسی اور مقصد سے نہیں جیسا کہ دیگر متعدد نصوص میں یہ لفظ اسی معنی (سماع قبول، رؤیت قبولہ) میں مستعمل ہے۔

الشق الثانی ...... "وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا" بِأَنْ يَّقْصُدَ قَتْلَهُ بِمَا يَقْتُلُ غَالِبًا بِاِيْمَانِهِ "فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ" اَبْعَدَهُ مِنْ رَّحْمَتِهِ "وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيْمًا" فِي النَّارِ وَهٰذَا مُؤَوَّلٌ بِمَنْ يَسْتَحِلُّهُ اَوْ بِاَنَّ هٰذَا جَزَاؤُهُ اِنْ جُوْزِيَ وَلَا بِدْعَ فِيْ خَلْفِ الْوَعِيْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى "وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ" وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهَا عَلٰى ظَاهِرِهَا وَاَنَّهَا نَاسِخَةٌ لِغَيْرِهَا مِنْ اٰيَاتِ الْمَغْفِرَةِ . (پ۵، نساء: ۹۳) (کمالین ج ۱ ص ۵۹۵)

شکّل العبارة ثم ترجمها. اذکر السوال الوارد علی الآیة مع اجوبته التی ذکرها المفسر . الکفارة تجب فی الخطأ فقط ام فی العمد وشبه العمد کذلك ؟ اذکر رأی المفسر السیوطی مع الجواب عن السادة الحنفیة

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت پر وارد سوال مع جوابات (۴) قتلِ عمد و شبہ عمد میں وجوب کفارہ کا حکم اور حنفیہ کی طرف سے جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جو مسلمان کسی مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کر ڈالے (یعنی اس کے قتل کا ارادہ بھی ہو اور ایسی چیز سے مارا ہو جس سے عموماً آدمی مر جاتا ہے نیز اس کو مسلمان سمجھتے ہوئے مارا ہو) تو اس کی سزا جہنم ہے جہاں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ

تعالیٰ غضب ناک ہوں گے اور ان کی پھٹکار پڑے گی (اپنی رحمت سے اس کو دور پھینک دیں گے) اور اس کیلئے بہت بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے (جہنم، آیت کی تاویل یہ ہے کہ یہ سزا اس قاتل کی ہے جس نے کسی مسلمان کو مارنا حلال سمجھا ہو یا مطلب یہ ہے کہ یہ جرم اتنا سنگین ہے کہ اگر اس کی سزا ہو تو یہ ہونی چاہیے اور آیت قرآنی **ویغفر مادون ذلك لمن یشاء** کے سلسلہ میں خلاف وعید ہونے کا اچنبھا نہیں ہونا چاہیے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت اپنے ظاہر پر ہے اور آیاتِ مغفرت کیلئے یہ آیت ناسخ ہے)۔

③ <u>آیت پر وارد سوال مع جوابات:۔</u> سوال ہوتا ہے کہ بظاہر آیت سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان کسی مسلمان کو عمداً قتل کر دے تو اس کی سزا دائمی جہنم ہے حالانکہ یہ دیگر نصوص کے خلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں ہے۔

اسکے متعدد جوابات ہیں ① یہ حکم اس شخص کے متعلق ہے جو اس قتل کو حلال سمجھے کیونکہ اس عقیدہ کے بعد یہ شخص کافر ہو جاتا ہے، اس اعتبار سے یہ کافر کی ہی سزا ہوئی، نہ کہ مسلمان کی ② اس شدید جرم کی سزا تو یہی ہے یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس پر عمل نہ کرے گویا یہ نفسِ سزا کا ذکر ہے، سزا دینے کا نہیں۔ ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت آیاتِ مغفرت کیلئے ناسخ ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے **لاتقبل توبة قاتل المؤمن عمدًا**۔ اس صورت میں غالباً یہ سزا زجر و توبیخ پر مشتمل ہوگی، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے قاضی بیضاوی رحمہ اللہ نے اسکے خلاف بھی روایت نقل کی ہے۔ (کمالین ج۱ ص۵۹۷)

④ <u>قتلِ عمد و شبہ عمد میں وجوب کفارہ کا حکم اور حنفیہ کی طرف سے جواب:۔</u> حنفیہ کے نزدیک قتلِ عمد میں کفارہ نہیں ہے البتہ قتلِ خطاء کی طرح قتلِ شبہ عمد میں بھی کفارہ و گناہ لازم ہے، مگر ان دونوں کفاروں میں فرق یہ ہے کہ شبہ عمد میں سو اونٹ چار قسم کے پچیس پچیس اونٹوں پر مشتمل ہوں گے اور قتلِ خطاء میں سو اونٹ پانچ قسم کے بیس بیس اونٹوں پر مشتمل ہوں گے جبکہ شوافع کہتے ہیں کہ جب قتلِ خطاء میں کفارہ لازم ہے تو قتلِ عمد میں بدرجۂ اولیٰ کفارہ لازم ہونا چاہیے۔

حنفیہ کا استدلال اسی آیت میں **فجزاء ہ** کے لفظ سے ہے کہ عقوبات کے موقع پر جزاء کا استعمال کافی کے معنی میں آتا ہے یعنی قاتلِ عمد کی سزاءِ کامل جہنم ہے، کفارہ وغیرہ مزید کسی دوسری سزا کی ضرورت نہیں ہے البتہ قصاص جزاءِ محل ہے، نہ کہ جزاءِ فعل۔

اور کفارہ چونکہ من وجہ عبادت اور من وجہ عقوبت ہے اس لئے اسکا سبب بھی ایسا ہی ہونا چاہیے جو ممانعت و اباحت دونوں حیثیتیں رکھتا ہو حالانکہ قتلِ عمد گناہِ کبیرہ ہے جس میں صرف ممانعت و حرمت کا پہلو ہے، اس میں اباحت کا شائبہ تک بھی نہیں ہے، اس لئے اس میں کفارہ لازم نہیں ہو سکتا۔ (ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا" عَنِ الْكَلَامِ "لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ" نَزَلَتْ فِيْ تَرْكِ الْكَلَامِ فِي الْخُطْبَةِ وَعُبِّرَ عَنْهَا بِالْقُرْآنِ لِاشْتِمَالِهَا عَلَيْهِ وَقِيْلَ فِيْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ مُطْلَقًا "وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ" أَيْ سِرًّا "تَضَرُّعًا" تَذَلُّلًا "وَّخِيْفَةً" خَوْفًا مِنْهُ "وَ" فَوْقَ السِّرِّ "دُوْنَ الْجَهْرِ" مِنَ الْقَوْلِ أَيْ قَصْدًا بَيْنَهُمَا "بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ" أَوَائِلِ النَّهَارِ وَأَوَاخِرِهِ "وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغَافِلِيْنَ" عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ۔ (پ۹۔اعراف:۲۰۴و۲۰۵)

شكّل العبارة ثم ترجمها ۔ هل الاستماع الى قراءة القرآن الكريم والانصات واجب؟ وماذا رأى الشافعية في ذلك؟ لو كان الانصات واجبًا فماذا نجيب عن قول رسول الله ﷺ "لاصلاة الا بفاتحة

الکتاب" اذا کان المصلی خلف الامام؟ (کمالین ج۳ص۲۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) قراءتِ قرآن کے سننے وخاموش رہنے کا حکم اور شوافع کی رائے (۴) مقتدی کے حق میں **لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ ماقبل کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو دلیلِ حق اور رحمتِ خداوندی قرار دیا، اس آیت میں ارشاد فرمایا کہ یہ قرآن رحمتِ خداوندی ہے مگر اس سے فائدہ حاصل کرنے کے کچھ آداب وشرائط ہیں لہٰذا جب قرآن پڑھا جائے اسکو کان لگا کر خاموشی سے سنو، کوئی بات چیت نہ کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ (علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت خطبہ کے متعلق نازل ہوئی ہے باقی خطبہ کو قرآن سے اسلئے تعبیر کیا کہ خطبہ آیاتِ قرآن پر ہی مشتمل ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ نقل کیا کہ بعض لوگوں کے نزدیک یہ آیت مطلقاً قراءتِ قرآن کے متعلق نازل ہوئی ہے) اور غفلت کے اوقات میں خصوصاً صبح وشام اپنے پروردگار کا ذکر کرو خواہ آہستہ آواز میں عاجزی وخوف کے ساتھ ہو اور خواہ کچھ بلند آواز میں بالکل پکارے بغیر ذکر کرو اور اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل لوگوں میں سے نہ بنو۔

❸ قراءتِ قرآن کے سننے وخاموش رہنے کا حکم اور شوافع کی رائے:۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اس آیت کو مقتدی کیلئے مانتے ہیں لیکن علامہ جلال الدین رحمہ اللہ اپنے مذہب شوافع کی رعایت سے اس کو خطبہ کے ساتھ مخصوص کر رہے ہیں جیسا کہ سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ، عطاء اور مجاہد رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ حالانکہ خطبہ مدینہ طیبہ میں جمعہ کے ساتھ مشروع ہوا اور یہ آیت مکی ہے، اسی لئے یہ قول بعض کا ہے۔ حسن، زہری، نخعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے اور بیہقی رحمہ اللہ نے تو امام احمد رحمہ اللہ سے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور یہ اوّل قول جمہور کا ہے جس کو اپنے خلاف ہونے کی وجہ سے مفسر رحمہ اللہ نے قیل کے صیغہ سے بیان کیا ہے اور صاحب مدارک اس آیت کو مطلقاً قراءت قرآن کیلئے مانتے ہیں، خواہ نماز کی صورت میں ہو یا خطبہ کی شکل میں اور یہی اصح رائے ہے۔ اس تیسری صورت کے اعتبار سے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سکوت کا حکم استحبابی ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک وجوبی۔

❹ مقتدی کے حق میں **لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کا جواب:۔ حنفیہ کے نزدیک یہ آیت مقتدی کے متعلق ہے لہٰذا مقتدی کے لئے امام کی اقتداء میں خاموشی اختیار کرنا جواب ہے۔

جہاں تک **لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** کا تعلق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قراءت کی دو قسمیں ہیں حقیقی وحکمی۔ بحالتِ جماعت امام حقیقی قراءت کرے گا اور مقتدی آیت کی وجہ سے خاموش رہے گا اور دوسری حدیث **من کان لہ امام فقراءت الامام لہ قراءت** کی وجہ سے امام ہی کی قراءت مقتدی کی حکمی قراءت ہو جائے گی۔

الغرض حنفیہ بھی مسئلہ کا اثبات شوافع کی طرح محتمل المعنیٰ آیت سے نہیں کر رہے بلکہ اس حدیث ثانی سے کر رہے ہیں کیونکہ اگر مقتدی بھی حقیقۃً قراءت کریگا تو یہ دوسری حدیث **مالی انازع فی القرآن** (قراءتِ قرآن میں میرے ساتھ کون ٹکراؤ وجھگڑا کرتا ہے) کیخلاف لازم آئیگا۔ نیز اگر **لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب** پر حقیقۃً عمل ضروری ہے تو پھر امام مالک رحمہ اللہ کی حدیث **لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ معھا** کی وجہ سے مقتدی کو سورۃ بھی پڑھنی چاہیے، حالانکہ اس سورت کے پڑھنے کے شوافع بھی قائل نہیں ہیں۔ (کمالین)

الشق الثانی ......**"یٰایھا الذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت ایمانکم" من العبید والاماء "والذین لم**

یبلغوا الحلم منکم" من الاحرار وعرفوا امر النساء "ثلث مرات" فی ثلاثة اوقات "من قبل صلاة الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظهیرة ومن بعد صلاة العشاء ثلث عورات لکم" بالرفع خبر مبتدأ مقدر بعده مضاف وقام المضاف الیه مقامه ای هی اوقات و بالنصب بتقدیر اوقات منصوبًا بدلا من محل ما قبل قام المضاف الیه مقامه وهی لالقاء الثیاب تبدو فیها العورات "لیس علیکم ولا علیهم جناح بعدهن طوافون علیکم بعضکم علی بعض کذلک یبین الله لکم الأیات والله علیم حکیم".

اشرح الأیة الکریمة مع تفسیرها بکل وضوح ۔ وضّح وجوه الاعراب التی ذکرها المفسر رحمه الله ۔ ماهو حکم الاستیذان فی هذه الاوقات الثلاثة؟ وماهو سبب تخصیصها؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) آیت مع التفسیر کی تشریح (۲) ثَلٰثُ کی وجوہ اعراب کی وضاحت (۳) اقات ثلاثہ میں استیذان کا حکم اوران کی تخصیص کا سبب۔

جواب ...... ❶ <u>آیت مع التفسیر کی تشریح</u>:۔ اس آیت میں پردے کے احکامات میں سے ایک حکم کا ذکر ہے کہ اے ایمان والو! تمہارے مملوک خواہ غلام ہوں یا باندیاں ہوں اور تمہارے قریب البلوغ لڑکے جو عورتوں میں دلچسپی رکھتے ہیں اور ان کے مسائل سے واقف ہیں وہ ان تین اوقات میں سے کسی وقت میں گھر میں آنا چاہیں تو اجازت لیکر گھر میں داخل ہوں وہ تین اوقات یہ ہیں، نمازِ فجر سے پہلے، دوپہر کو جب تم اپنے کپڑوں کو اتارتے ہو اور نمازِ عشاء کے بعد۔ اسلئے کہ یہ تین اوقات تمہارے پردے کے اوقات ہیں۔(ثَـلٰثُ رفع کی حالت میں مبتدا محذوف کی خبر ہے اور اس مبتدا کے بعد مضاف بھی محذوف ہے اور یہ ثـلٰث مضاف الیہ اُسی مضاف کے قائمقام ہے، تقدیرِ عبارت **ھی اوقاتُ ثلاثٌ** ہے۔ نصب کی حالت میں یہ مضاف محذوف اوقات کا مضاف الیہ ہے جو کہ ماقبل کے محل سے بدل واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور مضاف الیہ (ثـلٰث) مضاف محذوف کے قائمقام ہے، اب تقدیرِ عبارت **ھی الاوقات الثلثة لالقاء الثیاب تبدو فیھا العورات** ہے) ان تین اوقات کے علاوہ بقیہ اوقات میں اُن مملوک وبچوں پر اجازت مانگنے کی کوئی پابندی نہیں ہے اور وہ ان بقیہ اوقات میں تم پر بکثرت آنے جانے والے ہیں خدمت وکام کاج وغیرہ کیلئے، اسلئے بقیہ اوقات میں اجازت کی پابندی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ تمہارے امور ومسائل کو خوب جاننے والا ہے اور خوب حکمت ودانائی والا ہے، اسی لئے تمہارے معاملات ومسائل کے موافق حکمت ودانائی سے مزین احکامات تم پر جاری کرتا رہتا ہے۔

❷ <u>ثَلٰثُ کی وجوہِ اعراب کی وضاحت</u>:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں وضاحت ہو چکی ہے۔

❸ <u>اقات ثلاثہ میں استیذان کا حکم اوران کی تخصیص کا سبب</u>:۔ بغوی نے لکھا ہے کہ اس آیت کا حکم باقی ہے یا منسوخ ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اُس وقت لوگوں کے گھروں پر نہ پردے تھے اور نہ حجاب، غلام بچے وغیرہ ایسے ہی گھروں میں آجاتے تھے اور گھر والوں کو ایسی حالت میں دیکھ لیتے تھے جس کی وجہ سے گھر والوں کو ناگواری ہوتی تھی تو اللہ تعالیٰ نے یہ اجازت کا حکم نازل کیا، پھر جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو مالی وسعت دی اور انہوں نے دروازوں کے پردے بنالئے تو اب اجازت کی ضرورت نہیں رہی، گویا اس اعتبار سے علت وسبب کے ختم ہونے کی وجہ سے یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے۔

سعید بن جبیر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم یہ حکم منسوخ نہیں ہوا بلکہ لوگوں نے اس کے موافق عمل کرنے میں سہولت سے کام لیا

اور اس آیت کے حکم کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں ہے بلکہ طلب اجازت کے حکم کی علت یہ ہے کہ ان اوقات میں پردہ پوشی وغیرہ کا اہتمام نہیں رہتا، آیت ثلث عورات اسی مفہوم کو ظاہر کر رہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب اس زمانہ میں اوقات ثلاثہ میں بھی ستر و پردہ پوشی کا رواج اور نظام قائم ہے تو پھر ان اوقات میں بھی اجازت طلبی کی ضرورت نہیں ہے (گویا اصل حکم معلول بالعلت ہے)۔ (مظہری ج ۸ ص ۴۷۰)

اس اوپر والی کلام سے ان تین اوقات کی تخصیص کا سبب بھی معلوم ہو گیا کہ ان تین اوقات میں عموماً پردہ پوشی کا اہتمام نہیں رہتا۔ لہٰذا اگر یہ علت دیگر اوقات میں پائی جائے تو وہاں بھی یہی اجازت طلب کرنے والا حکم ہوگا اور اگر یہ علت ان تین اوقات میں بھی نہ پائی جائے تو پھر ان اوقات میں بھی اجازت طلب کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ......ومن ضلالتهم ايضا انهم يقولون : ان فارقليط الموعود هو عيسىٰ روح الله الذى جاء هم بعد القتل ووصّاهم بالتمسك ب "الانجيل" ويقولون انه وصى عيسىٰ واخبرهم بان المتنبئين يكثرون فمن سماني فاقبلوا كلامه والا فلا فبيّن القرآن العظيم ان بشارة عيسىٰ انما تنطبق على نبينا عليه الصلاة والسلام، لا على الصورة الروحانية لعيسىٰ۔

ترجم العبارة . ما معنى "فارقليط" ومن المراد به وما هو ضلال النصارى حول ذلك؟ وهل معنى كونه روح الله وكلمته انه ابنه ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **فارقلیط** کا معنی و مراد (۳) **فارقلیط** کے متعلق عیسائی گمراہیاں (۴) **روح اللہ و کلمتہ** کا معنی۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور نیز ان کی گمراہیوں میں سے یہ بھی ہے کہ فارقلیط موعود وہ عیسیٰ روح اللہ ہیں جو قتل ہونے کے بعد ان کے پاس آئے اور ان کو انجیل کی اتباع و پیروی کا حکم دیا اور کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے وصیت کی کہ میرے بعد مدعی نبوت کثیر ہوں گے پس جو شخص میرا نام لے یا میرا نام رکھے اس کی بات کو قبول کرنا، وگرنہ نہیں۔ پس قرآن کریم نے واضح طور پر بیان کر دیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشارت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر منطبق ہوتی ہے، نہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی روحانی صورت پر۔

❷ فارقلیط کا معنی و مراد:۔ ① **فارقلیط** کا معنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عبرانی زبان میں پیرکلوطس ہے یا یہ تغیر کر کے لایا گیا ہے اور اس کا معنی احمد ہے ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے عبرانی زبان میں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام احمد لیا تھا مگر جب یونانی میں اس کا ترجمہ ہوا تو اس کے ہم معنی لفظ پیرکلوطس کو ذکر کیا گیا جس کا معرب فارقلیط ہے۔ (عہد جدید (اردو ترجمہ اناجیل اربعہ) میں اس لفظ کی جگہ وکیل کا لفظ درج ہے)۔

فارقلیط سے مراد وہ شخصیت ہے جسکے متعلق حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے نصاریٰ کو بشارت دی تھی کہ وہ میرے بعد تم میں آئے گا اور خیر و حق کی سب باتیں تمہیں بتائے گا اور اس کی تعلیم ابدی ہوگی اور وہ میری عظمت کا قائل ہوگا اور یہ سب باتیں و بشارتیں واضح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صادق آئیں۔ **فارقلیط** کے متعلق عیسائیوں کا نظریہ یہ ہے کہ اس کا مصداق روح القدس یا روح الحق

ہیں جن کا نزول عید خمسین کے دن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے تلامذہ ورسولوں پر ہوا تھا۔ (الفوز العظیم ص ۱۴۹)

③ فارقلیط کے متعلق عیسائی گمراہیاں:۔ فارقلیط کے متعلق عیسائی نظریہ وعقیدہ ابھی گزرا کہ اسکا مصداق روح القدس یا روح الحق ہے۔ مگر یہ بات متعدد وجوہ سے درست نہیں ہے ① وہ روح القدس یا روح الحق ان تلامذہ ورسولوں کے ساتھ صرف چند ساعات رہے جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ فارقلیط ہمیشہ تمہارے ساتھ رہے گا ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے کہا تھا کہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ وکیل تمہارے پاس نہ آئے جبکہ روح القدس یا روح الحق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی موجودگی میں آتا رہا ③ روح القدس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح ایک اقنوم ہے لہٰذا عیسیٰ وروح القدس میں اتحاد ہے، اس لئے روح القدس پر آمد ورفت والی بات صادق نہیں آتی ④ فارقلیط کا معنی وکیل وشفیع ہے اور وکالت وشفاعت نبی کے اوصاف ہیں اور روح القدس متحد باللہ ہونے کی وجہ سے وکیل وشفیع نہیں ہوسکتا کیونکہ ان میں تغایر ومنافات ہے ⑤ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فارقلیط کے متعلق فرمایا کہ وہ میری گواہی دے گا اور تم بھی گواہی دو گے، اس گواہی کا مقصد منکرین تک بات پہنچانا اور رسالت وصداقت کا اعلان ہے اور یہ مقصد تب پورا ہوسکتا ہے جب منکرین کے سامنے شہادت ہو مگر روح القدس تو صرف تلامذہ تک ہی محدود رہا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صداقت وطہارت، دعویٰ الوہیت سے بیزاری اور والدہ کی پاکدامنی وبراءت پر کھل کر شہادتیں پیش کیں ⑥ اگر فارقلیط سے مراد روح القدس ہوتے تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک عیسائی فارقلیط کا انتظار کیوں کرتے رہتے۔ (الفوز العظیم ص ۱۵۰)

④ روح اللہ و کلمتہ کا معنی:۔ اس کا معنی ابن اللہ ہرگز نہیں ہے۔ ان کلمات کے مختلف معانی بیان کئے گئے ہیں۔

"**روح اللہ**" ① عرف کا قاعدہ ہے کہ کسی چیز کی طہارت وپاکیزگی کے مبالغہ کو بیان کرنے کے لئے اس پر روح کا اطلاق ہوتا ہے، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نطفہ کے بغیر محض کلمۂ کن سے پیدا ہوئے تھے اور وہ اپنی طہارت وپاکیزگی میں درجۂ کمال کو پہنچے ہوئے تھے اس وجہ سے ان کو روح کہا گیا اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان کی نسبت تعظیم وتشریف کیلئے ہے جیسے کعبۃ اللہ، بیت اللہ، عبد اللہ ہے، اسی طرح روح اللہ ہے۔ ② حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت کا مقصد لوگوں کے مردہ دلوں میں روحانی حیات ڈال کر زندہ کرنا تھا چونکہ وہ روحانی حیات کا سبب تھے اس وجہ سے ان کو روح اللہ کہا گیا۔ ③ روح کا معنی راز ہے چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی عجیب وغریب پیدائش کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی نشانی وراز تھے اس وجہ سے ان کو روح اللہ کہا گیا۔

"**کلمۃ اللہ**" ① امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بچہ کی پیدائش میں دو عامل ہوتے ہیں، نطفہ اور کلمۂ کن، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پہلے عامل کے بغیر محض کلمۂ کن سے پیدا ہوئے تھے اس وجہ سے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا ② کلمۃ اللہ کا معنی بشارت اللہ ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے ذریعہ حضرت مریم علیہا السلام کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جو بشارت دی تھی اسمیں کلمہ کا لفظ مستعمل ہے **اذقالت الملٰئکۃ یٰمریم ان اللہ یبشرك بکلمۃ منہ** اسلئے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا ③ کلمۃ کا معنی آیت ونشانی ہے جیسے **صَدَّقَتْ بِکَلِمٰتِ رَبِّهَا** میں مستعمل ہے، چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام قدرت خداوندی کی آیت ونشانی تھے اسلئے ان کو کلمۃ اللہ کہا گیا۔

الغرض روح اللہ وکلمتہ کا معنی ابن اللہ یا جزء اللہ وغیرہ ہرگز نہیں ہے۔ (معارف القرآن ج ۲ ص ۶۱۵)

الشق الثانی ...... **ملمعنی قول الصحابة والتابعین "نزلت فی کذا" وشان نزول الآیة والسورة منا یرادبه؟ لم یجعل القرآن مبوّبًا ومفصلًا ...... فعلی ایّ ترتیب جمع ، انکر لتقدیم السور الطوال علی غیرها واشتمال**

القرآن علی السور والآیات حِکمًا و تمثیلًا ذکرها المصنف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) **نزلت فی کذا** کا معنی (۲) آیت وسورت کے شانِ نزول کی مراد (۳) قرآن کریم میں ابواب وفصول نہ بنانے کی وجہ اور جمع قرآن کی ترتیب (۴) سورِ طوال کو مقدم کرنے کی وجہ (۵) قرآنِ کریم کے سُور وآیات پر مشتمل ہونے کی حکمتیں۔

جواب...... ❶ **نزلت فی کذا کا معنی:۔** کلام صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین رحمہم اللہ کے استقراء سے جو چیز سامنے آتی ہے یہ ہے کہ وہ لوگ **نزلت فی کذا** کے الفاظ کو صرف ایسے قصہ کے لئے نہیں استعمال کرتے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں پیش آیا ہو اور آیت کے نزول کا سبب بنا ہو بلکہ بسا اوقات ایسے بعض واقعات کو ذکر کرتے ہیں جن پر آیت صادق آتی ہو، خواہ وہ واقعہ ان واقعات میں سے ہو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوئے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہوئے ہوں اور کہہ دیتے ہیں **نزلت فی کذا** اور ایسے موقع پر آیت کی تمام قیود کا واقعہ پر منطبق ہونا ضروری نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف اصل حکم کا منطبق ہونا کافی ہوتا ہے۔

شانِ نزول کے بیان میں عموماً **نزلت فی کذا** یا **فانزل قوله کذا** جیسے الفاظ مستعمل ہوتے ہیں جن کا ظاہری مفہوم یہ ہوتا ہے کہ متکلم نے ان الفاظ سے پہلے جو قصے یا واقعات ذکر کئے ہیں وہی آیتِ کریمہ کا سببِ نزول ہیں لیکن متقدمین رحمہم اللہ کے یہاں ان الفاظ کا دائرۂ استعمال بہت وسیع تھا، ماتن رحمہ اللہ کے مطابق متقدمین چار مواقع پر اس طرح کے الفاظ بولتے تھے۔

① ہر اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد جس کے زمانۂ ظہور میں آیت کا نزول ہوا ہو اور جس کا حکم یا تذکرہ صراحۃً یا کنایۃً، ردًا یا اثباتًا آیت کریمہ میں موجود ہو۔ متاخرین اسی جیسے واقعہ کو شانِ نزول کہتے ہیں ② ہر اس حکم یا واقعہ کے سلسلہ میں جس پر آیتِ کریمہ صادق آتی ہو خواہ وہ واقعہ زمانۂ نبوت میں رُونما ہوا ہو یا اس کے بعد۔ اس صورت میں **نزلت فی کذا** کا مطلب ہوتا ہے **عنی بهذه الاٰية کذا**۔ ماتن رحمہ اللہ نے **بل ربما یذکرون الخ** سے اسی موقع کو بیان فرمایا ہے ③ ہر اس واقعہ کے بعد جس کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد سے بیان فرمایا ہو اور استدلال واستشہاد کے طور پر آیت کی تلاوت فرمائی ہو ایسے موقع پر خود آپ سے بھی **فی هذا نزلت** کے الفاظ منقول ہیں ④ ہر اُس موقع پر جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سوال کے جواب میں یا کسی غلط نظریہ کی تردید میں آیت کریمہ تلاوت فرمائی ہو۔

یہ کل چار مواقع ہیں جہاں **نزلت فی کذا** یا **فنزلت** جیسے الفاظ کا استعمال متقدمین رحمہم اللہ کا شیوہ وطریقہ رہا ہے جبکہ متاخرین رحمہم اللہ کے یہاں صرف پہلے موقع پر ایسے الفاظ کا استعمال ہے اس لئے بقیہ تین مواقع پر متاخرین رحمہم اللہ کے دل و دماغ پر اشکالات وشبہات کی دستک ہوتی ہے اور وہ ذہنی انتشار کا شکار ہو جاتے ہیں۔

❷ **آیت وسورت کے شانِ نزول کی مراد:۔** شانِ نزول یا آیات کا پسِ منظر اس واقعہ کو کہتے ہیں جس کے وقوع کے زمانہ میں آیت یا سورۃ کا نزول ہوا ہو اور آیت یا سورۃ کے نزول کا سبب بنا ہو۔

❸ **قرآن کریم میں ابواب وفصول نہ بنانے کی وجہ اور جمع قرآن کی ترتیب:۔** قرآنِ کریم چونکہ بندگانِ خدا کے نام خُدائی احکام کا مجموعہ ہے جو حسبِ موقع انکی اصلاح وتہذیب کیلئے تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا ہے اسلئے اسکی جمع وترتیب کی حیثیت بالکل ایسی سمجھنی چاہیے جیسے کسی شہنشاہ یا حاکمِ وقت کے فرامین ومکتوبات کے مجموعہ کی ہوتی ہے کہ فرامین حسبِ موقع جاری ہوتے رہتے ہیں اور جب بہت سے اکٹھے ہو جاتے ہیں تو کوئی شخص انکی جمع وترتیب کا کام کرلیتا ہے یہی حال قرآنِ کریم کا ہے کہ وقتًا فوقتًا

حسبِ ضرورت اسکی آیات وسُور کا نزول ہوتا رہا، بندوں کو ہدایات ملتی رہیں، صحابہ کرام ﷺ نبی کریم ﷺ کی ہدایت کے مطابق انہیں لکھتے اور یاد کرتے رہے۔ اور آپ ﷺ کے زمانہ میں ہر سورۃ الگ الگ مصئون ومحفوظ تھی، سورتوں کی تدوین کے بغیر، پھر حضرت ابوبکر وعمر فاروق رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں سورتوں کو مخصوص ترتیب کے ساتھ ایک جلد میں مرتب کیا گیا اور اس مجموعہ کا نام "مصحف" رکھا گیا۔

مدون نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی تمام سورتیں موجودہ ترتیب کے ساتھ یکجا مکتوب نہ تھیں، یہ مطلب نہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یا رسول اللہ ﷺ کے ذہنوں میں بھی قرآنی سورتوں کی کوئی ترتیب نہیں تھی کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **اعطیت مكان التوراة السبع الطول واعطيب مكان اصربور المئين واعطيت مكان الانجيل المثانى وفضلت بالمفصّل** (مسند احمد)۔ اس اشارہ سے معلوم ہوا کہ موجودہ ترتیبِ قرآنی آپ ﷺ کے ذہن میں بھی طے تھی نیز ایک روایت کے مطابق حضرت اوس بن ابی ثقفی رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جواب دیا **نحز به ثلاث سور و خمس سور و سبع سور و تسع سور واحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل من قٓ حتى نختم** (ابوداؤد و مسند احمد) یعنی ہم قرآن کی منزلیں یا تقسیم ① تین ② پانچ ③ سات ④ نو ⑤ گیارہ ⑥ تیرہ، سورتوں کی کرتے ہیں ⑦ مفصل کی منزل سورۂ قٓ سے آخر تک ہے۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ موجودہ ترتیبِ قرآنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں مقرر تھی (نیز معلوم ہوا کہ یہ ترتیب توقیفی وسماعی ہے، اجتہادی نہیں ہے)۔ (الفوز العظیم ص ۱۸)

④ <u>سورِ طوال کو مقدم کرنے کی وجہ:</u>۔ ابھی جمع قرآن کی ترتیب کے ضمن میں دو احادیث ذکر کی گئی ہیں جن میں طوال کو دیگر سورتوں پر مقدم کیا گیا ہے نیز ان روایات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب میں پہلے بڑی سورتیں ہیں پھر بالترتیب آخر میں چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس ترتیب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سب سے بڑی سورتیں سب سے مقدم ہوں، تب ہی تین سورتوں اور پانچ سورتوں کی ایک ایک منزل بنے گی۔

⑤ <u>قرآن کریم کے سُور وآیات پر مشتمل ہونے کی حکمتیں:</u>۔ جیسے عموی قصیدے، حمد ونعت وغیرہ اشعار پر منقسم ہوتے ہیں اسی طرح کلام الٰہی میں بھی اللہ تعالیٰ نے سورتوں کو آیات میں تقسیم کیا ہے، البتہ سورتوں وقصیدوں میں فرق یہ ہے کہ یہ دونوں اگرچہ نفوسِ سامع ومتکلم کے لطف اندوز ہونے کیلئے پڑھے جاتے ہیں مگر قصیدے واشعار عروض وقافیہ کے پابند ہوتے ہیں اور آیات کی بنیاد ایسے اجمالی اوزان وقوافی پر ہوتی ہے جو فطری ذوق کے مشابہ ومناسب ہیں۔

﴿الورقة الاولى فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۷ھ

الشق الاوّل ...... (أَمْ) بَلْ (حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا) لَمْ (يَأْتِكُمْ مَثَلُ) شِبْهُ مَا أَتَى (الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ) مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنَ الْمِحَنِ، فَتَصْبِرُوْا كَمَا صَبَرُوْا (مَسَّتْهُمْ) جُمْلَةٌ مُسْتَأْنِفَةٌ مُبَيِّنَةٌ لِمَا قَبْلَهَا (الْبَأْسَاءُ) شِدَّةُ الْفَقْرِ (وَالضَّرَّاءُ) الْمَرَضُ (وَزُلْزِلُوْا) أُزْعِجُوْا بِأَنْوَاعِ الْبَلَاءِ (حَتّٰى يَقُوْلَ) بِالنَّصْبِ وَالرَّفْعِ اَىْ قَالَ (الرَّسُوْلُ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا مَعَهٗ) اِسْتِبْطَاءً لِلنَّصْرِ لِتَنَاهِى الشِّدَّةِ عَلَيْهِمْ (مَتٰى) يَأْتِىْ (نَصْرُ اللّٰهِ) الَّذِىْ وُعِدْنَاهُ فَأُجِيْبُوْا مِنْ قِبَلِ اللّٰهِ (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ) إِتْيَانُهٗ. (پ۲۔بقرہ:۲۱۴)

شكل العبارة ثم ترجمها، فيمن نزلت هذه الآية؟ لماذا شرح المفسر كلمة ام بِبَلْ ولمّا بلَمْ ومثل بشبه ما أتى؟ وضّح وجوه الإعراب في قول المفسر بالنصب والرفع، كيف استبعد الرسول نصر الله مع أنه لا يليق بشانه استبعاد نصر الله۔ (کمالین ج ۱ ص ۲۴۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چھ امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) آیت کے متعلقین کی نشاندہی (۴) اَمْ کی بَلْ، لَمَّا کی لَمْ، مَثَلٌ کی شبہ ما اتیٰ کے ساتھ تشریح کرنے کی وجہ (۵) یقولُ کی وجوہِ اعراب کی وضاحت (۶) رسول کے اللہ کی نصرت کو بعید سمجھنے کی توجیہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ کیا (اَمْ بمعنی بَلْ ہے) تم یہ خیال کرتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ (لَمَّا بمعنی لَمْ ہے) تمہیں ان جیسی عجیب باتیں پیش نہیں آئیں (جو آزمائشیں) تم سے پہلے لوگوں کو پیش آچکی ہیں (مؤمنین پر مصائب نازل ہوئے پس تم بھی صبر کرو جیسا کہ انہوں نے صبر کیا) واقع ہوئیں ان پر (یہ جملہ مستانفہ ہے جو کہ ماقبل کا بیان ہے) ایسی تنگیاں (انتہائی غربت) اور سختی (بیماری) اور لرزہ طاری کئے گئے (طرح طرح کی ہولناکیوں اور شدتوں سے دل دہل گئے) یہاں تک کہ پکار اٹھے (یَقُوْلُ نصب و رفع کے ساتھ ہے اور قَالَ کے معنی میں ہے) پیغمبر اور انکے ساتھ ایمان لانے والے (امدادِ الٰہی میں تاخیر اور مصیبت میں انتہائی شدت کی وجہ سے) کہ کب (آئیگی) اللہ تعالیٰ کی مدد (کہ جسکا ہم سے وعدہ کیا گیا تھا، پس اللہ کی طرف سے جواب دیا گیا کہ) آگاہ رہو بیشک اللہ تعالیٰ کی مدد قریب ہے (آنے والی ہے)۔

❸ آیت کے متعلقین کی نشاندہی:۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ غزوۂ احزاب کے موقعہ پر ان آیات کا نزول ہوا جب بارہ ہزار مشرکین نے مدینہ طیبہ کا محاصرہ کر لیا تھا اور تین سو منافقین اندر رہ کر مسلمانوں میں سازشیں کر رہے تھے اور مسلمانوں و کفار کے درمیان صرف ایک خندق حائل اور رکاوٹ تھی، مسلمان انتہاء درجہ پریشان تھے۔ اور بعض غزوۂ اُحد کے موقعہ پر نزول مانتے ہیں اور بعض کے نزدیک مہاجرین جب اموال و جائیداد مشرکین مکہ کے رحم و کرم پر چھوڑ آئے اس وقت بطور تسلی یہ آیات نازل ہوئیں یا مکہ میں رہتے ہوئے مسلمانوں کو حوادث و مصائب کی چکی میں پیسا جا رہا تھا اس وقت ان آیات نے مرہم کا کام کیا۔

❹ **اَمْ کی بَلْ، لَمَّا کی لَمْ، مَثَلٌ کی شبہ ما اتیٰ کے ساتھ تشریح کرنے کی وجہ:۔** اَمْ کی تشریح بَلْ کے ساتھ کر کے مفسرؒ نے اشارہ کر دیا کہ آیت میں اَمْ متصلہ نہیں بلکہ منقطعہ ہے پس یہ اَمْ بمعنی بَلْ ہے اور لَمَّا کی تشریح لفظ لَمْ کے ذریعہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ لَمَّا اپنے اصل معنیٰ (ابھی تک نہیں آئی) میں نہیں ہے بلکہ لَمْ کے معنیٰ (نہیں آئی) میں ہے اور کلامِ عرب میں اس کی امثلہ موجود ہیں۔ **مثل** کی تفسیر **شبه ما أتى** کے ساتھ کر کے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ① **مثل** بمعنیٰ **شبه** کے ہے یعنی موجودہ مؤمنین کو سابقہ مؤمنین کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے ② مشبہ بہ **الذين خلوا من قبلكم** نہیں ہے بلکہ **مثل** کا مضاف الیہ محذوف ہے جو **ما أتى** ہے یعنی ان مؤمنین کو وہ مصائب و تکالیف نہیں پہنچے جو سابقہ مؤمنین کو پہنچے۔

❺ **یقولُ** کی وجوہ اعراب کی وضاحت:۔ حتیٰ کا مابعد اگر حال ہو تو وہ مرفوع ہوتا ہے جیسے **مرض فلان حتى لا يرجونه** اور اگر حتیٰ کا مابعد مستقبل ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے جیسے **سرت حتى ادخلَ البلد** اور حتیٰ کا مابعد اگر ماضی ہو تو قول

مذکورہ کی طرف دیکھا جائے کہ وہ ماقبل کے لحاظ سے مستقبل ہے تو منصوب ہونا چاہیے اور اگر اس کی حکایت حال ماضیہ کی طرف نظر کی جائے تو اس کو مرفوع ہونا چاہیے۔ بہرحال یہاں حتیٰ الی کے معنی میں ہو اور اَنْ مقدر ہو تو یقول منصوب ہوگا ورنہ یقول ماضی کے معنی میں ہوگا اور مرفوع ہوگا۔ پہلی صورت میں تقدیر عبارت الی ان قال الرسول ہوگی اور دوسری صورت میں تقدیر عبارت وزلزلوا فقال الرسول ہوگی۔ (کمالین ج ص ۳۳۵)

❻ رسول کے اللہ کی نصرت کو بعید سمجھنے کی توجیہ:۔ انبیاء علیہم السلام اور ان کے ساتھیوں کا یہ عرض کرنا کہ اللہ تعالیٰ کی مدد کب آئے گی کسی شک وشبہ کی وجہ سے نہ تھا جو اُن کی شان کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے اعتراض کیا جائے بلکہ اس سوال کا منشی یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ مدد کا وعدہ فرمایا ہے مگر اس کا مقام اور وقت متعین نہیں فرمایا اس لئے حالتِ اضطرار میں ایسے الفاظ عرض کرنے کا مطلب یہ تھا کہ مدد جلد بھیجی جائے اور ایسی دعا کرنا توکل یا منصب نبوت کے منافی نہیں بلکہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کی الحاح وزاری کو پسند فرماتے ہیں۔ اسی لئے انبیاء اور صلحاءِ امت اس کے سب سے زیادہ مستحق ہیں۔ (معارف القرآن ص ۵۱۰ ج ۱)

الشق الثانی ..... (هُوَ) اَيِ اللّٰهُ (الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ) اَيْ اٰدَمَ (وَجَعَلَ) خَلَقَ (مِنْهَا زَوْجَهَا) حَوَّاءَ (لِيَسْكُنَ اِلَيْهَا) وَيَأْلَفَهَا (فَلَمَّا تَغَشَّاهَا) جَامَعَهَا (حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا) هُوَ النُّطْفَةُ (فَمَرَّتْ بِهٖ) ذَهَبَتْ وَجَاءَتْ لِخِفَّتِهٖ (فَلَمَّا اَثْقَلَتْ) بِكِبَرِ الْوَلَدِ فِيْ بَطْنِهَا وَاَشْفَقَا اَنْ يَكُوْنَ بَهِيْمَةً (دَعَوَا اللّٰهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ اٰتَيْتَنَا) وَلَدًا (صَالِحًا) سَوِيًّا (لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ) لَكَ عَلَيْهِ (فَلَمَّا اٰتٰهُمَا) وَلَدًا (صَالِحًا جَعَلَا لَهٗ شُرَكَاءَ) وَفِيْ قِرَاءَةٍ بِكَسْرِ الشِّيْنِ وَالتَّنْوِيْنِ اَيْ شَرِيْكًا (فِيْمَا اٰتٰهُمَا) بِتَسْمِيَتِهٖ عَبْدَ الْحَارِثِ وَلَايَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ عَبْدًا اِلَّا لِلّٰهِ، وَلَيْسَ بِاِشْرَاكٍ فِي الْعُبُوْدِيَّةِ لِعِصْمَةِ اٰدَمَ، وَرَوٰى سَمُرَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَمَّا وَلَدَتْ حَوَّاءُ طَافَ بِهَا اِبْلِيْسُ وَكَانَ لَايَعِيْشُ لَهَا وَلَدٌ، فَقَالَ: سَمِّيْهِ عَبْدَ الْحَارِثِ فَاِنَّهٗ يَعِيْشُ فَسَمَّتْهُ فَعَاشَ، فَكَانَ ذٰلِكَ مِنْ وَحْيِ الشَّيْطَانِ وَاَمْرِهٖ "رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَقَالَ صَحِيْحٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَقَالَ حَسَنٌ غَرِيْبٌ" (فَتَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ) اَيْ اَهْلُ مَكَّةَ بِهٖ مِنَ الْاَصْنَامِ وَالْجُمْلَةُ مُسَبَّبَةٌ عَطْفٌ عَلٰى خَلَقَكُمْ وَمَا بَيْنَهُمَا اِعْتِرَاضٌ۔ (پ ۹، الاعراف: ۱۸۹، ۱۹۰)

شکل العبارة، اشرح الآیة الکریمة مع عبارة المفسر، اذکر الاعتراض الوارد علی هذه الآیة واجب عنه جوابا شافیا، ماحکم نسبة کلمة العبد إلی المعظم شرعًا مثل عبدالنبی وعبدالرسول۔ (کمالین ج ۲ ص ۳۲۴)

﴿ خلاصۂ سوال ﴾ ..... اس سوال کا حل چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) آیت وتفسیر کی تشریح (۳) آیت پر وارد اعتراض وجواب کی وضاحت (۴) "عبد" کو معظم اشیاء کی طرف منسوب کرنے کا حکم۔

جواب ..... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامر فی السوال آنفا۔

❷ آیت وتفسیر کی تشریح:۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہی اللہ ہی ہے جس نے تمہیں اکیلی جان یعنی حضرت آدم کو پیدا کیا پھر ان کی راحت وسکون کیلئے انہی سے انکے جوڑے یعنی اماں حوا کو پیدا کیا، پھر جب دونوں کا آپس میں ملاپ ہوا تو پھر اسکے نتیجہ میں اماں حوا کو ابتدائی حمل ہوا یعنی نطفہ قرار پکڑا تو وہ پیٹ ہلکا ہونے کی وجہ سے حمل کو لیکر ادھر اُدھر پھرتی رہی، جب بوجھل ہوئی تو دونوں نے خوف محسوس کیا کہ کہیں کوئی جانور وغیرہ نہ ہو، اور دُعا کرنے لگے کہ اے پروردگار! اگر آپ نے ہمیں صحیح سالم اولاد عطا کی

تو پھر ہم تیرے شکر گزار ہو نگے، جب اللہ تعالیٰ نے انکو تندرست بچہ عطاء کیا تو وہ شرک کرنے لگے اور انہوں نے بچہ کا نام عبداللہ یا عبدالرحمٰن وغیرہ کی بجائے عبدالحارث نام رکھا۔ پس اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے شرکیہ اقوال وافعال سے پاک ہے۔

یہ تو آیت کی تشریح تھی، درمیان میں مفسرؒ نے اس واقعہ کو اختصار سے بیان کیا ہے، جسکی وضاحت یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پہلی اولاد کے نام عبداللہ اور عبدالرحمٰن وغیرہ ہوتے تھے مگر وہ زندہ نہیں رہتے تھے تو شیطان نے حضرت حواء علیہا السلام کو آکر یہ سبق پڑھایا کہ اگر تم اس بچے کا نام عبدالحارث رکھوگی تو پھر یہ بچہ زندہ رہے گا اور حارث شیطان کا نام تھا چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ بچہ زندہ رہ گیا۔ آخر میں مفسرؒ نے ترکیب کی طرح اشارہ کیا ہے کہ آیت کا آخری ٹکڑا "**فتعلی الله الخ**" جملہ مسببہ ہے اور اسکا عطف آیت کے ابتدائی فعل "**خلقکم**" پر ہے اور دونوں جملوں کے درمیان اعتراض کو ذکر کیا گیا ہے۔

❸ <u>آیت پر وارد اعتراض وجواب کی وضاحت</u>:۔ بظاہر آیت سے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام سے شرکیہ فعل کا ثبوت ہو رہا ہے جو رسول کے مناسب نہیں کیونکہ اُنہوں نے اپنے بیٹے کا شرکیہ نام "عبدالحارث" رکھا۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ اس شرکیہ واقعے کا تعلق آدم اور حواء علیہما السلام کے ساتھ نہیں ہے اگر اس کا تعلق حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کے ساتھ ہوتا تو **عَمَّا يُشْرِكَانِ** (تثنیہ کا صیغہ) آنا چاہیے تھا۔ اس تغییر عبارت سے معلوم ہوا کہ اس کا تعلق پہلے قصہ کا ساتھ نہیں ہے بلکہ ابتداء حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا واقعہ ذکر کیا گیا پھر اُس کے بعد گفتگو کا رُخ اولادِ آدم کے شرکیہ اعمال کی طرف پھیر دیا گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اس سے حضرت آدم اور حواء علیہما السلام کا واقعہ ہی مراد ہے تو پھر شرک سے مراد یہاں پر صرف شرک اسمی ہے شرک اعتقادی نہیں ہے۔ (کمالین)

❹ <u>"عبد" کو معظم اشیاء کی طرف منسوب کرنے کا حکم</u>:۔ معظم اشیاء وشخصیات مثلاً نبی، رسول، علی، حسن، حسین وغیرہ نام کی طرف نسبت کرتے ہوئے عبدالنبی، عبدالرسول، بندۂ حسن، بندۂ علی، محمد بخش وغیرہ یہ تمام نام کراہت سے خالی نہیں ہیں۔ (کمالین)

السوال الثانی ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......(وَ)اذْكُرْ (دَاوٗدَ وَسُلَيْمَانَ) اَیْ قِصَّتَهُمَا وَ يُبْدَلُ مِنْهُمَا (اِذْيَحْكُمَانِ فِى الْحَرْثِ) هُوَ زَرْعٌ اَوْكَرْمٌ (اِذْ نَفَشَتْ فِيْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ) اَیْ رَعَتْهُ لَيْلًا بِلَارَاعٍ بِاَنْ اِنْفَلَتَتْ (وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِيْنَ) فِيْهِ اِسْتِعْمَالُ ضَمِيْرِالْجَمْعِ لِاثْنَيْنِ، قَالَ دَاوٗدُ: لِصَاحِبِ الْحَرْثِ رِقَابُ الْغَنَمِ وَقَالَ سُلَيْمَانُ : يَنْتَفِعُ بِدَرِّهَا وَنَسْلِهَا وَصُوْفِهَا اِلٰى اَنْ يَعُوْدَ الْحَرْثُ كَمَا كَانَ بِاِصْلَاحِ صَاحِبِهَا فَيَرُدُّهَا اِلَيْهِ (فَفَهَّمْنٰهَا) اَیِ الْحُكُوْمَةَ (سُلَيْمَانَ) وَحُكْمُهُمَا بِاِجْتِهَادٍ وَ رَجَعَ دَاوٗدُ اِلٰى سُلَيْمٰنَ وَقِيْلَ بِوَحْيٍ وَالثَّانِىْ نَاسِخٌ لِلْاَوَّلِ (وَكُلًّا) مِنْهُمَا (اٰتَيْنَاهُ حُكْمًا) نُبُوَّةً (وَعِلْمًا) بِاُمُوْرِالدِّيْنِ (وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ) كَذٰلِكَ سَخَّرْنَا لِلتَّسْبِيْحِ مَعَهٗ لِاَمْرِهٖ بِهٖ اِذَا وَجَدَ فَتْرَةً لِيَنْشِطَ لَهٗ (وَكُنَّا فَاعِلِيْنَ) تَسْخِيْرَ تَسْبِيْحِهِمَا مَعَهٗ وَاِنْ كَانَ عَجَبًا عِنْدَكُمْ اَیْ مُجَاوَبَتَهٗ لِلسَّيِّدِ دَاوٗدَ۔ (پ۱۷۔انبیاء:۷۸،۷۹)

شكل العبارة ثم ترجمها، اشرح القصة المذكورة فى الاٰية، عرّف الاجتهادلغة واصطلاحا و اذكر

حکم اجتهاد النبی، وهل ثبت الرجوع من أحد النبیین إلی قول الآخر فی هذه القصة۔ (کمالین ج۴ص۱۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چھ امور مطلوب ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قصہ کی وضاحت (۴) اجتہاد کی لغوی واصطلاحی تعریف (۵) نبی کے اجتہاد کا حکم (۶) قصہ مذکورہ میں کسی نبی کے اپنے قول سے رجوع کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور داؤد وسلیمان علیہما السلام (کے قصہ کا بھی ذکر کیجئے۔ مابعد کی عبارت بدل واقع ہو رہی ہے داؤد وسلیمان سے) جب وہ کھیت کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جبکہ اس میں لوگوں کی بکریاں رات کو جا پڑی تھیں (یہ بکریاں رات کے وقت میں چرواہے کے نہ ہونے کی وجہ سے کھیت چر گئی تھیں) اور ہم ان لوگوں سے متعلق فیصلہ کو دیکھ رہے تھے۔ (داؤد علیہ السلام کا فیصلہ یہ تھا کہ بکریوں کا ریوڑ کھیتی کے نقصان کو پورا کرنے کے لئے کھیت والوں کو دے دیا جائے اور سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ کھیت والا فائدہ اٹھائے گا بکریوں کے دودھ، اس کی نسل اور اون سے، یہاں تک کہ کھیتی ایسی تیار ہو جائے جیسی چرنے کے وقت میں تھی۔ اس وقت بکریاں مالک کو لوٹا دی جائیں) سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی۔ (یہ فیصلہ دونوں نے اپنے اجتہاد سے کیا تھا۔ اس وجہ سے داؤد علیہ السلام نے اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیا۔ یا یہ کہ دونوں نے وحی کے ذریعہ فیصلہ کیا لیکن دوسرا فیصلہ ناسخ ہوا پہلے فیصلہ کے لئے) اور ہر ایک کو (ان دونوں میں سے) ہم نے حکمت (نبوت) اور علم دیا تھا (دین کی معلومات) اور ہم نے داؤد علیہ السلام کے ساتھ تابع کر دیا تھا پہاڑوں کو کہ وہ اور پرندے تسبیح کیا کرتے تھے (اسی طرح سے پرندوں کو بھی تابع بنا دیا ان کے حکم کے مطابق کہ وہ تسبیح کیا کریں انکے ساتھ تاکہ جب داؤد علیہ السلام تھکاوٹ محسوس کریں تو یہ ان کے نشاط کا سبب ہو) اور یہ کرنے والے ہم تھے (ان دونوں کو تابع کرنا داؤد علیہ السلام کے ساتھ تسبیح میں یعنی ان کا مصروف تسبیح ہو جانا داؤد علیہ السلام کے ساتھ میرا کرشمۂ قدرت تھا)۔

❸ قصہ کی وضاحت:۔ بغوی نے لکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، قتادہ اور زہری رحمہم اللہ نے بیان کیا کہ دو آدمی حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے ایک کھیت کا مالک تھا اور دوسرا بکریوں کا، کھیت والے نے کہا اس کی بکریاں رات کو میرے کھیت میں پڑ گئیں، اور سارا کھیت چر گئیں کچھ بھی باقی نہیں رہا، حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ کیا کہ وہ بکریاں کھیت کے عوض کھیت والے کو دیدی جائیں، یہ دونوں حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلہ کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس آئے حضرت سلیمان علیہ السلام نے پوچھا تم دونوں کا کیا فیصلہ ہوا؟ انہوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بیان کر دیا حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا اگر تمہارا مقدمہ میرے سپرد کر دیا جاتا تو میرا فیصلہ کچھ اور ہی ہوتا ایک روایت میں آیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ بھی کہا تھا کہ میرا فیصلہ دونوں کیلئے فائدہ بخش ہوتا، حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس قول کی اطلاع حضرت داؤد علیہ السلام کو بھی ہو گئی حضرت داؤد علیہ السلام نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو بلوا کر فرمایا تم فیصلہ کرو دوسری روایت میں ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنی نبوت اور حق پدری کا واسطہ دے کر فرمایا کہ مجھے بتاؤ وہ کیا فیصلہ ہے جو فریقین کیلئے سودمند ہے؟ حضرت سلیمان علیہ السلام نے کہا بکریاں کھیت والے کو دے دیجئے اور کھیت بکریوں کے مالک کے سپرد کر دیجئے، کھیت والا بکریوں کے دودھ، اون اور نسل سے اتنی مدت تک فائدہ اٹھاتا رہے جتنی مدت تک کھیت بکریوں والے کی سپردگی میں رہے بکریوں کا مالک کھیت کو درست کر کے اس میں بیج بکھیر دے اور جب کھیتی تیار ہو کر اصلی حالت پر آ جائے تو تیار کھیت کھیت والے کو دیدے اور اپنی بکریاں واپس لے لے، حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا صحیح فیصلہ یہی ہے جو تم نے کیا پھر آپ نے یہ فیصلہ جاری کر دیا۔

روایت میں آیا ہے یہ فیصلہ کرنے کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی عمر گیارہ سال تھی۔ (تفسیر مظہری ص ۳۰۵ ج ۷)

❹ **اجتہاد کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔** اجتہاد کا لغوی معنیٰ جُہد، سعی وکوشش کرنا ہے، اصطلاح میں نقل یا عقل سے کسی ایسے مسئلے کا حل تلاش کرنا جس میں کوئی واضح نص موجود نہ ہو۔

اجتہاد اپنی جگہ ایک عبادت ہے، طلب حق کی کوشش موجب اجر ہے، اجتہاد کے بعد غلطی قابل تسامح ہے، اور صحت نتیجہ کی صورت میں دو اجر ہونگے، ایک طلب حق کی کوشش کا اور دوسرا حق پر پہنچنے کا اور غلطی کی صورت میں ایک اجر ملے گا، غلطی کی بناء پر نہیں بلکہ فکری کوشش واجتہاد کی بناء پر۔ (مظہری)

❺ **نبی کے اجتہاد کا حکم:۔** قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ لکھتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ دونوں بزرگوں کا فیصلہ اجتہادی تھا، حضرت داؤد کا اجتہاد غلط تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا صحیح تھا اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمانؑ کے فیصلہ کی تعریف فرمائی، اور انبیاء علیہم السلام کے اجتہاد میں غلطی ہوسکتی ہے مگر انبیاء علیہم السلام اس غلطی پر قائم نہیں رہتے، جب حق واضح ہو جائے وہ اپنے فیصلہ سے رجوع کر لیتے ہیں۔ (مظہری ص ۳۰۸ ج ۷)

❻ **قصہ مذکورہ میں کسی نبی کے اپنے قول سے رجوع کی وضاحت:۔** مذکورہ قصہ میں حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے قول سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔

الشق الثانی ...... **(وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ) اَلشَّتَمَ وَالْاَذٰى مِنَ الْكُفَّارِ (اَعْرَضُوْا عَنْهُ وَقَالُوْا لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجٰهِلِيْنَ) لَانَصْحَبُهُمْ (اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ) هِدَايَتَهٗ (وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ اَعْلَمُ) اَيْ عَالِمٌ (بِالْمُهْتَدِيْنَ وَقَالُوْا) اَيْ قَوْمُهٗ (اِنْ نَّتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا) اَيْ نُنْتَزَعُ مِنْهَا بِسُرْعَةٍ قَالَ تَعَالٰى: (اَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَّهُمْ حَرَمًا اٰمِنًا) يَاْمَنُوْنَ فِيْهِ مِنَ الْاِغَارَةِ وَالْقَتْلِ الْوَاقِعَيْنِ مِنْ بَعْضِ الْعَرَبِ عَلٰى بَعْضٍ (يُجْبٰى) بِالْفَوْقَانِيَّةِ وَالتَّحْتَانِيَّةِ (اِلَيْهِ ثَمَرٰتُ كُلِّ شَيْءٍ) مِنْ كُلِّ اَوْبٍ (رِّزْقًا) لَهُمْ (مِنْ لَّدُنَّا) اَيْ عِنْدِنَا (وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ) اَنَّ مَا نَقُوْلُهٗ حَقٌّ.** (پ ۲۰، قصص: ۵۵ تا ۵۷)

شكل العبارة ثم ترجمها. لايجوز السلام على الكفرة فما هو الجواب عن الاية الكريمة. اذكر سبب نزول الاية الثانية والثالثة. اشرح كلمة اللغو ونتخطف ويجبى لغة وصرفا. (کمالین ج ۴ ص ۴۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کفار کو سلام کرنے کی توجیہ (۴) آیت ثانیہ وثالثہ کا سبب نزول (۵) کلمات مذکورہ کی لغوی وصرفی تشریح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السؤال آنفا۔**

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب وہ کوئی لغویات (کفار کی گالم گلوچ وتکلیف دہ باتیں) سنتے ہیں تو اسے ٹال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے اعمال ہمارے لئے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لئے ہیں، ہم تمہیں سلام کرتے ہیں اور ہم جاہل وبے سمجھ لوگوں سے الجھنا نہیں چاہتے (ان سے ہم تعلق نہیں رکھنا چاہتے) بے شک آپ نہیں ہدایت دے سکتے اس شخص کو جس کو آپ چاہیں اور لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہدایت دے سکتا ہے اور وہ خوب جانتا ہے (واقف ہے) ہدایت پانے والوں کو اور یہ (آپ کی قوم کے لوگ) کہتے ہیں کہ اگر ہم لوگ آپ کے ساتھ مل کر ہدایت پر چلنے لگیں تو فوراً اپنی سرزمین سے نکال دیئے جائیں (ایک دم ہمیں دیس

نکالا دیدیا جائے ،اللہ تعالیٰ ارشادفرماتے ہیں) کیاہم نے انکو امن وامان والے حرم میں جگہ نہیں دی (جہاں وہ لوٹ مار اور قتل وغارت سے محفوظ ہیں، جوسارے عرب میں ایک دوسرے پر جاری رہتا ہے) وہاں ہرقسم کے پھل کھنچتے چلے آتے ہیں (یُجْبٰی تااوریا کے ساتھ ہے) جو ہمارے پاس سے کھانے کو ملتے ہیں، اور لیکن انمیں سے اکثر لوگ نہیں جانتے (کہ جو ہم کہتے ہیں وہ حق ہے)۔

③ کفار کوسلام کرنے کی توجیہ:۔ امام جصاص نے فرمایا کہ سلام کی دوقسمیں ہیں۔ ① سلام تحیہ: جو مسلمان باہم ایک دوسرے کو کرتے ہیں۔ ② سلام مسالمت ومتارکت: کہ اپنے حریف کو یہ کہنا کہ ہم تمہاری لغویات کا کوئی انتقام نہیں لیتے آئندہ ہمارا تم سے کوئی تعلق وواسطہ نہیں ہے یہاں یہی دوسرا سلام مراد ہے۔ (معارف القرآن)

④ آیت ثانیہ وثالثہ کا سبب نزول:۔ اِنَّكَ لَاتَهْدِی الخ: یہ آیت کریمہ آنحضرت ﷺ کے چچا حضرت ابوطالب کے متعلق نازل ہوئی کہ آپ ﷺ کی بڑی تمنا تھی کہ وہ کسی طرح ایمان لے آئیں مگر مرتے وقت بھی ابوطالب نے ایمان لانے سے انکار کردیا اور کہا کہ میں اپنے شیوخ یعنی بزرگ واجداد عبدالمطلب ، ہاشم وعبدمناف وغیرہ کے دین پر ہی مرنا چاہتا ہوں یہ کہہ کر جان دیدی آنحضرت ﷺ کو اسکا بہت صدمہ وملال ہوا، اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔

وَقَالُوْا اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى معك الخ کفار مکہ حارث بن نوفل وغیرہ نے ایک مرتبہ خدمت نبوی میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ ہم آپکی تعلیمات کو برحق جانتے ہیں مگر ہمیں خوف ہے کہ اگر ہم نے آپکی تعلیمات کی پیروی کی تو سارا عرب ہمارا دشمن ہوجائیگا اور ہمیں ہماری سرزمین مکہ سے نکال دیا جائیگا اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین)

⑤ کلمات مذکورہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَللَّغْوُ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی بیہودہ گوئی کرنا، باطل ہونا۔

"نُتَخَطَّفْ" صیغہ جمع متکلم فعل مضارع مجہول از مصدر تَخَطُّفًا (تفعل) بمعنی چھیننا، اُچکنا، کھینچنا۔

"یُجْبٰی" صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع مجہول از مصدر جَبًا، جَبْوًا، جِبْيًا، جِبَايَةً (نصروضرب، ناقص) بمعنی جمع کرنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ......انما شرط المفسر معرفة امرين.........

اذكر الامرين اللذين ذكرهما المصنف فی شرط المفسر۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں فقط اسباب نزول کے باب میں مفسر کیلئے امور مشروطہ کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ...... اسباب نزول کے باب میں مفسر کیلئے امور مشروطہ کی وضاحت:۔ مفسر کیلئے اسباب نزول کی معرفت کے حوالہ سے دو امور شرط ہیں۔ ① مفسر کو وہ واقعات وقصے معلوم ہوں جن کی طرف آیات میں اشارہ کیا گیا ہو، کیونکہ ان واقعات کے بغیر ان آیات کے اشاروں کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ ② مفسر کو وہ واقعات واسباب بھی معلوم ہوں جن سے کلام کا اپنے ظاہری مفہوم سے ہٹا ہونا معلوم ہوتا ہو جیسے کسی عام کا مخصوص عنہ البعض ہونا، کسی قید کا اتفاقی یا احترازی ہونا۔ اسکی مثال آیت کریمہ "اِن خفتم ان يفتنكم الذين كفرو" ہے اسمیں خوف والی شرط کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا تو آپ ﷺ فرمایا "هٰذه صدقة تصدق الله بها" یہ اللہ تعالیٰ کا تم پر فضل واحسان ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے یہ خوف والی قید تنگی پیدا کرنے کیلئے نہیں لگائی بلکہ یہ

قید اتفاقی ہے۔اسی طرح آیت "فاقتلوا المشرکین حیث وجد تموھم" ۔بظاہر عام ہے مگر حقیقت میں یہ اپنے ظاہر سے ہٹی ہوئی ہے یعنی عام مخصوص عنہ البعض ہے اسمیں معذور مشرکین (بچے بوڑھے وعورتیں) جو قتال کی طاقت نہیں رکھتے یا قتال میں دلچسپی نہیں رکھتے وہ اس میں شامل نہیں ہے۔

الشق الثانی ......**اذکر اسباب صعوبة فهم المراد من الکلام، اذکر مثالین لکل قسم من أقسام الحذف، أعني:حذف المضاف ، حذف الموصوف، حذف المتعلق، اذکر مثالین لابدال اسم باسم وإبدال حرف بحرف وإبدال جملة بجملة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱)وہ اسباب جنکی وجہ سے کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہے(۲)حذف مضاف حذف موصوف وحذف متعلق کی دو دو امثلہ(۳)اسم کا اسم سے، حرف کا حرف سے اور جملہ کا جملہ سے ابدال کی دو دو امثلہ۔

جواب ...... ① وہ اسباب جنکی وجہ سے کلام کی مراد کو سمجھنا مشکل ہے:۔ مصنفؒ نے آیاتِ قرآنیہ کی مراد کے سمجھنے سمجھانے میں دشواری کے دس اسباب ذکر کیے ہیں۔ ① الفاظ نادرہ غریبہ کا استعمال ② ناسخ ومنسوخ کی عدم معرفت ③ شانِ نزول سے غفلت ④ مضاف وموصوف وغیرہ میں سے کسی کا محذوف ہونا ⑤ کسی حرف کا دوسرے حرف سے، اسم کا دوسرے اسم سے، جملہ کا دوسرے جملہ سے، فعل کا دوسرے فعل سے، جمع کا مفرد سے، مفرد کا جمع سے، غائب کا مخاطب سے تبدیل ہونا ⑥ مستحق تاخیر کو مقدم کرنا یا مستحقِ تقدیم کو مؤخر کرنا ⑦ ضمیروں کا انتشار اور ایک لفظ کی متعدد مرادوں کا ہونا ⑧ کلام میں تکرار وطوالت کا ہونا ⑨ اختصار وایجاز کا ہونا ⑩ کنایہ، تعریض، متشابہ ومجازِ عقلی کا استعمال ہونا۔

② حذف مضاف، حذف موصوف وحذف متعلق کی دو دو امثلہ:۔ حذف مضاف: ① **واسئل القریة ای اهل القریة**، اهل مضاف محذوف ہے۔ ② **أُشربوا فی قلوبهم العجلَ ای حبَّ العجلِ**، حُبّ مضاف محذوف ہے۔

حذف موصوف: ① **آتینا ثمود الناقة مبصرة ای آیةً مبصرة**، آیة موصوف محذوف ہے۔ ② **یهدی للّتی هی اقوم ای للخصلة الّتی هی اقوم** ، الخصلة موصوف محذوف ہے۔

حذف متعلق: ① **واختار موسیٰ قومه ای من قومه** ۔ ② **فجعله نسبا وصهرًا ای جعل له** ۔

③ اسم کا اسم سے، حرف کا حرف سے اور جملہ کا جملہ سے ابدال کی دو دو امثلہ:۔ اسم کا اسم سے ابدال: ① **فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ ای خاضعة** ۔یعنی غیر ذوی العقول کیلئے خاضعۃ کی جگہ خاضعین کا استعمال ہے۔ ② **فَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ ای مِنَ الْقَانِتَاتِ** یعنی حضرت مریم اطاعت وعبادت گزار عورتوں میں سے تھی۔

حرف کا حرف سے ابدال: ① **فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ ای عَلَى الْجَبَلِ** (باری تعالیٰ نے پہاڑ پر تجلی ڈالی)۔ ② **وهم لها سابقون ای الیها سابقون** (وہ لوگ خیر کیلئے نہیں بلکہ خیر کی طرف دوڑنے وسبقت کرنے والے ہیں)۔

جملہ کا جملہ سے ابدال: ① **اِنْ یسرق فقد سرق اخٌ له من قبل ای ان یسرق فلاعجب** (اگر اس نے چوری کی ہے تو کوئی باعث تعجب نہیں، اسلئے کہ اس سے پہلے اسکے بھائی نے بھی چوری کی تھی۔ ② **قل من کان عدوًّا لجبریل فانه نزّلهٗ علی قلبك ای عدوًّا لجبریل فان الله عدوّله** (کہہ دیجئے کہ جو شخص جبریل کا دشمن ہے اللہ اسکا دشمن ہے اسلئے کہ اس نے قرآن کریم کو آپ کے قلب پر حکم خداوندی سے اتارا ہے)۔

﴿الورقة الاولٰى فى التفسير واصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل ...... (وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ) اَدُّوْهُمَا بِحُقُوْقِهِمَا (فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ) مُنِعْتُمْ عَنْ اِتْمَامِهَا بِعَدُوٍّ (فَمَا اسْتَيْسَرَ) تَيَسَّرَ (مِنَ الْهَدْيِ) عَلَيْكُمْ وَهُوَ شَاةٌ (وَلَاتَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ) اَیْ لَاتَتَحَلَّلُوْا (حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْیُ) الْمَذْكُوْرُ (مَحِلَّهٗ) حَيْثُ يَحِلُّ ذَبْحُهٗ وَهُوَ مَكَانُ الْاِحْصَارِ عِنْدَ الشَّافِعِیِّ فَيُذْبَحُ فِيْهِ بِنِيَّةِ التَّحَلُّلِ وَيُفَرَّقُ عَلٰى مَسَاكِيْنِهٖ وَيَحْلِقُ وَبِهٖ يَحْصُلُ التَّحَلُّلُ (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيْضًا اَوْ بِهٖ اَذًى مِّنْ رَّأْسِهٖ) كَقُمَّلٍ وَصُدَاعٍ فَحَلَقَ فِی الْاِحْرَامِ (فَفِدْيَةٌ) عَلَيْهِ (مِّنْ صِيَامٍ) لِثَلَاثَةِ اَيَّامٍ (اَوْصَدَقَةٍ) لِثَلَاثَةِ اَصْوُعٍ مِنْ غَالِبِ قُوْتِ الْبَلَدِ عَلٰى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ (اَوْنُسُكٍ) اَیْ ذَبْحُ شَاةٍ۔ (پ۲۔بقرہ:۱۹۶)

شكل العبارة ثم ترجمها۔ الحج فرض والعمرة سنة فكيف يصح الاستدلال بقول جل شانه "واتموا الحج والعمرة" لكليهما؟ وضح المراد بمحل الذبح عند الائمة بالتفصيل۔ ماهوحكم الاحصار۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حج کی فرضیت اور عمرہ کی سنیت پر ایک ہی لفظ سے استدلال کی وضاحت (۴) محلِ ذبح کی تعیین (۵) احصار کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور پورا کرو تم حج اور عمرہ کو اللہ تعالیٰ کیلئے (اُن دونوں کو اُن کے حقوق کے ساتھ ادا کرو) پھر اگر روک دیئے جاؤ (دشمن کی وجہ سے اُن کو پورا کرنے کی وجہ سے روک دیئے جاؤ) تو پھر جو کچھ میسر ہو (آسان ہو) ایک جانور کی قربانی (تم پر ہے اور وہ بکری ہے) اور اپنے سروں کا حلق نہ کرواؤ (یعنی حلال نہ ہو جاؤ) جب تک کہ وہ قربانی کا جانور اپنے ٹھکانے پر نہ پہنچ جائے (جہاں اُسے ذبح کیا جائیگا اور وہ امام شافعیؒ کے نزدیک رکنے کی جگہ ہے پس وہیں پر حلال ہونے کی نیت سے اُس جانور کو ذبح کیا جائیگا اور وہاں کے مساکین پر تقسیم کیا جائیگا اور اسکے ذریعے حلال ہو جائیگا) پس جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اُسکے سر میں کوئی تکلیف ہو (مثلاً جوئیں پڑ جائیں یا سر میں درد ہو اور وہ احرام کی حالت میں حلق کر لے) تو اُسکے ذمے (تین دن کے) روزوں کا فدیہ ہے یا اُسکے ذمے صدقہ ہے (تین صاع غلہ جو وہاں کا رواج ہو اسے چھ مسکینوں پر تقسیم کرے) یا جانور کی قربانی کرے (یعنی بکری ذبح کرے)۔

❸ حج کی فرضیت اور عمرہ کی سنیت پر ایک ہی لفظ سے استدلال کی وضاحت:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حج وعمرہ دونوں فرض ہیں اور دلیل یہی آیت کریمہ ہے اس میں "اتموا" امر کا صیغہ مستعمل ہے جو وجوب کیلئے ہے۔

حنفیہ کے نزدیک عمرہ سنتِ مؤکدہ اور استطاعت کی صورت میں حج فرض ہے۔

آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت حج وعمرہ کے وجوب یا سنیت کیلئے نہیں ہے بلکہ اس آیت میں حج وعمرہ کو شروع کرنے کے بعد مکمل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے کہ جب حج وعمرہ کو شروع کر لو تو پھر ان کو ضرور مکمل بھی کرو اور شروع کرنے کے بعد عمرہ کے لزوم کے ہم بھی قائل ہیں اور حج کی فرضیت کی اصل دلیل "ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا" ہے اور عمرہ کے

ابتداءً واجب نہ ہونے کی دلیل ترمذی شریف کی روایت ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا عمرہ واجب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا "لا، وَاَن تعتمروا خیر لکم" یعنی عمرہ واجب نہیں ہے البتہ اگر تم عمرہ ادا کرو گے تو یہ تمہارے لئے خیر و برکت اور بہتری کا باعث ہوگا۔

④ محلِ ذبح کی تعیین:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک محل سے مرادِ محلِ احصار ہے خواہ وہ حِل ہو یا حرم ہو اور دلیل واقعۂ حدیبیہ ہے کہ آپ ﷺ حدیبیہ کے موقع پر محصر تھے اور آپ ﷺ نے وہیں پر قربانی کی تھی اور حدیبیہ حِل میں واقع ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محل سے مراد حرم ہے اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ① اس جانور کو قرآن کریم میں ھدی سے تعبیر کیا گیا ہے اور ہدی اُسی جانور کو کہتے ہیں جس کو حرم میں پہنچایا جائے۔ ② محل کی تفسیر آیت کریمہ "ثم محلّها الی البیت العتیق" میں بیتِ عتیق سے کی گئی ہے اور عینِ بیت میں خون بہانا ممکن نہیں ہے اس لئے اس سے مراد حرام ہے۔ (اشرف الہدایہ)

باقی واقعۂ حدیبیہ کا جواب یہ ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے چنانچہ علامہ واقدیؒ کہتے ہیں کہ مکہ سے نو میل کے فاصلہ پر حدیبیہ حرم کا حصہ ہے اور زہری کی روایت میں آنحضرت ﷺ کے حرم میں ذبح کرنے کی تصریح موجود ہے۔ (کمالین)

⑤ احصار کا حکم:۔ محصر کے حکم میں اختلاف ہے کہ اسکے ذمے اس حج اور عمرہ کی قضا واجب ہے یا نہیں، حنفیہ کے نزدیک محصر اگر دم ذبح کرا کے حلال ہو جائے تو اس پر اسکی قضاء واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک قضا واجب نہیں امام احمدؒ کی دوسری روایت اسی کے مطابق ہے ان حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے وجوبِ قضا کا ذکر نہیں فرمایا۔

ہماری دلیل حدیث کا یہ جملہ ہے وعلیه حجة اخریٰ، اسکے علاوہ حنفیہ کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حدیبیہ والے عمرہ کی قضا آئندہ سال فرمائی تھی۔ جہاں تک قرآن کریم میں عدمِ ذکرِ قضاء کا تعلق ہے سو عدمِ ذکر عدمِ وجوب کو مستلزم نہیں۔ واللہ اعلم۔ (درسِ ترمذی ج ۳ ص ۲۱۲)

الشق الثانی ...... (سیقول الذین اشرکوا لو شاء الله ما اشرکنا) نحن (ولا آباؤنا ولا حرمنا من شیئ) فاشراکنا وتحریمنا بمشیته فهو راض به، قال تعالیٰ (کذلك) کما کذب هؤلاء (کذب الذین من قبلهم) رسلهم (حتی ذاقوا بأسنا) عذابنا (قل هل عندکم من علم) بانّ الله راض بذلك (فتخرجوه لنا)؟ ای لاعلم عندکم (ان) ما (تتبعون) فی ذلك (الّا الظن وان) ما (انتم الا تخرصون) تکذبون فیه (قل) ان لم یکن حجة (فللّٰه الحجة البالغة) التامة (فلوشاء) هدایتکم (لهداکم اجمعین)۔ (پ۸۔انعام: ۱۴۸، ۱۴۹)

اشرح عبارة المفسر. وضح جواب قول المشرکین فی الآیة الکریمة وهل وقع هذا القول منهم ام لا؟ ماهو المراد بالحجة البالغة؟ الفاء فی قوله تعالیٰ "فللّٰه الحجة البالغة" جزائیة فما هو الشرط؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) مفسر کی عبارت کی تشریح (۲) مشرکین کے قول کے وقوع اور اس کے جواب کی وضاحت (۳) حجۃ البالغہ کی مراد (۴) فللّٰه الحجة البالغة کی شرط کی وضاحت۔

جواب ...... ① مفسر کی عبارت کی تشریح:۔ "نحن" ولا آباء نا کے ماقبل مااشرکنا پر عطف کیلئے ضمیر منفصل مؤکد کا ہونا ضروری ہے تو نحن کو ذکر کر کے ضمیرِ منفصل مؤکد کی وضاحت کر دی۔

"فاشراکنا وتحریمنا الخ" یہ مکمل جملہ ماقبل والے نامکمل جملہ (لوشاء الله الخ) پر متفرع ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو

ہم شرک وغیرہ نہ کرتے پس ہمارا شرک وغیرہ کرنا یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمارے ان افعال پر راضی ہے۔

"**قال تعالیٰ**" کہہ کر **کذلك كذب الخ** کے قائل کو متعین کر دیا کہ یہ مابعد والے جملہ کا قائل باری تعالیٰ ہے۔

"**کما کذب هؤلاء**" کہہ کر ذلك کے مشارالیہ کو ذکر کر دیا کہ جیسے ان لوگوں نے اپنے نبی کی تکذیب کی ہے اسی طرح سابقہ امتوں نے بھی اپنے نبیوں کی تکذیب کی تھی۔ "**رسلهم**" کہہ کر کذّب کے مفعول بہ کو ذکر کر دیا۔

"**بان الله راض بذلك**" کہہ کر علم کے متعلق کو ذکر کر دیا یعنی کیا تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کے تمہاری شرک پر راضی ہونے کا کوئی علم و دلیل ہے۔ "**ای لا علم عندکم**" کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ آیت میں استفہام انکاری ہے یعنی تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کے تمہارے شرک پر راضی ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ "**ما**" کہہ کر اشارہ کر دیا کہ آیت میں اِنْ نافیہ ہے۔

"**فی ذلك**" کہہ کر تتبعون کے متعلق کو ذکر کر دیا۔ "**تکذبون فیه**" کہہ کر تخرصون کا معنی بیان کر دیا کہ تم اس شرک کے معاملہ میں محض خیالی باتیں کرتے ہو، جھوٹ بولتے ہو تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

"**اِنْ لم یکن حجة**" کہہ کر فللّٰه الحجة البالغة کی شرط محذوف کی طرف اشارہ کر دیا کہ اگر تمہارے پاس کوئی حجت و دلیل نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کی دلیل پکی و پوری ہے۔ "**التامة**" کہہ کر البالغة کا معنی و مفہوم بیان کر دیا۔

"**هدایتکم**" کہہ کر شاء کے مفعول بہ کو ذکر کر دیا کہ اگر اللہ تعالیٰ تمہاری ہدایت چاہتا تو تم سب کو ہدایت عطا فرماتا۔

❷ **مشرکین کے قول کے وقوع اور اسکے جواب کی وضاحت:۔** کفار و مشرکین کی طرف اس قول کی نسبت بطور پیشین گوئی فرمائی گئی ہے چنانچہ مستقبل میں کفار نے یہی قول اختیار کیا جیسا کہ سورہ نحل (**قال الذی اشرکوا الخ**) میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

کفار و مشرکین کے اس شبہ و استدلال کا تین طرح جواب دیا گیا ہے۔

① "**کذلك كذب الله من قبلهم الخ**" تمہارے اس شبہ کے ذریعہ تمام انبیاء ﷺ کی تردید و تکذیب لازم آ رہی ہے اسلئے کہ تمام انبیاء ﷺ نے شرک اور من گھڑت تحریم کا ابطال کیا اور تمہارے اس دعویٰ سے ان چیزوں کا حق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ تمام انبیاء ﷺ کا سچا ہونا دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اور انکا کذب محال ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے پس مشرکین کا یہ دعویٰ باطل ہے۔

② "**هل عندکم من علم الخ**" تمہارا یہ دعویٰ کہ "شرکیہ کاموں پر قدرت دینا رضامندی و خوشنودی کو مستلزم ہے" اس سے تو لازم آتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب کچھ حق و صحیح ہو؟ حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس پر تمہاری طرف سے دلیل کی ضرورت ہے مگر تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے پس یہ دعویٰ صراحتاً اجتماع نقیضین کی وجہ سے باطل ہے۔

③ "**قل هلمّ شهداء کم الخ**" پہلے دونوں عقلی دلائل و جوابات کے بعد نقلی دلیل کا مطالبہ ہے کہ اگر تمہارے پاس اس دعویٰ پر کوئی گواہ وغیرہ ہیں تو ان کو پیش کرو جو یہ گواہی دیں کہ واقعی اللہ تعالیٰ نے تمہارے حرام کردہ امور کو حرام کیا ہے مگر تمہارے پیشواؤں کے پاس بھی اس قول کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (کمالین)

❸ **حجۃ البالغۃ کی مراد:۔** حجۃ البالغۃ سے مراد کتابوں کو نازل کرنا اور رسولوں کو بھیجنا ہے، خود انسان بھی اس سے مراد ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو خصوصی عقل و شعور، آنکھیں، کان وغیرہ عطاء کئے ہیں۔

❷ **فلله الحجة البالغة کی شرط کی وضاحت:۔**

ماقبل والا محذوف جملہ "إن لم يكن حجة" مابعد والے جملہ "فلله الحجة البالغة" کی شرط ہے۔ (کمالین)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... (وَاتْلُ) يَا مُحَمَّدُ (عَلَيْهِمْ) أَيِ الْيَهُوْدِ (نَبَأَ) خَبَرَ (الَّذِيْ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا) خَرَجَ بِكُفْرِهِ كَمَا تَخْرُجُ الْحَيَّةُ مِنْ جِلْدِهَا ...... سُئِلَ أَنْ يَدْعُوَ عَلَى مُوْسٰى وَأُهْدِيَ إِلَيْهِ شَيْئٌ فَدَعَا فَانْقَلَبَ عَلَيْهِ وَانْدَلَعَ لِسَانُهُ عَلٰى صَدْرِهِ (فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ) فَأَدْرَكَهُ فَصَارَ قَرِيْنَهُ (فَكَانَ مِنَ الْغَاوِيْنَ) (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ) إِلٰى مَنَازِلِ الْعُلَمَاءِ (بِهَا) بِأَنْ نُوَفِّقَهُ لِلْعَمَلِ (وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ) سَكَنَ (إِلَى الْأَرْضِ) أَيِ الدُّنْيَا وَمَالَ إِلَيْهَا (وَاتَّبَعَ هَوَاهُ) فِيْ دُعَائِهِ إِلَيْهَا فَوَضَعْنَاهُ (فَمَثَلُهُ) صِفَتُهُ (كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ) بِالطَّرْدِ وَالزَّجْرِ (يَلْهَثْ) يَدْلَعُ لِسَانَهُ (أَوْ) إِنْ (تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ) وَلَيْسَ غَيْرُهُ مِنَ الْحَيَوَانِ كَذٰلِكَ وَجُمْلَتَا الشَّرْطِ حَالٌ أَيْ لَاهِثًا ذَلِيْلًا بِكُلِّ حَالٍ وَالْقَصْدُ التَّشْبِيْهُ فِي الْوَضْعِ وَالْخِسَّةِ بِقَرِيْنَةِ الْفَاءِ الْمُشْعِرَةِ بِتَرْتِيْبِ مَابَعْدَهَا عَلٰى مَاقَبْلَهَا مِنَ الْمَيْلِ إِلَى الدُّنْيَا وَاتِّبَاعِ الْهَوٰى وَبِقَرِيْنَةِ قَوْلِهِ (ذٰلِكَ) الْمَثَلُ (مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ) عَلَى الْيَهُوْدِ (لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ) يَتَدَبَّرُوْنَ فِيْهَا فَيُؤْمِنُوْنَ۔ (پ۹۔اعراف:۱۷۵و۱۷۶)

شكل العبارة ثم ترجمها. اشرح القصة المذكورة فی الآية الكريمة. من هو صاحب القصة؟ اشرح عبارة المفسر من قوله: وجملتا الشرط حال الخ.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) قصہ کی تشریح (۴) صاحب القصہ کی تعیین (۵) وجملتا الشرط الخ کی تشریح۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** کمامرّ فی السوال آنفاً۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** (اور اے محمد ﷺ) اُن لوگوں (یہود) کو اُس شخص کا حال (کیفیت) پڑھ کر سنایئے جسے ہم نے اپنی نشانیاں دی تھیں لیکن وہ اُن (یعنی وہ اپنے کفر کی وجہ سے اس طرح ان نشانیوں سے باہر نکل آیا جیسے سانپ اپنی کیچلی سے نکل آتا ہے ،اُس سے موسیٰ علیہ السلام کے خلاف بددعا کا سوال کیا گیا اور اُسے ہدیہ میں کچھ نذرانہ پیش کیا گیا پس اُس نے بددعا کی اور وہ بددعا اُسی پر لوٹ آئی اور اُس کی زبان اُس کے سینے پر لٹک گئی) پس شیطان اُس کے پیچھے لگ گیا (اور وہ اس کا ساتھی ودوست بن گیا) اور وہ گمراہوں میں سے ہوگیا اور اگر ہم چاہتے تو اُسے بلند مرتبہ کردیتے (یعنی اُسے نیک عمل کی توفیق دے کر علماء کے درجے پر پہنچا دیتے) اور لیکن وہ زمین کی طرف ہی جھک کر رہ گیا اور وہ دنیا کی طرف مائل ہوگیا) اور اُس نے اپنی خواہشات کی اتباع کی (حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلاف بددعا کرنے میں پس ہم نے اُسے پست کردیا) پس اُس کی مثال (اُسکی حالت مثل کتے کے ہوگئی کہ اگر اُسے ڈانٹو (دھمکاؤ اور چمکاؤ) تو وہ ہانپے (اپنی زبان باہر نکال دے) یا اگر اُسے چھوڑ دیا جائے تب بھی وہ ہانپے (اس کے علاوہ کسی حیوان کی ایسی مثال نہیں ہے اور شرط کے دونوں جملے حال ہیں یعنی ہر حال میں ہانپتا کانپتا رہے گا اور اس مثال سے مقصود

پستی وذلت میں تشبیہ دینا ہے اور اس کا قرینہ فاء ہے جس میں اشارہ ہے کہ اُس کا مابعد اُس سے پہلے مضمون یعنی دنیا کی طرف جھکاؤ اور نفسانی خواہشات کی پیروی پر مرتب ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی قرینہ ہے) یہ (مثال) اُن لوگوں کی ہے جنھوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا پس آپ یہ قصے (یہودیوں کو) سنایئے تا کہ وہ غور وفکر کریں (شاید وہ ان قصوں میں غور وفکر کریں اور ایمان لے آئیں)۔

۳ قصہ کی تشریح:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے مطابق اس واقعہ والے شخص کا نام بلعم بن باعوراء ہے، یہ ملک شام میں بیت المقدس کے قریب کنعان کا رہنے والا تھا اور اسے اللہ تعالیٰ کی بعض کتابوں کا علم حاصل تھا۔ جب فرعون کے غرق ہونے اور مصر کے فتح ہونے کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کو قوم جبارین سے جہاد کا حکم ملا تو موسیٰ علیہ السلام تمام بنی اسرائیل کو لے کر جبارین کے خلاف جہاد کے لئے پہنچ گئے۔ جبارین کو فرعون اور اُس کی قوم کا غرق ہونا معلوم ہو چکا تھا، اُن کو فکر ہوئی تو جمع ہو کر بلعم بن باعوراء کے پاس آئے اور کہا کہ موسیٰ علیہ السلام اور اس کی قوم ہمیں ہمارے ملک سے نکالنے کے لئے آئے ہیں آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں وہ ہمارے مقابلہ سے واپس ہو جائیں اور بلعم بن باعوراء اسم اعظم کو جاننے کی وجہ سے مستجاب الدعوات تھا۔ بلعم نے کہا کہ مجھے افسوس ہے کہ تم کیسی بات کرتے ہو، موسیٰ علیہ السلام اللہ کے نبی ہیں اُن کے ساتھ اللہ کے فرشتے اور اُس کی مدد ہے، میں ان کے خلاف کیسے بددعا کر سکتا ہوں، اگر میں ایسا کروں گا تو میرا دین ودنیا دونوں تباہ ہو جائیں گے۔ لوگوں کے بے حد اصرار پر بلعم نے کہا کہ میں اپنے رب سے اس معاملہ میں معلوم کرتا ہوں کہ مجھے اس دعا کی اجازت ہے یا نہیں۔ چنانچہ جب بلعم نے معمول کے مطابق استخارہ یا کوئی عمل کیا تو خواب میں اسے بتلایا گیا کہ وہ ہرگز ایسا کام نہ کرے، اُس نے قوم کو بتلا دیا کہ مجھے بددعا کرنے سے منع کر دیا گیا ہے، قوم جبارین نے بلعم کو بڑا ہدیہ پیش کیا جو درحقیقت رشوت تھی۔ بلعم نے ہدیہ قبول کر لیا، اُس کے بعد قوم کے لوگ اُس کے پیچھے پڑ گئے کہ آپ ضرور یہ کام کرو، بعض روایات کے مطابق اس کی بیوی نے مشورہ دیا کہ یہ رشوت قبول کر لو اور اُن کا کام کر دو، چنانچہ اُس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل کے خلاف بددعا کرنا شروع کر دی، قدرت الٰہیہ کا عجیب کرشمہ ظاہر ہوا کہ وہ جو کلمات حضرت موسیٰ علیہ السلام اور اُن کی قوم کیلئے بددعا کیلئے کہنا چاہتا تھا اُس کی زبان سے وہ الفاظ خود اپنی قوم جبارین کیلئے نکلے (یا بنی اسرائیل کے لئے بددعا کی بجائے دعائیہ کلمات زبان سے جاری ہو گئے، آسان ترجمہ) قوم چلا اٹھی کہ تو ہمارے لئے بددعا کر رہا ہے، بلعم نے جواب دیا کہ یہ میرے اختیار سے باہر ہے، میری زبان اس پر قادر نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس قوم پر تباہی نازل ہوئی اور بلعم کو یہ سزا ملی کہ اُس کی زبان اس کے سینہ پر لٹک گئی، پھر اُس نے اپنی قوم سے کہا کہ میری تو دنیا و آخرت تباہ ہو گئی، اب میری دعا تو چلتی نہیں ہے لیکن میں تمہیں ایک چال بتاتا ہوں جس کے ذریعے تم موسیٰ علیہ السلام کی قوم پر غالب آ سکتے ہو، وہ یہ کہ تم اپنی حسین لڑکیوں کو مزین کر کے بنی اسرائیل کے لشکر میں بھیج دو اور ان کو یہ تاکید کر دو کہ بنی اسرائیل کے لوگ اُنکے ساتھ جو کچھ کریں وہ انہیں کرنے دیں، اُن کو منع نہ کریں، وہ لوگ مسافر ہیں اپنے گھروں سے مدت کے نکلے ہوئے ہیں اس تدبیر سے ممکن ہے کہ یہ لوگ حرام کاری میں مبتلا ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام کاری انتہائی مبغوض ہے جس قوم میں یہ حرام کاری ہو اُس پر قہر وعذاب نازل ہوتا ہے اور وہ قوم فاتح وکامران نہیں ہو سکتی۔ بلعم کی بتلائی ہوئی شیطانی چال پر عمل کے نتیجے میں بنی اسرائیل کا ایک بڑا آدمی اس چال کا شکار ہو گیا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُس کو اس وبال سے روکا مگر وہ باز نہ آیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنی اسرائیل میں سخت قسم کا طاعون پھیلا جسکے نتیجہ میں ایک ہی دن میں ستر ہزار اسرائیلی مر گئے حتیٰ کہ جس شخص نے یہ برا کام کیا تھا اس جوڑے کو بنی اسرائیل نے قتل کر کے

لوگوں کے سامنے لٹکا دیا تاکہ سب لوگوں کو عبرت حاصل ہو اور توبہ کی جس کے نتیجے میں یہ طاعون ختم ہوا۔ (معارف القرآن ج ۴ ص ۱۱۹)

❹ صاحب القصہ کی تعیین: صاحب قصہ کی تعیین میں متعدد اقوال ہیں، ثقیف کے نزدیک اس سے مراد عرب جاہلیت کا مشہور حکیم و شاعر امیہ بن عبداللہ ابی الصلت ثقفی ہے، انصار کے نزدیک اس سے مراد ابو عامر راہب ہے جس کیلئے مسجد ضرار بنائی گئی تھی جبکہ مشہور قول اور جمہور کی رائے کے مطابق اس سے مراد بلعم بن باعوراء ہے جیسا کہ قصہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ (کمالین)

❺ **وجعلنا الشرط الخ** کی تشریح: مفسرؒ کہتے ہیں کہ دونوں جملے شرطیہ (**ان تحمل علیہ یلهث اوتترکہ یلہث**) یہ حال ہیں یعنی وہ شخص ہر حال میں خواہ اسے دھکایا جائے یا نہ دھکایا جائے، ہر حال میں زبان باہر نکال کر ہانپتا کانپتا رہے گا۔ اس مثال کو بیان کرنے سے مقصود اس کو ذلت و پستی میں تشبیہ دینا ہے اور اس بات پر قرینہ حرف عطف ''فا'' ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اس کے مابعد والا جملہ و مضمون اس سے ماقبل والے مضمون یعنی دنیا کی طرف جھکاؤ اور نفسانی خواہشات کی پیروی پر مرتب ہے یعنی آیات الٰہیہ اور ان کا علم ہی حقیقت میں ترقی و سربلندی کا سبب ہیں اور جو شخص ان آیات کا احترام نہ کرے اور دنیا کی ذلیل خواہشات کو آیات الٰہیہ پر مقدم جانے اس کیلئے یہی علم وبال اور ہلاکت کا سبب بن جاتا ہے۔ (کمالین، معارف القرآن)

الشق الثانی ..... **(ولاتکرھوا فتیاتکم) املاکم (علی البغاء) الزنی (ان اردن تحصنا) تعففا عنہ وھذہ الارادۃ محل الاکراہ فلا مفھوم للشرط (لتبتغوا) بالاکراہ (عرض الحیاۃ الدنیا ومن یکرھھن فان اللّٰہ من بعد اکراھھن غفور) لھن (رحیم) بھن. (ولقد انزلنا الیکم آیات مبینات) بفتح الیاء وکسرھا فی ھذہ السورۃ بیّن فیھا ما ذکر او بیّنۃ (ومثلًا) خبرًا عجیبًا وھو خبر ..... (ومن الذین خلوا من قبلکم) ای من جنس امثالھم ای اخبارھم العجیبۃ کخبر..... (موعظۃ للمتقین) فی قولہ تعالٰی (ولا تأخذکم بھما رأفۃ فی دین اللّٰہ) (لولا اذ سمعتموہ ظن المؤمنون) (ولولا اذ سمعتموہ قلتم) (یعظکم اللّٰہ ان تعودوا) وتخصیصھا بالمتقین لانھم المنتفعون بھا.** (پ ۱۸۔ نور: ۳۳، ۳۴)

فیمن نزلت ھذہ الآیۃ الکریمۃ؟ عرّف مفھوم الشرط واذکر حکمہ. ماھو المراد بقولہ جل شانہ آیات مبینات، و مثلًا کیف تحصل الموعظۃ فی الآیات التی ذکرھا المفسر تفسیرًا للموعظۃ.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) آیات کے سبب نزول والا شخص (۲) شرط کا مفہوم و حکم (۳) آیات مبینات، مثلًا کی مراد (۴) آیات مذکورہ سے موعظۃ کا حصول۔

جواب ..... ❶ آیات کے سبب نزول والا شخص: یہ آیت عبداللہ بن ابی کے متعلق نازل ہوئی، روایات کے مطابق اس کی باندیاں تھیں (جن کی مختلف تعداد ذکر کی گئی ہے) جن سے وہ زنا کی کمائی کرواتا تھا۔ انہوں نے خدمت نبوی ﷺ میں آ کر شکایت کی تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (کمالین، مظہری)

❷ شرط کا مفہوم و حکم: بظاہر شرط کا مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ عورتیں عفت پسند ہوں اور وہ پاکدامن رہنا چاہیں تو پھر ان کو زنا پر مجبور نہ کرو اور ان سے زبردستی زنا نہ کرواؤ۔ اور اگر وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ نہ کریں تو پھر انہیں کھلی آزادی دیدی جائے ان کو منع نہ کیا جائے۔ یہ شرط اپنے اس مفہوم مخالف کے اعتبار سے درست نہیں ہے۔

قاضی بیضاویؒ نے فرمایا کہ اس جملہ میں اِنْ شرطیہ اکراہ کی قید نہیں ہے یعنی یہ قید احترازی نہیں ہے خواہ وہ پاکدامن رہنے کا ارادہ کریں یا نہ کریں بہرصورت ان کو زناء پر مجبور نہ کیا جائے، اُن سے زناء نہ کروایا جائے۔

اس جگہ اِنْ شرطیہ اِذَا ظرفیہ کے معنی میں ہے، شرطیہ نہیں ہے اور سببِ نزول کے مطابق بھی یہی ہے کیونکہ واقعہ میں باندیوں نے پاکدامن رہنے کا ارادہ کیا تھا اور واقعہ کو شک کی صورت میں اسلئے ذکر کیا کہ باندیوں کی طرف سے پاکدامنی کی خواہش شاذ و نادر ہی ہوتی ہے اس میں آقاؤں کو زجر و تشنیع بھی ہے کہ باندیوں نے ضعیف العقل ہونے اور نفسانی خواہشات کے غلبہ کے باوجود پاکدامن رہنے کا ارادہ کرلیا تو تم کیسے غیرت مند مرد ہو کہ ان کو زناء پر مجبور کرتے ہو۔ (مظہری، معارف القرآن)

③ آیات مبینات ، مثلًا کی مراد:۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ آیات سے مراد اسی سورت میں بیان کردہ آیات ہیں جن میں احکام وحدود وغیرہ کو واضح کیا گیا ہے اور ان آیات کو واضح ہونے کی وجہ سے **مبینات** کہا گیا ہے کیونکہ سابقہ کتب اور عقول مستقیمہ ان آیات کی تصدیق کرتی ہیں۔

مثلًا سے مراد حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قصہ اور سابقہ لوگوں میں سے حضرت یوسف علیہ السلام اور حضرت مریم علیہا السلام کا قصہ ہے۔

④ آیات مذکورہ سے موعظة کا حصول:۔ **"ولا تأخذکم بهما رأفة فی دین الله"** اس آیت میں عدم ترحم کی تعلیم کے ساتھ نصیحت کی گئی ہے کہ زانی پر حد جاری کرنے کے معاملہ میں ترحم (نرم دلی) کے جذبہ کے ساتھ کارروائی نہ کی جائے کہ بالکل سزا نہ دی جائے یا سزا میں تخفیف کی جائے بلکہ پوری پوری سزا دی جائے کیونکہ سابقہ امتیں اِسی ترحم و رعایت کی وجہ سے تباہ و ہلاک ہوئیں۔

"لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون" اس آیت میں اگرچہ امر کا صیغہ نہیں ہے مگر یہ کلمہ تمنا امر سے بھی زیادہ مؤکد ہے تو فرمایا کہ مؤمن کے لئے ضروری ہے کہ جب کسی کی برائی پر کوئی ثبوت یا معتبر گواہی و شہادت نہ ہو تو حسنِ ظن سے کام لیتے ہوئے اُس پر یقین نہیں کرنا چاہیے کیونکہ کسی پاکدامن پر زناء وغیرہ کی تہمت لگانا بہت بڑا گناہ ہے اور حد کا باعث ہے۔

"ولولا اذ سمعتموه قلتم" اس آیت میں دوبارہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ تم لوگوں نے جس وقت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے متعلق اس واقعہ کی خبر سنی تھی تو تم پر حیرت ہے کہ تمہارے قلوب نے اُس خبر کو کس طرح قبول کرلیا تأمل وتذبذب تو الگ رہا بلکہ سنتے ہی فوراً اسے قبول کرنے سے انکار کردینا چاہیے تھا اور کہنا چاہیے تھا کہ یہ بہت بڑا جھوٹ ہے۔

"یعظکم الله ان تعودوا" اس آیت میں واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خصوصیت کے ساتھ تمہیں یہ وعظ و نصیحت کرتے ہیں اور واضح طور پر تمہیں منع کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت کی طرح دوبارہ کوئی بھی اس طرح کی حرکت نہ کی جائے اور کسی پاکدامن، عفیف پر زناء وغیرہ کی تہمت نہ لگائی جائے اگر تم مسلمان و مؤمن ہو تو اس حرکت کا اعادہ نہ کرنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ...... **ماهو رأی المؤلف فی ذکر سبب النزول لکل آیة؟ ماهو رأی المؤلف فی تحریف التوراة؟ اذکر امثلة التحریف المعنوی الواقع فی التوراة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) ہر آیت کے سببِ نزول کے متعلق مؤلف کی رائے (۲) تحریف

توراۃ کے متعلق مؤلف کی رائے (۳) توراۃ کی تحریف معنوی کی امثلہ۔

جواب ...... ❶ **ہر آیت کے سبب نزول کے متعلق مؤلف کی رائے:۔** جمہور مفسرین احکام ومخاصمہ کی آیتوں کو کسی خاص قصے سے جوڑ کر اُس قصے کو آیت کا شانِ نزول قرار دیتے ہیں یہ طریقہ صحیح نہیں ہے۔ قرآن کریم کی آیتیں دو طرح کی ہیں ① کچھ آیتیں ایسی ہیں جن کا سمجھنا شانِ نزول پر موقوف ہے ② اکثر آیتیں ایسی ہیں جن کا سمجھنا شانِ نزول پر موقوف نہیں ہے۔

پہلی قسم کی آیات کا شانِ نزول بیان کرنا مفسر کے لئے ضروری ہے مگر دوسری قسم کی آیات کا شانِ نزول بیان کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ نزولِ قرآن کا اصل مقصد عقائدِ باطلہ واعمالِ فاسدہ کی تردید اور دلوں کی تہذیب ہے۔ اور لوگوں میں عقائدِ باطلہ کا پایا جانا آیاتِ جدل کے نزول کا سبب ہے۔ اعمالِ فاسدہ کا پایا جانا اور آپس میں ایک دوسرے پر ظلم وزیادتی کا پایا جانا آیاتِ احکام کے نزول کا سبب ہے۔ آلاء اللہ، ایام اللہ اور موت وموت کے بعد پیش آنے والے واقعات کو ذکر کئے بغیر لوگوں کا غفلت سے بیدار ہونا مشکل تھا اس لئے آیاتِ تذکیر کو نازل کیا گیا اور ہر آیت کے ذیل میں جو جزوی قصے مفسرین بیان کرتے ہیں اُن کا فہمِ قرآن میں بہت زیادہ دخل نہیں ہے البتہ وہ آیات جن میں کسی خاص واقعے کی طرف اشارہ ہو وہاں تلاوت کرنے والا اُس واقعہ کی تفصیلات کا منتظر رہتا ہے جس کی طرف آیت میں اشارہ ہوتا ہے، وہاں بے شک تفصیل کی ضرورت ہے۔

❷ **تحریفِ توراۃ کے متعلق مؤلف کی رائے:۔** اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ توراۃ میں تحریفِ معنوی ہوئی ہے اور تحریفِ لفظی کے بارے میں تین مذہب ہیں ① جمہور کے نزدیک توراۃ میں تحریفِ معنوی کی طرح تحریفِ لفظی بھی بہت ہوئی ہے ② بعض حضرات کے نزدیک توراۃ میں تحریفِ لفظی ہوئی ہے مگر بہت کم، زیادہ تر تحریفِ معنوی ہوئی ہے ③ مؤلفؒ کے نزدیک توراۃ میں صرف تحریفِ معنوی ہوئی ہے تحریفِ لفظی بالکل نہیں ہوئی اور مؤلفؒ کے خیال میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا بھی یہی قول ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر توراۃ میں صرف تحریفِ معنوی کو تسلیم کیا جائے تو پھر قرآن کریم کو بھی محرّف ماننا ہوگا کیونکہ قرآن کریم میں بھی تحریفِ معنوی کچھ کم نہیں ہوئی اس لئے علامہ کشمیریؒ کے نزدیک حق بات یہ ہے کہ توراۃ میں تحریفِ لفظی بھی ہوئی ہے خواہ دانستہ ہوئی ہو یا نادانستہ۔ آگے علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما تحریفِ لفظی کا کیسے انکار کر سکتے ہیں جبکہ قرآن کریم بآوازِ بلند کہہ رہا ہے کہ یہود اپنے ہاتھوں سے لکھ کر کہتے تھے کہ **ھو من عند اللّٰہ وماھو من عند اللّٰہ** (یہ مضمون اللہ کی طرف سے ہے حالانکہ وہ اللہ کی طرف سے نہیں ہے) اور یہی تحریفِ لفظی ہے۔ لہٰذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہود بالقصد تحریفِ لفظی نہیں کرتے تھے بلکہ اُن کے اسلاف اپنی فہم کے مطابق توراۃ کی جو مراد لکھتے تھے بعد میں آنے والوں نے اسے اصل توراۃ میں داخل کر دیا اس طرح وہ تفسیر توراۃ کے ساتھ مخلوط ہوگئی۔ (الخیر الکثیر ص ۱۳۶)

❸ **توراۃ کی تحریفِ معنوی کی امثلہ:۔** ① اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب وملت میں کافر اور فاسق کے درمیان فرق کیا ہے کہ کافر یعنی دین ومذہب کا منکر ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور فاسق یعنی گناہگار مؤمن ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہے گا بلکہ انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے دوزخ سے نکالا جائے گا۔

ہر مذہب وملت میں گناہگار مؤمن کا حکم بیان کرتے ہوئے اُس مذہب کے پیروکار کا مخصوص نام ذکر کیا ہے چنانچہ یہی حکم

توراۃ میں یہود کے لئے، انجیل میں نصاریٰ کے لئے اور قرآن کریم میں مسلمانوں کے لئے ثابت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دوزخ سے نجات پانا اور جنت میں جانا کسی فرقہ کی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ نجات کا دارومدار صحیح ایمان اور ہر زمانہ کے نبی کی اطاعت پر ہے مگر یہود کا دعویٰ ہے کہ جو یہودی اور عبری ہوگا وہ چند دن دوزخ میں رہے گا پھر انبیاء علیہم السلام کی شفاعت سے جنت میں جائے گا خواہ وہ ایمان کی دولت سے بالکل محروم ہو حالانکہ یہ بات سراسر غلط اور جہالت کا نتیجہ ہے۔ اس شبہ کی وضاحت اور یہود کے دعویٰ کو ردّ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **بلٰی من کسب سیئة واحاطت به خطیئته فاولئك اصحاب النار هم فیها خالدون** (یہود ہمیشہ دوزخ میں کیوں نہیں رہیں گے جبکہ قانونِ الٰہی یہ ہے کہ جس نے گناہ کیا اور اس کے گناہ نے اسے گھیر لیا تو ایسے لوگ دوزخ میں رہنے والے ہیں اور اُس میں ہمیشہ رہیں گے)۔ ② اللہ تعالیٰ نے ہر ملت و مذہب میں امت کو اُن کے زمانہ کی مصلحتوں کے موافق احکام دیئے اور ہر امت کی اچھی عادتوں اور نیک خصلتوں کا لحاظ کرتے ہوئے شرعی قانون بنایا اور ہر امت کو ملت و مذہب اختیار کرنے کا حکم دیا اور اُس پر عمل کرنے اور اعتقاد رکھنے کی تاکید فرمائی اور حق کو ہمیشہ کے لئے اُس ملت میں منحصر کردیا مگر دوام سے دوامِ حقیقی مراد نہیں بلکہ دوامِ اضافی وظاہری مراد ہے یعنی جب تک دوسرا نبی اور نئی شریعت نہ آئے تب تک حق اِسی ملت میں منحصر ہے لیکن یہود اِس کو دوامِ حقیقی پر محمول کر کے ملتِ یہودیت کے ناقابل نسخ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ یہی توراۃ کی تحریفِ معنوی اور غلط تفسیر ہے۔ نیز یہود کا دعویٰ ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے مرتے وقت اپنے بیٹوں کو ملتِ یہودیت پر ہمیشہ قائم رہنے کی وصیت کی تھی جو ملتِ یہودیت کے ناقابلِ نسخ ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قول حضرت یعقوب علیہ السلام پر افتراء و جھوٹ ہے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کی وصیت کا مطلب ہرگز یہ نہیں تھا بلکہ اُن کا مطلب یہ تھا کہ تم ایمان اور اعمالِ صالحہ پر مرتے دم تک گامزن رہنا یہ وصیت یہودیت کے تعلق سے نہیں تھی بلکہ عام تھی مگر یہود نے خصوصیت کا اعتبار کرتے ہوئے یہ بات گھڑ لی کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو ہمیشہ یہودیت پر برقرار رہنے کی وصیت کی تھی۔ ③ اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب وملت میں انبیاء علیہم السلام اور اُن کی اتباع کرنے والوں کو قربِ خداوندی پر دلالت کرنے والے معزز اور پیارے خطابوں سے نوازا اور منکرینِ ملت کا تذکرہ ذلت آمیز اور قابلِ نفرت اوصاف سے کیا ہے اور ان کتابوں میں ایسے الفاظ استعمال کئے جو ہر قوم میں رائج اور شائع تھے، پس اللہ تعالیٰ نے محبوب و مقرب کی بجائے کسی کو بیٹا کہہ دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ عام بول چال میں محبوب کو بیٹا کہا جاتا ہے مگر یہود ان معزز و مقرب خطابوں کی بناء پر اس غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے کہ یہ اعزاز واکرام اور تقرب و شرافت یہودی، عبری اور اسرائیلی ناموں سے ساتھ خاص ہے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ اس اعزاز و اکرام اور تقرب کا مدار اطاعت وانکساری اور راہِ حق کو اختیار کرنے پر ہے الغرض اس قسم کی بہت سی فاسد تاویلیں اور غلط تفسیریں انکے دلوں میں راسخ ہوچکی تھیں جن کو وہ اپنے آباؤ اجداد سے سنتے چلے آئے تھے جب قرآن کریم نازل ہوا تو اُس نے ان فاسد تاویلوں اور باطل خیالوں کی قلعی کھول دی اور اُن کی مکمل تردید کردی مثلاً سورۃ مائدہ میں ہے **وقالت الیهود والنصارىٰ نحن ابناؤ الله واحباء ه قل فلم یعذبکم بذنوبکم بل انتم بشر ممن خلق** (یہود و نصاریٰ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم اللہ کے بیٹے اور اُس کے محبوب ہیں آپ کہہ دیجئے کہ پھر کیوں سزا دیتا ہے وہ تمہیں تمہارے گناہوں کی وجہ سے بلکہ تم بھی اس کی مخلوق میں سے ایک معمولی آدمی ہو) یعنی جو قوم ہٹ دھرمانہ بغاوت اور شدید

ترین گناہوں کی بدولت دنیا میں کئی طرح کی رسوائیوں اور عذاب میں گرفتار ہو چکی ہے اور آخرت میں بھی دائمی عذاب وسزا کا عقلاً ونقلاً استحقاق رکھتی ہے کیا ایسی باغی قوم کے متعلق ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی ذی شعور یہ خیال کر سکتا ہے کہ وہ خدا کی محبوب اور پیاری ہوگی، خدا سے کسی کا نسبی رشتہ نہیں، اُس کا پیار اور محبت صرف اطاعت اور حسن عمل سے حاصل ہو سکتا ہے نیز تمہیں اللہ تعالیٰ کا بیٹا اور پیارا تو در کنار شریف اور ممتاز انسان بھی نہیں کہا جا سکتا تم صرف اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ایک آدمی کہلائے جا سکتے ہو۔ (الخیر الکثیر ص ۱۹۸)

الشق الثانی ...... **مامعنی قوله "صفاته تعالیٰ توقیفیة"؟ شکلّ البیت وبیّن لماذا اورده المؤلف رحمه الله.**

بُثَیْنَةُ شَانُهَا سَلَبَتْ فُؤَادِیْ .... بِلَاجُرْمٍ اَتَیْتُ بِهٖ سَلَامًا

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) **صفاته تعالیٰ توقیفیة** کا معنیٰ (۲) شعر پر اعراب (۳) شعر کو ذکر کرنے کا مقصد۔

جواب ...... ❶ **صفاته تعالیٰ توقیفیة کا معنیٰ:۔** اللہ تعالیٰ کی صفات اور اسمائے حسنیٰ توقیفی وسماعی ہیں یعنی کتاب وسنت اور اجماع امت سے جو صفات خداوندی اور اسمائے حسنیٰ ثابت ہیں وہی اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال کر سکتے ہیں ہم اپنی طرف سے اُن میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتے کیونکہ صفات خداوندی اور اسمائے حسنیٰ کے اثبات میں دو باتوں کا لحاظ کیا گیا ہے ① اللہ تعالیٰ کے لئے ایسی صفات ثابت کی گئی ہیں جن کو ہر شخص اپنی فطری صلاحیت اور خداداد علوم سے سمجھ سکتا ہے ایسی صفات کے اثبات سے اجتناب کیا گیا ہے جن کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا صرف پڑھے لکھے لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں ② ایسی صفات کا انتخاب کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اُن کی نسبت کرنے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور لوگوں کو عقیدہ بھی خراب نہیں ہوتا اور ایسی صفات کے اثبات سے احتراز کیا گیا ہے جن سے لوگوں کا عقیدہ خراب ہو سکتا ہے۔ چونکہ صفات کے اثبات میں مذکورہ دونوں باتوں کا پورا لحاظ رکھنا نہایت مشکل اور دشوار کام ہے، ہر شخص اِس پر قادر نہیں ہے اس لئے صفات اور اسمائے حسنیٰ کو شریعت نے توقیفی قرار دیا ہے، ہر شخص کو اُس میں آزادانہ گفتگو کرنے کی اجازت نہیں دی۔ (الخیر الکثیر ص ۱۹۹)

❷ **شعر پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❸ **شعر کو ذکر کرنے کا مقصد:۔** مصنفؒ نے فہم قرآن کے مشکل ہونے کے اسباب کے اندر ایک سبب تقدیم وتاخیر بیان کیا ہے یعنی کبھی جملہ کے اندر تقدیم وتاخیر بھی فہم مراد میں دشواری پیدا کرتی ہے جیسا کہ مذکورہ شعر اصل میں اس طرح ہے **"بُثَیْنَةُ سَلَبَتْ فُؤَادِیْ بِلَاجُرْمٍ اَتَیْتُ بِهٖ شَانُهَا (یکون) سَلَامًا"** (ترجمہ: بثینہ نے کسی ایسے جرم کے بغیر میرا دل چھین لیا جس کو میں نے کیا ہو، اُس کی شان سلامت رہے)۔ یہاں پر شاعر نے **شَانُهَا** کو مقدم اور بقیہ پورے جملہ کو مؤخر کر دیا جسکی وجہ سے شاعر کی مراد تک پہنچنا دشوار ہو گیا۔ اسی طرح قرآن کریم کے اندر بھی متعدد مقامات پر تقدیم وتاخیر کی وجہ سے فہم مراد کو سمجھنا مشکل ہے۔

○○*


الورقة الثانية
حديث
اصولِ حديث
فرائض
مسندِ امام اعظمؒ، خیر الاصول، سراجی



﴿الورقة الثانية : فى الحديث و اصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ......عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قُلْنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ لِمَنْ تَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ لِاَهْلِ الْكَبَائِرِ وَاَهْلِ الْعَظَائِمِ وَاَهْلِ الدِّمَاءِ ۔(ص۱۹۱۔امدادیہ)

شكل الحديث وترجمه ۔ ماالفرق بين اهل الكبائر واهل العظام واهل الدماء ۔ انكر الانواع الثمانية من شفاعة محمد ﷺ الخاصة به ۔ ما هو حكم مرتكب الكبيرة عند الفرق الاسلامية من اهل السنة والجماعة والخوارج والمعتزلة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) حدیث پر اعراب (۲) حدیث کا ترجمہ (۳) اہلِ کبائر، اہلِ عظائم، اہلِ دماء کے درمیان فرق (۴) شفاعتِ محمدی ﷺ کی آٹھ انواع (۵) اسلامی فرقوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ کا حکم۔

جواب...... ① **حدیث پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

② **حدیث کا ترجمہ:۔** حضرت انس ؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! قیامت کے دن آپ کن لوگوں کی شفاعت فرمائیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا اہلِ کبائر کی، اہلِ عظائم کی اور ناحق خون کرنے والوں کی۔

③ **اہلِ کبائر، اہلِ عظائم، اہلِ دماء کے درمیان فرق:۔**

اہلِ کبائر: الکبائر یہ کبیرۃ کی جمع ہے یعنی بڑا گناہ تو اہل الکبائر کا معنی ہوا بڑے گناہوں والے، یعنی جو گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے آپ ﷺ ان کے دوزخ میں جانے سے پہلے یا کچھ سزا بھگتنے کے بعد ان کی بھی شفاعت کریں گے۔

اہلِ عظائم: عظائم کے معنی میں متعدد احتمالات ہیں۔اوّل یہ کہ یہ کبائر کی تفسیر ہے اس کا کوئی علیحدہ معنی نہیں ہے۔ثانیاً یہ کہ کبائر سے مراد حقوق اللہ اور عظائم سے مراد حقوق العباد ہیں۔ثالثاً یہ کہ تخصیص بعد از تعمیم ہے یعنی کبائر سے عام گناہ کبیرہ مراد ہیں اور عظائم سے وہ کبیرہ گناہ مراد ہیں جو اپنے اندر بہت ہی زیادہ بے حیائی رکھتے ہیں مثلاً ترکِ نماز، زنا کاری، لواطت وغیرہ۔

اہلِ دماء: وہ لوگ جنہوں نے نفوسِ محترمہ معصومہ کو ظلماً قتل کیا ہو یا عمومی قاتل لوگ مراد ہیں جن پر قصاص لازم ہو۔

④ **شفاعتِ محمدی ﷺ کی آٹھ انواع:۔** علامہ سیوطی ؒ نے کنزِ مدفون میں شفاعت کی آٹھ اقسام ذکر کی ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خاص ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

① شفاعتِ عظمیٰ جس کا تمام انبیاء ؑ جواب دے دیں گے اور آپ ﷺ اس کی حامی بھر لیں گے ② وہ شفاعت جو اس امت کا جلد حساب لینے کیلئے ہوگی ③ ان لوگوں کی شفاعت جن کیلئے جہنم میں ڈالنے کا حکم کیا گیا ہوگا پھر وہ اس شفاعت سے نجات پائیں گے ④ اپنے چچا ابوطالب کے عذاب میں تخفیف کیلئے شفاعت کریں گے اور ان کا عذاب کم ہو جائے گا ⑤ چند اقوام کیلئے بغیر حساب کے جنت میں داخل ہونے کی شفاعت کریں گے ⑥ ان لوگوں کے لئے جنت میں داخلے کی شفاعت کریں گے جن کے لئے جنتی ہونے کا فیصلہ کیا جاچکا ہوگا ⑦ جنت میں داخل ہونے والوں کے لئے ترقی درجات کی شفاعت کریں گے ⑧ اپنی امت

کے اہل کبائر کیلئے جو جہنم میں داخل ہو چکے ہوں گے انہیں جہنم سے نکالنے کی شفاعت کرینگے۔ (مسند امام اعظم مترجم)

⑤ اسلامی فرقوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ کا حکم:۔ اہلسنت والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان پر باقی رہتا ہے وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہیں ہوتا جبکہ معتزلہ کے نزدیک مرتکب کبیرہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے ایمان پر باقی نہیں رہتا۔ البتہ کافر بھی نہیں ہوتا بلکہ کفر و اسلام کے درمیان ایک درجہ ہے اور وہ درجہ فسق ہے، یہ مرتکب کبیرہ اس مرتبہ فسق کو پہنچ جاتا ہے اور خوارج کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہو کر کفر میں بھی داخل ہو جاتا ہے۔

اہلسنت والجماعت کی سب سے پہلی دلیل: حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ ہے جس میں وان زنی وان سرق کے الفاظ ہیں کہ اگرچہ مؤمن آدمی زناء و چوری کرے تب بھی مؤمن ہی رہتا ہے۔

دوسری دلیل: وہ تمام نصوص آیات و احادیث ہیں جن میں مرتکب کبیرہ کو اہلِ ایمان کہہ کر ترک گناہ کا حکم کیا گیا ہے۔

معتزلہ کی دلیل: یہی حدیث ہے کہ اس میں مرتکب کبیرہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایمان پر باقی نہیں رہتا۔

اہلسنت والجماعت کی طرف جوابات: ① اس حدیث میں کمالِ ایمان کی نفی ہے کہ مرتکب کبیرہ کامل مؤمن نہیں رہتا البتہ نفسِ ایمان اس میں موجود رہتا ہے ② ایمان کے متعلق دو چیزیں ہیں نفسِ ایمان اور نورِ ایمان تو مرتکب کبیرہ کے اندر نفسِ ایمان تو موجود ہوتا ہے البتہ نورِ ایمان ختم ہو جاتا ہے ③ یہاں مؤمن لغوی مراد ہے کہ بوقتِ گناہ مؤمن آدمی امن والا نہیں ہوتا خطرہ ہوتا ہے کہ یہ ابھی عذابِ الٰہی کی لپیٹ میں نہ آ جائے۔

الشق الثانی ...... **عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ لِسَوْدَةَ فَقَالَ مَا عَلٰى اَهْلِهَا لَوِ انْتَفَعُوْا بِاِهَابِهَا فَسَلَخُوْا جِلْدَ الشَّاةِ فَجَعَلُوْهُ سِقَاءً فِى الْبَيْتِ حَتّٰى صَارَتْ شَنًّا وَفِىْ رِوَايَةٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَيُّمَا اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ۔** (ص ۴۷۔امدادیہ)

شکل الحدیثین المبارکین وترجمهما۔ اذکر تفسیر الدباغة ۔ حرر اقوال علماء الائمة فی طهارة جلود المیتات بالدباغة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) احادیث پر اعراب (۲) احادیث کا ترجمہ (۳) دباغت کی تفسیر (۴) دباغت کے ذریعہ چمڑا کے پاک ہونے میں ائمہ کے اقوال۔

جواب ...... ① احادیث پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کی مری ہوئی بکری پر گزر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کے مالکوں کو کیا ہوا کاش وہ اس کی کھال سے نفع اٹھاتے، (چنانچہ) انہوں نے اس بکری کی کھال کھینچی اور اس سے گھر کے استعمال کے لئے ایک مشکیزہ بنالیا یہاں تک کہ وہ (استعمال ہوتے ہوئے) پرانا ہو گیا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کھال بھی دباغت دی گئی ہو وہ پاک ہو گئی۔

③ دباغت کی تفسیر:۔ دباغت ہر اس طریقہ کا نام ہے جس سے چمڑے میں نتن اور فساد پیدا نہ ہو عام ہے کہ وہ رنگنے سے ہو یا مٹی میں دبانے سے یا دھوپ میں ڈالنے سے ہو یا جدید دور میں کیمیکل وغیرہ سے ہو۔

④ دباغت کے ذریعہ چمڑا کے پاک ہونے میں ائمہ کے اقوال:۔ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا چمڑا اور کھال بالاتفاق طاہر و پاک ہے اور صفائی و رنگنے کے بعد اس کو استعمال کرنا جائز ہے۔

مردار اور حرام جانوروں کے چمڑے اور کھال کے متعلق اختلاف ہے اس میں مشہور مذاہب یہ ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① انکے نزدیک تمام چمڑے پاک ہوجاتے ہیں دلیل حدیث نبوی ﷺ ہے **کل اھاب دبغ فقد طھر** کہ ہر چمڑا جس کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہوجاتا ہے ② یہ حدیث ہے **دباغھا طھورھا** مردار کی کھال کی دباغت اس کی طہارت و پاکیزگی کا سبب ہے۔ البتہ آدمی کی کھال اس کی عزت و اکرام کی وجہ سے اور خنزیر کی کھال اسکے نجس العین ہونے کی وجہ سے قابلِ انتفاع نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ بھی طہارت کے قائل ہیں مگر ان کے نزدیک صرف انکا ظاہر پاک ہوگا اس پر نماز وغیرہ پڑھنا درست ہے اور اس میں تر چیز مثلاً پانی وغیرہ ڈال کر استعمال کرنا درست نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی دباغت کے ذریعہ تمام چمڑے اور کھالیں پاک ہوجاتی ہیں مگر خنزیر اور کتے کی کھال نجس ہونے کی وجہ سے پاک نہیں ہوتی۔ الغرض ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دباغت کے ذریعہ چمڑا اور کھال پاک ہوجاتے ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی چمڑا اور کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اور ان کی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد **لاتنتفعوا من المیتۃ باھاب** ہے۔

اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے اھاب کا لفظ ذکر فرمایا اور اھاب کچے چمڑے کو کہتے ہیں اور کچا چمڑا دباغت سے قبل ہوتا ہے جب اسے دباغت دے دی جائے پھر وہ اھاب نہیں رہتا۔

نیز یہ حدیث ضعیف، مضطرب اور مرسل ہے، معلوم نہیں کہ اسکا کاتب قاصد اور قاری کون تھا لہٰذا یہ حدیث قابلِ حجت نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

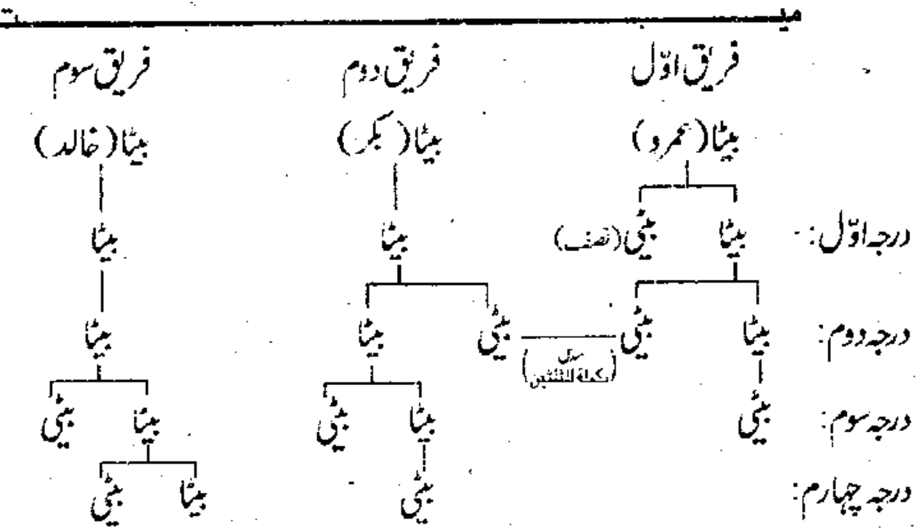
الشق الاول ...... **وضّح مراد قوله من احوال بنات الابن ولا شیئ للسفلیات الا ان یکون معھن غلام فیعصبھن من کانت بحذائه ومن کانت فوقه ممن لم تکن ذات سھم ویسقط من دونه۔**

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط عبارت کی تشریح مطلوب ہے۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح:۔ میت نے مختلف درجات کی چند پوتیاں چھوڑیں اور کوئی پوتا نہیں ہے تو اس صورت میں پہلے درجہ کی پوتی اگر ایک ہے تو اُس کو نصف ملے گا اور دوسرے درجہ میں جتنی بھی پوتیاں ہیں اُن کو سدس ملے گا تا کہ ثلثان مکمل ہوجائے۔ اور نیچے کے درجوں کی پوتیاں ساقط ہوں گی البتہ اگر کوئی پوتا ہو تو وہ اپنے درجہ کی اور اپنے سے اوپر والے تمام درجات کی پوتیوں کو عصبہ بنادے گا اور جو پوتیاں اُس پوتے سے نیچے والے درجوں میں ہیں وہ سب ساقط ہوجائیں گی۔

اگر پہلے درجہ میں ہی دو یا زائد پوتیاں ہوں تو اُن کو ثلثان ملے گا اور نچلے درجہ کی تمام پوتیاں ساقط ہوں گی البتہ اگر کوئی پوتا ہو تو وہ اپنے درجہ کی اور اپنے سے اوپر والے تمام درجات کی پوتیوں کو عصبہ بنادے گا اور جو پوتیاں اُس پوتے سے نیچے والے درجوں

میں ہیں وہ سب ساقط ہوجائیں گی مثلاً



اس مثال میں پانچ درجہ کی پوتیاں ہیں پہلے درجہ کی پوتی کے مقابلہ میں کوئی پوتا نہیں ہے، دوسرے درجہ میں تین پوتے دو پوتیاں ہیں، تیسرے درجہ میں دو پوتے تین پوتیاں ہیں، چوتھے درجہ میں ایک پوتا دو پوتیاں ہیں۔

اب فرض کریں کہ میت کی صرف پوتیاں ہی زندہ ہیں سب بیٹے و پوتے میت سے پہلے ہی انتقال کر چکے ہیں تو پہلے درجہ کی سب سے اوپر والی پوتی سب سے قریب ہونے کی وجہ سے نصف کی مستحق ہوگی اور دوسرے درجہ میں دو پوتیاں مشترک طور پر سدس کی مستحق ہوں گی تا کہ ثلثان مکمل ہوجائے۔ اسکے بعد سب پوتیاں ساقط ہوجائیں گی اسلئے کہ پوتیوں کو ثلثان سے زیادہ حصہ نہیں مل سکتا البتہ اگر نیچے کے پوتوں کو زندہ فرض کیا جائے تو پھر ساقط ہونے والی پوتیوں کو بھی ترکہ میں سے حصہ مل سکتا ہے اور زندہ پوتا اُن کو عصبہ بالغیر بنا دے گا مثلاً تیسرے درجہ کی پوتیوں کے برابر اگر کوئی پوتا زندہ ہوگا تو وہ اپنے برابر والی تینوں پوتیوں کو عصبہ بنادے گا لیکن چوتھے درجے والی پوتیاں ساقط ہونگی اور اگر چوتھے درجے کا کوئی پوتا زندہ ہوگا تو وہ چوتھے درجے والی اور تیسرے درجے والی سب پوتیوں کو عصبہ بنا دے گا اور ذوی الفروض سے بچا ہوا ترکہ اُن کے درمیان اس طرح تقسیم ہوگا کہ مذکر کو مؤنث کی بنسبت دگنا ملے گا۔ (طرازی ص۷۶)

الشق الثانی ...... **مَنْ صَالَحَ عَلٰى شَيْئٍ مِنَ التَرْكَةِ فَاطْرَحْ سِهَامَه مِنَ التَّصْحِيْحِ ثُمَّ اقْسِمْ مَابَقِيَ مِنَ التَّرْكَةِ عَلٰى سِهَامِ الْبَاقِيْنَ كَزَوْجٍ وَّاُمٍّ وَعَمٍّ فَصَالَحَ الزَّوْجُ عَلٰى مَافِيْ ذِمَّتِهٖ مِنَ الْمَهْرِ وَخَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ فَتُقْسَمُ بَاقِي التَّرْكَةِ بَيْنَ الْاُمِّ وَالْعَمِّ اَثْلَاثًا بِقَدْرِ سِهَامِهِمَا سَهْمَانِ لِلْاُمِّ وَسَهْمٌ لِلْعَمِّ۔ اَوْ زَوْجَةٍ وَ اَرْبَعَةِ بَنِيْنَ فَصَالَحَ اَحَدُ الْبَنِيْنَ عَلٰى شَيْئٍ وَخَرَجَ مِنَ الْبَيْنِ فَيُقْسَمُ بَاقِي التَّرْكَةِ عَلٰى خَمْسَةٍ وَعِشْرِيْنَ سَهْمًا، لِلْمَرْاَةِ اَرْبَعَةُ اَسْهُمٍ وَلِكُلِّ اِبْنٍ سَبْعَةٌ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) تخارج کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ تخارج کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ تخارج باب تفاعل کا مصدر ہے جو خروج سے ماخوذ ہے بمعنی نکلنا و تقسیم کرنا اور اصطلاحِ فرائض میں ایک یا چند وارثوں کا ترکہ میں سے باہمی رضامندی سے کوئی معین چیز لیکر باقی ترکہ سے دستبردار ہونا ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ میت کے انتقال کے بعد کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مستحقینِ ترکہ میں سے کوئی وارث کسی معلوم و معین چیز پر

مصالحت کر کے اپنے حصہ سے دستبردار ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں کیا کریں گے؟

تو اس عبارت میں اسی کا ذکر ہے کہ مصالح جب وراثت سے مالِ معین کے ساتھ علیحدہ ہو گیا تو اولاً ضابطہ کے مطابق ورثاء کے حصے بنائے جائیں پھر مصالح کا حصہ کاٹ کر مال کو باقی مستحقین کے درمیان تصحیح کے مطابق تقسیم کر دیں، مثلاً زوج، ماں اور چچا تھے۔ مسئلہ چھ سے بنا، زوج کو تین ماں کو دو اور چچا کو ایک ملا پھر زوج مہر کے بدلہ (جو کہ اسکے ذمہ دَین تھا) میراث سے علیحدہ ہو گیا تو اب شوہر کا حصہ (تین) نکال کر بقیہ جو تین بچے ہیں وہ بقیہ ورثاء کی تصحیح ہے، لہٰذا اب کل مال کے تین حصے کر کے ماں کو دو اور چچا کو ایک مل جائیگا جیسے

مسئلہ ۶ تصحیح ۳

میــــــــــــــت

زوج	ام	عم
۳	۲	۱

صالح علیٰ مہر

یا میت کی ایک بیوی اور چار بیٹے ہیں پس اُن میں سے ایک بیٹے نے کسی چیز پر صلح کر لی اس میں ورثاء زوجہ اور چار لڑکے ہیں مسئلہ آٹھ سے بنایا گیا آٹھ میں سے ایک بیوی کو اور سات چار لڑکوں کو ملے، ان چار لڑکوں اور ان کے سہام کے درمیان تباین ہے لہٰذا چار کو اصل مسئلہ آٹھ میں ضرب دیا حاصل ضرب ۳۲ ہوا۔ ۳۲ میں سے چار بیوی کو اور سات ہر بیٹے کو ملے گا مگر ایک بیٹا ایک مکان پر مصالحت کر کے دستبردار ہو گیا تو اس کا حصہ کاٹ دیا گیا۔ ۳۲ میں سے سات نکلنے کے بعد ۲۵ باقی رہے اب اس ۲۵ کو بقیہ وارثین کی تصحیح سمجھا جائے گا اس ۲۵ میں سے چار بیوی کو اور سات سات ہر بیٹے کو ملیں گے، جیسے۔

مسئلہ ۸ مضروب ۴ حاصل ضرب ۳۲ تصحیح ۲۵

میــــــــــــــت

زوجہ	ابن	ابن	ابن	ابن
۴	۷	۷	۷	۷

صالح علی بیت

(طرازی ص ۱۷۶)

﴿الورقة الثانية : فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ......عَنْ اُمِّ عَطِيَّةَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ نُخْرِجَ يَوْمَ النَّحْرِ وَ يَوْمَ الْفِطْرِ ذَوَاتَ الْخُدُوْرِ وَالْحُيَّضِ فَاَمَّا الْحُيَّضُ فَيَعْتَزِلْنَ الصَّلَاةَ وَيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَتْ اِمْرَاَةٌ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِذَا كَانَتْ اِحْدٰينَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ قَالَ لِتُلْبِسْهَا اُخْتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا۔

شکّل العبارة ثم ترجمها ۔ ماهو حكم حضور النساء فی المساجد والاجتماعات؟ اشرح المسئلة بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ عید الاضحیٰ اور عید الفطر کے دن پردہ نشین اور حیض والی عورتوں کو باہر عید گاہ میں لے جائیں۔ البتہ حیض والی عورتیں نماز سے کنارہ کش رہتیں البتہ خیرو مسلمانوں کی دعا میں حاضر رہتیں۔ پس ایک عورت نے کہا اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کسی کے پاس اوڑھنی نہ ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسکو اسکی بہن اپنی چادر پہنا دے۔

③ عورتوں کے مساجد اور اجتماعات میں حاضر ہونے کا حکم:۔ آنحضرت ﷺ کا زمانہ خیر القرون کا زمانہ تھا اور فتنہ وفساد کا دور دورہ نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ کے زمانہ طیبہ میں عورتوں کو مسجدوں اور عید گاہوں میں جا کر نماز پڑھنے کی کھلی اجازت تھی اور متعدد روایات سے یہ بات ثابت ہے البتہ آج کل اس کے متعلق کیا حکم ہے؟ اس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک اثر منقول ہے وہ فرماتی ہیں کہ اگر آج رسول اللہ ﷺ زندہ ہوتے اور عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھ لیتے تو ان عورتوں کو مسجدوں میں آنے سے روک دیتے۔ آپ ﷺ نے خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ارشاد فرمایا تھا۔ رہا آج کل کا زمانہ اس میں تو ہر طرف ہی فتنہ وفساد شہوت پرستی اور بے حیائی وبے پردگی کا رجحان ہے اس لئے متاخرین کے نزدیک عورت کے لئے باہر نکلنے کی بالکل گنجائش نہیں ہے۔ اگرچہ متقدمین حنفیہ کا اس میں اختلاف رہا ہے۔

﴿خیر الأصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... عرف علم اصول الحدیث واذکر موضوعه وغایته. اذکر اسماء المتعصبین والمتعنتین والمتشددین فی الجرح۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں۔ (۱) علم اصول حدیث کی تعریف موضوع وغرض وغایت (۲) جرح میں متعصب، متعنت ومتشدد محدثین کے اسماء۔

جواب ...... ① علم اصول حدیث کی تعریف موضوع وغرض وغایت:۔ تعریف: وہ علم جس کے ذریعہ حدیث کے احوال معلوم کئے جائیں۔ موضوع: علم اصول حدیث کا موضوع حدیث ہے۔ غرض وغایت: علم اصول حدیث کی غرض وغایت یہ ہے کہ حدیث کے احوال معلوم کر کے مقبول پر عمل کیا جائے اور غیر مقبول سے بچا جائے۔

② جرح میں متعصب، متعنت ومتشدد محدثین کے اسماء:۔ جرح میں متعنت محدثین میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ ابن جوزی، عمر بن بدر موصلی، رضی صغانی بغوی، جوزقانی، ابن تیمیہ حرانی، مجد الدین لغوی۔

جرح میں متعصب محدثین میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ دارقطنی، خطیب بغدادی۔

جرح میں متشدد محدثین میں سے بعض یہ ہیں۔ ابو حاتم، نسائی، ابن معین، ابن قطان، یحییٰ قطان، ابن حبان۔

الشق الثانی ...... عرّف الجرح والتعدیل واذکر اقسامهما. اذکر صور تعارض الجرح والتعدیل وحکم التعارض بینهما۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) جرح وتعدیل کی تعریف (۲) جرح وتعدیل کی اقسام (۳) جرح و تعدیل کے تعارض کی صورتیں (۴) جرح وتعدیل کے درمیان تعارض کا حکم۔

جواب...... ❶ جرح وتعدیل کی تعریف:۔ محدثین جب کسی راوی کی توثیق وتعدیل بیان کرتے ہیں تو کئی طرح کے الفاظ استعمال کیا کرتے ہیں بعض توثیق میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط وادنی۔ اسی طرح الفاظ جرح بھی، بعض جرح میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط وادنیٰ ہیں، محدثین کے ان الفاظ کو استعمال کرنے کا نام جرح وتعدیل ہے۔

❷ جرح وتعدیل کی اقسام:۔ جرح وتعدیل میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ ① جرح وتعدیل مبہم: وہ ہے جس میں جرح وتعدیل کا کوئی سبب راوی میں مذکور نہ ہو ② جرح وتعدیل مفسر: وہ ہے جس میں جرح وتعدیل کا کوئی سبب راوی میں مذکور ہو۔

❸ جرح وتعدیل کے تعارض کی صورتیں:۔ ایک راوی میں جرح وتعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صورتیں ہیں۔ ① جرح مبہم وتعدیل مبہم ② جرح مبہم وتعدیل مفسر ③ جرح مفسر وتعدیل مبہم ④ جرح مفسر وتعدیل مفسر۔ پہلی اور دوسری صورت میں جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صورت میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے۔ بشرطیکہ جرح کرنے والا جرح کرنے میں متعصب متشدد یا متعنت نہ ہو۔

❹ جرح وتعدیل کے درمیان تعارض کا حکم:۔ جرح مفسر وتعدیل مفسر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مبہم وتعدیل مبہم کے مقبول ہونے میں اختلاف منقول ہے مگر صحیح قول کے مطابق جرح مبہم بالکل مقبول نہیں اور تعدیل مبہم مقبول ہے۔ البتہ جرحِ مفسر کی موجودگی میں تعدیلِ مفسر مقبول نہ ہوگی۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاول......وَاَمَّا اِثْـنَا عَشَرَ فَهِیَ تَعُوْلُ اِلٰی سَبْعَةَ عَشَرَ وِتْرًا لَاشَفْعًا وَاَمَّا اَرْبَعَةٌ وَعِشْرُوْنَ فَاِنَّهَا تَعُوْلُ اِلٰی سَبْعَةٍ وَعِشْرِیْنَ عَوْلًا وَاحِدًا کَمَا فِی الْمَسْئَلَةِ الْمِنْبَرِیَّةِ وَهِیَ اِمْرَاَةٌ وَبِنْتَانِ وَاَبَوَانِ وَلَایُزَادُ عَلٰی هٰذَا اِلَّا عِنْدَ اِبْنِ مَسْعُوْدٍ فَاِنَّ عِنْدَهٗ تَعُوْلُ اِلٰی اَحَدٍ وَثَلٰثِیْنَ ۔(ص۳۲۔امدادیہ)

شكّل العبارة ثم اشرحها ببسط ووضوح ۔ ماهو وجه تسمية "المسئلة المنبرية"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) مسئلہ منبریہ کی وجہ تسمیہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ بارہ میں عول سترہ تک ہوتا ہے فقط طاق، جفت نہیں، اگر بارہ کے سدس کا نصف یعنی ایک بڑھ جائے تو عول تیرہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربع، ثلثان اور سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے ایک بیوی اور دو حقیقی بہنیں اور ایک اخیافی بہن چھوڑی

مسئلہ ۱۲ عول ۱۳

میت

زوجہ	دو اخت عینی	ایک اخت اخیافی
ربع	ثلثان	سدس
۳	۸	۲

اوراگر بارہ پر بارہ کے ربع یعنی تین کا اضافہ ہو جائے تو یہ عول پندرہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربع، ثلثان اور ثلث جمع ہو جائیں مثلاً میت نے زوجہ اور دو حقیقی بہنیں اور دو اخیافی بہنیں چھوڑی۔

مسئلہ ۱۲ عول ۱۵

میــــــــت

زوجہ	اخت عینی ۲	اخت اخیافی ۲
ربع	ثلثان	ثلث
۳	۸	۴

اوراگر بارہ پر بارہ کے ربع یعنی تین اور سدس یعنی دو کا اضافہ ہو جائے تو عول سترہ تک ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ربع، ثلثان، ثلث اور سدس جمع ہو جائیں مثلاً میت نے زوجہ، دو حقیقی بہنیں دو اخیافی بہنیں اور ایک ماں کو چھوڑا۔

مسئلہ ۱۲ عول ۱۷

میــــــــت

زوجہ	اخت عینی ۲	اخت اخیافی ۲	ام
ربع	ثلثان	ثلث	سدس
۳	۸	۴	۲

جمہور کے نزدیک ۲۴ میں صرف ایک ہی عول ہوتا ہے ۲۷ تک، جیسا کہ مسئلہ منبریہ میں ہوا جس کا نقشہ یہ ہے

مسئلہ ۲۴ عول ۲۷

میــــــــت

زوجہ	بنتان	اب	اُم
ثمن	ثلثان	سدس	سدس
۳	۱۶	۴	۴

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک ۲۴ میں ۳۱ تک عول ہوتا ہے جس کا نقشہ یہ ہے۔

مسئلہ ۲۴ عول ۳۱

میــــــــت

زوجہ	اُم	اُختان (علاتی یا حقیقی)	اُختان اخیافی	ابن کافر
ثمن	سدس	ثلثان	ثلث	محروم
۳	۴	۱۶	۸	....

❸ <u>مسئلہ منبریہ کی وجہ تسمیہ:۔</u> حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خطبہ دینے کے لئے منبر پر چڑھتے ہوئے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تھا اور انہوں نے فی الفور یہ جواب دیا تھا اس لئے اس مسئلہ کو مسئلہ منبریہ کہا جاتا ہے۔

الشق الثانی ......اکتب سهم الوارثین فی المسائل الآتیة.(٦ بنات، ٣ جدات، ٣ اعمام)(اب، ام، زوج)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل میں وارثین کے سہام کا حل مطلوب ہے۔

جواب ......<u>مذکورہ مسائل میں وارثین کے سہام:۔</u>

مسئلہ۶ مضروب۳ تصحیح۱۸

میـــــــــــــــــــــــــــــــت

بنت۶	جدات۳	اعمام۳
ثلثان	سدس	عصبہ
۱۲=۳×۴	۳=۳×۱	۳=۳×۱

مسئلہ۶ مضروب۳ تصحیح۱۸

میـــــــــــــــــــــــــــــــت

اب	ام	زوج
عصبہ	ثلث باقی	نصف
۲	۱	۳

زوج کو اولاد نہ ہونے کی وجہ سے ربع ملا اور اَب مذکر اولاد نہ ہونے کی وجہ سے عصبہ ہے اسلئے بقایا دو حصے اَب کے ہی ہوں گے۔

﴿الورقة الثانیة: فی الحدیث و اصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۰ھ

الشق الاوّل......ابـو حـنیـفة عن عبدالله بن عبدالله بن عمر عن النبی ﷺ اسفر وابالصبح فانها اعظم للثواب۔ (ص۱۴۱۔امدادیہ)

عـرف الصلاة لغة وشرعا۔ مامعنی الاسفار بالفجر عند ابی حنیفة وعندالشافعی۔ انکر مذاهب الائمة فی تـعـجیـل صلوٰة الفجر وتاخیره۔ اکتب الدلائل کل فریق۔ اجب عن کل دلیل یخالف مذهب الحنفیة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) صلوٰۃ کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) احناف و شوافع کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی (۳) فجر کی نماز کی تعجیل وتاخیر میں ائمہ کے مذاہب مع دلائل (۴) حنفیہ مخالف دلیل کا جواب۔

جواب...... ❶ صلوٰۃ کا لغوی اور اصطلاحی معنی:۔ صلوٰۃ کا لغوی معنی دعاء اور شرعی معنی **هـی عـبـارة عن الارکـان المعهودة والافعال المخصوصة** یعنی نماز ارکانِ معہودہ اور افعالِ مخصوصہ کا نام ہے۔

❷ احناف وشوافع کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی:۔ احناف کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی یہ ہے کہ نماز فجر خوب روشنی میں ادا کیا جائے بایں طور کہ اگر کسی وجہ سے نماز کو لوٹانا پڑے تو قراءت مسنونہ کے ساتھ طلوع سے قبل لوٹایا جاسکے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسفار بالفجر کا معنی یہ ہے کہ صبح کا یقینی طور پر طلوع ہونا بایں طور کہ طلوع فجر میں کوئی شک نہ ہو۔

❸ فجر کی نماز کی تعجیل وتاخیر میں ائمہ کے مذاہب مع دلائل:۔ حنفیہ کے نزدیک فجر کی نماز میں ابتداءً وانتہاءً اسفار (تاخیر) افضل ہے بایں طور کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد فساد معلوم ہو تو سورج نکلنے سے پہلے پہلے اعادہ ممکن ہو۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک فجر میں بدایۃً ونہایۃً غلس (تعجیل) افضل ہے۔

احناف کے دلائل: ① حدیث رافع بن خدیج ؓ ہے **اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر** جو وقت زیادتی اجر کا ذریعہ ہے وہی وقت افضل ہوگا ② حدیث ابو برزہ اسلمی ؓ ہے بروایت صحیحین **کان النبی ﷺ یصلی الصبح ویعرف احدنا جلیسه** اگرچہ ابوداؤد کی روایت معروف ہے لیکن یہ مرجوح ہے۔ راجح روایت **یعرف جلیسه** ہے ظاہر ہے کہ یہ پہچان تب ہوسکتی ہے جب اسفار میں نماز پڑھی جائے ③ مزدلفہ میں نمازِ فجر کے متعلق حدیث عبداللہ بن مسعود ؓ ہے جس میں یہ الفاظ ہیں **وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتها** ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وقت شروع ہونے سے پہلے نماز پڑھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ وقت معتاد سے پہلے پڑھی تو اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ ایام کے اندر آپ ﷺ کی عادت مبارکہ اسفار میں صبح کی نماز پڑھنے کی تھی یعنی وقت معتاد اسفار میں نماز پڑھنے کا تھا صرف مزدلفہ میں غلس میں پڑھی ہے اور ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جو عادت مبارکہ اور معمول تھا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے ④ قرآن کریم کی موافقت ہے کیونکہ قرآن کریم (**وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس**) میں قبلیت اسفار میں پڑھنے کا قرینہ ہے، نہ کہ غلس میں ⑤ جماعت کے مقاصد میں سے ایک مقصد تکثیر جماعت ہے اور یہ تکثیر رمضان کے ماسوا اسفار میں ہے تو جس وقت میں تکثیر جماعت کا فائدہ ہوگا وہی وقت افضل ہوگا اور وہ وقت اسفار ہے۔

۱ ائمہ ثلاثہ کی دلیل: احادیثِ غلس ہیں جن میں سے ایک دلیل حدیث عائشہ ؓ ہے اس میں **فینصرف النساء متلفعات بمروطهن مایعرفن من الغلس** ہے کہ عورتیں نماز سے واپسی میں غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع بھی غلس میں کرتے اور ختم بھی غلس میں کرتے تھے۔ دوسری دلیل حدیث اسامہ بن زید لیثی **ثم کانت صلوٰته بعد ذالك فی التغلیس حتی مات ولم یعد الی ان یسفر۔**

② حنفیہ مخالف دلیل کا جواب:۔ اس حدیث کا پہلا جواب خود امام ابوداؤد ؒ نے دیا کہ یہ شاذ ہے اسکو ذکر کرنیوالے صرف اسامہ بن زید لیثی ہیں اور حفاظ تلامذہ زہری کے نقل نہیں کررہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسفار اشد کی نفی ہے مطلق اسفار کی نفی نہیں ہے۔

حدیث عائشہ ؓ کا جواب: **مایعرفن من الغلس** ہم تسلیم نہیں کرتے کہ عدم معرفت کی علت غلس تھی بلکہ عدمِ معرفت کی علت پردہ کا ہونا تھا کہ عورتیں پردہ کا اتنا اہتمام کرتی تھیں کہ پردہ کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں جس کا وزنی قرینہ یہ ہے کہ بعض روایات میں ہے **مایعرفن تعنی من الغلس** تو تعنی کا لفظ ذکر کرکے یہ بتلانا ہے کہ حضرت عائشہ ؓ کی یہ مراد ہوگی لیکن یہ راوی کا اپنا اجتہاد ہے بلکہ حضرت عائشہ ؓ صحابیات کی کمالِ احتیاط کو بیان کررہی ہیں تلفف عام ہے مطلق چادر پہننا اور ایک نسخ متلفعات ہے، تلفع کہتے ہیں کہ چادر کو اس طور پر پہنے کہ جسم مکمل طور پر چھپ جائے اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ عدمِ معرفت کی علت غلس تھی پھر ہم کہتے ہیں کہ کونسا غلس مراد ہے داخلِ مسجد کا، فضاء کا غلس مراد ہے؟ اگر کہو کہ فضاء کا غلس مراد ہے تو پھر بے شک یہ اسفار کے منافی ہے لیکن یہ مسلّم نہیں ہے کیونکہ واقعہ اس پر منطبق نہیں ہوتا۔ تفصیل اس طرح ہے کہ صبح صادق کے بعد نبی کریم ﷺ سنتیں پڑھتے پھر اگر ازواجِ مطہرات ؓ میں سے کوئی بیدار ہوتیں تو ان سے بات چیت کرتے وگرنہ آرام کرتے۔ پھر حضرت بلال ؓ آکر نماز کی اطلاع دیتے پھر آپ ﷺ تشریف لے جاتے اور ۴۰ سے ۶۰ یا ۱۰۰ تک آیات کی قرأت کرتے او رترتیل سے پڑھتے تھے تو اتنے امور ہوجائیں اور پھر بھی غلس باقی ہو یہ انتہائی مستبعد ہے۔ لہٰذا داخلِ مسجد کا غلس مراد ہے اور یہ

مسلّم تو ہے لیکن اسفار کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس زمانہ میں روشنی کا انتظام نہیں ہوتا تھا اور چھت بھی قریب تھی اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے حجرے بھی مشرقی جانب تھے ہوسکتا ہے کہ باہر اسفار ہو اور اندر غلس ہو ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔

مشترکہ جوابات: ① احادیث اسفار میں سے حدیث رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قولی ہے اور احادیث غلس تمام فعلی ہیں اور تعارض کے وقت قولی احادیث کو ترجیح ہوتی ہے ② غلس کی جانب عمل ہی عمل ہے اور اسفار کی جانب عمل بھی ہے قول بھی ہے، ظاہر ہے کہ تعارض کے وقت قول وعمل کے مجموعہ کو ترجیح ہوگی ③ احادیث غلس اس زمانہ کی ہیں جب عورتیں بھی مسجد میں نماز کیلئے آتی تھیں اور "قرن فی بیوتکن" کا حکم نازل نہیں ہوا تھا جب یہ حکم ہوا تو پھر نماز فجر میں اسفار پر عمل ہونے لگا ④ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب طویل قرأت کا حکم نہیں تھا جب طویل قرأت کا حکم ہوا تو پھر اسفار میں پڑھتے تھے۔

الشق الثانی ......**ابو حنیفة عن حماد عن ابراهم عن علقمة عن عبدالله انه اتی فقیل صلی عثمان بمنی اربعا فقال انا لله وانا الیه راجعون صلیت مع رسول الله رکعتین ۔ ومع ابی بکر رکعتین ثم حضر الصلوة مع عثمان فصلی معه اربع رکعات فقیل له استرجعت وقلت ما قلت قال الخلافة قال وکان اول من اتمها اربعا بمنی** ۔(ص۸۶۔امدادیہ)

ترجم الحدیث الشریف سلسة ۔ اکتب اقوال الفقهاء فی القصر هل هو واجب او رخصة او افضل حرر دلائلهم ۔ اذکر توجیهات فعل عثمان انه اتم الصلوة بمنی ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) قصر فی السفر کے لزوم میں فقہاء کا اختلاف (۳) فقہاء کے دلائل (۴) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی توجیہات۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان کے پاس کوئی آیا اور کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں چار رکعت پڑھیں آپ نے کہا انا لله وانا الیه راجعون (پھر کہا) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دو رکعتیں اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں پھر (حضرت عبداللہ) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز میں حاضر ہوئے تو ان کے ساتھ چار رکعات پڑھیں تو انہیں کہا گیا (پوچھا گیا) کہ آپ نے انّا لله پڑھی اور کہا جو کچھ کہ کہا، پھر آپ نے (خود ہی) چار رکعات پڑھیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ خلافت کا پاس وادب ہے۔ پھر انہوں نے فرمایا کہ حضرت عثمان سب سے پہلے وہ شخص ہیں جس نے منیٰ میں چار رکعت پڑھیں۔

② قصر فی السفر کے لزوم میں فقہاء کا اختلاف:۔ اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ سفر شرعی میں چار رکعت والی نماز میں قصر مشروع ہے خواہ امن کی حالت ہو یا خوف کی حالت ہو البتہ اس میں اختلاف ہے کہ قصر کی حیثیت کیا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سفر میں اصل فرض ہی دو رکعتیں ہیں اس لئے قصر واجب ہے اتمام جائز نہیں، امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی ایک ایک روایت بھی یہی ہے اور جمہور صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم اور اکثر اہل علم کا مذہب بھی یہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قصر اور اتمام دونوں جائز ہیں ان کے نزدیک سفر میں دو رکعت رخصت ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک سفر میں دو رکعت عزیمت ہے ائمہ ثلاثہ کا ایک ایک قول یہ بھی ہے کہ قصر اور اتمام دونوں جائز ہیں لیکن قصر افضل اور اولیٰ ہے۔

③ فقہاء کے دلائل:۔ احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کا سفر کے موقع پر کہیں اتمام کرنا ثابت نہیں اگر اتمام جائز ہوتا تو کم از کم زندگی میں ایک آدھ مرتبہ ضرور بیانِ جواز کے لئے آپ ﷺ اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما اتمام فرماتے ② مسلم کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے قصر کے متعلق سوال کیا کہ آیت قصر **واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصر وامن الصلوٰۃ** سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر نماز صرف حالتِ خوف میں ہونی چاہیے، اس پر نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ **صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته** اس میں اول تو قصر کو صدقہ اور عطیہ کہا گیا ہے لہٰذا اللہ کے صدقہ اور عطیہ کو مسترد کرنا سخت توہین ہے اور دوسرا قبول کرنے کو صیغہ امر سے ذکر فرمایا جس کا اصلی مقتضا وجوب ہے اس سے معلوم ہوا کہ قصر واجب ہے ③ بخاری اور مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ اصل میں نمازوں کی فرضیت دو دو رکعت ہوئی تھی پھر جب آپ ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو حضر (اقامت، مقیم ہونے کی حالت) کی نماز چار رکعت کردی گئی اور سفر کی نماز اپنی اصلی حالت پر باقی رکھی گئی اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں اصل نماز دو رکعت ہی ہیں لہٰذا دو کی بجائے چار پڑھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ فجر کے دو فرضوں کو چار پڑھنا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل: ① قرآن کریم کی آیت **واذاضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ** ہے اس میں لفظ "**لاجناح**" اس بات پر دلالت کررہا ہے کہ قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں اور یہ لفظ مباح اور مندوب میں استعمال ہوتا ہے نہ کہ وجوب میں ② سنن نسائی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جسکے آخر میں یہ بات ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو قصر کیا ہے جبکہ میں نے اتمام کیا ہے اور آپ ﷺ نے روزہ نہیں رکھا جبکہ میں نے روزہ رکھا ہے (یہ مدینہ سے مکہ کی طرف عمرہ کی نیت سے سفر کا واقعہ ہے) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **احسنت یاعائشة وماعاب علیّ** کہ آپ نے بہت اچھا کیا اور میرے اس طرح کرنے میں بھی کوئی عیب (حرج) نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں اتمام جائز ہی نہیں بلکہ افضل واولیٰ ہے۔

حنفیہ کی طرف سے پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ **لاجناح** کا لفظ آیت کریمہ **فلاجناح علیه ان یطوف بهما** میں بھی استعمال ہوا ہے۔ حالانکہ صفا و مروہ کا طواف بالاتفاق لازم ہے۔ بعض کے نزدیک فرض اور بعض کے نزدیک واجب ہے۔ الغرض یہاں جناح کی نفی نقصان کے وہم کو دور کرنے کے لئے ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **هٰذا الحدیث کذب علی عائشة ولم تکن تصلی عائشة بخلاف صلوٰۃ رسول الله** ﷺ یہ سراسر جھوٹ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور ﷺ کے طریقہ کے خلاف نماز پڑھ ہی نہیں سکتیں۔ نیز حافظ ابنِ حجر اور صاحب التنقیح نے اسکو منکر کہا ہے اور نووی، ابن حزم اور المقدسی رحمہم اللہ نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے۔ اس کی سند میں علاء بن زبیر راوی ضعیف ہے۔

④ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی توجیہات:۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فعل کی متعدد توجیہات ہیں انمیں سے چند درج ذیل ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ موسم حج میں بہت سے دیہات کے باشندے جمع ہیں جن کو شرائع اور احکام کی تفصیل معلوم نہیں اگر وہ قصر کریں تو وہ یہی سمجھیں گے کہ نماز کی کل دو رکعتیں ہی فرض ہیں چنانچہ تعلیم کی غرض سے انہوں نے اتمام کو ہی مناسب سمجھا۔

نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اس بارے میں اپنا اجتہاد تھا کہ قصر صلوٰۃ خوف سے مقید ہے جیسا کہ قرآن پاک کے ظاہر الفاظ سے

معلوم ہورہا ہے۔ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرح اتمام اور قصر کے جواز کے قائل تھے۔

نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مکہ مکرمہ میں گھر بنالیا تھا اور ان کا اجتہاد یہ تھا کہ جس شہر میں انسان گھر بنالے اس شہر میں اتمام واجب ہے۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......**عرّف انواع خبر الواحد باعتبار صفات رواۃ فقط۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط راویوں کی صفات کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ......**راویوں کی صفات کے اعتبار سے حدیث کی اقسام کی تعریف:۔** خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسم پر ہے (۱) صحیح لذاتہٖ (۲) حسن لذاتہٖ (۳) ضعیف (۴) صحیح لغیرہٖ (۵) حسن لغیرہٖ (۶) موضوع (۷) متروک (۸) شاذ (۹) محفوظ (۱۰) منکر (۱۱) معروف (۱۲) معلل (۱۳) مضطرب (۱۴) مقلوب (۱۵) مصحف (۱۶) مدرج۔

صحیح لذاتہٖ: وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کامل الضبط ہوں اور اسکی سند متصل ہو، معلل وشاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

حسن لذاتہٖ: وہ حدیث ہے جسکے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو باقی سب شرائط صحیح لذاتہٖ کی اس میں موجود ہوں۔

ضعیف: وہ حدیث ہے جس کے راوی میں حدیث صحیح وحسن کی شرائط نہ پائی جائیں۔

صحیح لغیرہٖ: اس حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے کہ جس کی سندیں متعدد ہوں۔

حسن لغیرہٖ: اس حدیث ضعیف کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔

موضوع: وہ حدیث ہے جس کے راوی پر حدیث نبوی ﷺ میں جھوٹ بولنے کا طعن موجود ہو۔

متروک: وہ حدیث ہے جس کا راوی متہم بالکذب ہو یا وہ روایت قواعد معلومہ فی الدین کے مخالف ہو۔

شاذ: وہ حدیث ہے جسکا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہیں۔

محفوظ: وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو، یعنی اسکو ایسی جماعت نے نقل کیا ہو جنکی مخالفت ان سے کم درجہ کے ثقہ راوی نے کی ہو۔

منکر: وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت ثقات کے مخالف روایت کرے۔

معروف: وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔ مُدرَج: وہ حدیث ہے جسمیں کسی جگہ راوی اپنا کلام درج کردے۔

معلل: وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی علتِ خفیہ ہو جو صحت حدیث میں نقصان دیتی ہے اس کو معلوم کرنا ماہر فن ہی کا کام ہے، ہر شخص کا کام نہیں۔ مضطرب: وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہو سکے۔

مقلوب: وہ حدیث ہے جس میں بھول سے متن یا سند کے اندر تقدیم وتاخیر واقع ہوگئی ہو یعنی لفظ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو، یا بھول کر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی رکھا گیا ہو۔

مُصحَّف: وہ حدیث ہے جسمیں باوجود صورت خطی باقی رہنے کے نقطوں، حرکتوں وسکونوں کے تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو جائے۔

الشق الثانی ......**کتب الحدیث من جهة المقبول وعدمه علی خمسة اقسام فبینها بالتفصیل۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں قبولیت وعدم قبولیت کے اعتبار سے کتب حدیث کی اقسام خمسہ کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ...... قبولیت وعدمِ قبولیت کے اعتبار سے کتبِ حدیث کی اقسامِ خمسہ کی وضاحت:۔ کتبِ حدیث مقبول و غیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں۔ ① وہ کتابیں جن میں سب احادیث صحیح ہیں۔ جیسے مؤطا امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، صحیح حاکم، مختارہ ضیاء مقدسی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن عوانہ، صحیح ابن سکن، منتقیٰ ابن جارود ② وہ کتابیں جن میں صحیح حسن وضعیف ہر طرح کی احادیث ہیں مگر سب قابلِ احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں وہ بھی حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابوداؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند احمد ③ وہ کتابیں جن میں حسن، صالح، منکر ہر نوع کی احادیث ہیں جیسے سنن ابن ماجہ، مسند طیالسی، زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند عبدالرزاق، مسند سعید بن منصور، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند ابویعلی موصلی، مسند بزار، مسندِ ابن جریر، تہذیب ابن جریر، تاریخ ابن مردویہ، تفسیر ابن مردویہ، طبرانی کی معجم کبیر، معجم صغیر، معجم اوسط، سنن دارقطنی، غرائب دارِ قطنی، حلیہ ابی نعیم، سنن بیہقی، شعب الایمان بیہقی ④ وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں الا ماشاء اللہ جیسے نوادر الاصول حکیم ترمذی۔ تاریخ الخلفاء۔ تاریخ ابن نجار۔ مسند الفردوس دیلمی۔ کتاب الضعفاء عقیلی۔ کامل ابن عدی۔ تاریخ خطیب بغدادی۔ تاریخ ابن عساکر ⑤ وہ کتابیں ہیں جن سے موضوع حدیثیں معلوم ہوتی ہیں جیسے موضوعات ابن جوزی، موضوعات شیخ محمد طاہر نہروانی وغیرہ۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......قال علمائنا رحمهم الله تعالیٰ تتعلق بتركة الميت حقوق اربعة مرتبة۔ (ص۳۔امدادیہ)

اکتب الحقوق المتعلقة بالتركة ووضحها۔ اکتب موانع الارث بالاجمال۔ ما المراد باختلاف الدارين؟ و هل يستوي في هذا المانع مسلم و كافر او هناك تفصيل؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) حقوق اربعہ متعلقہ بالترکہ کی تفصیل (۲) موانعِ ارث کی وضاحت (۳) اختلافِ دارین کی مراد (۴) مذکورہ مانع میں مسلم وکافر کے مساوی ہونے کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ حقوق اربعہ متعلقہ بالترکہ کی تفصیل:۔ ترکہ کے ساتھ چار حقوق متعلق ہوتے ہیں ① تجہیز وتکفین: سب سے پہلے میت کے ترکہ سے میت کی تجہیز وتکفین کی جائے گی، اس میں نہ اسراف کیا جائے گا اور نہ بخل سے کام لیا جائے گا بلکہ مسنون ومعروف طریقہ پر میت کے ترکہ سے تجہیز وتکفین کی جائے گی ② اداءِ دین: کفن دفن سے فارغ ہونے کے بعد بقیہ ترکہ سے میت کے ذمے اگر کوئی قرض ہو تو وہ قرض ادا کیا جائے گا ③ نفاذِ وصیت فی ثلث المال: اگر میت نے کوئی جائز وصیت کی ہو خواہ وہ حقوق اللہ سے متعلق ہو یا حقوق العباد سے متعلق ہو تو قرض کی ادائیگی کے بعد باقی ماندہ کی تہائی سے اس وصیت کو پورا کیا جائے گا، باقی ماندہ مال کی تہائی سے زائد کو وصیت میں خرچ کرنے کی شرعاً اجازت نہیں، صرف تہائی تک خرچ کیا جائے گا۔ نیز واضح رہے کہ میت نے اگر کسی وارث کے لئے وصت کی ہے تو شرعاً اس وصیت کا کوئی اعتبار نہیں ④ بقیہ ترکہ کی ورثاء میں تقسیم: ترکہ سے متعلق چوتھا حق یہ ہے کہ باقی ماندہ ترکہ کو حصص شرعیہ کے مطابق ورثاء میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

❷ موانعِ ارث کی وضاحت:۔ موانعِ ارث چار ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ ① رِقّیت: یعنی رقیق ہونا غلام ہونا، رقیق

کسی کا وارث نہ ہوگا رِقیت خواہ کامل ہو یا ناقص ہو جیسے مدبر اور ام ولد وغیرہ ان کی رِقیت ناقص ہوتی ہے ② **قتل:** ایسا قتل جس سے قصاص یا کفارہ واجب ہوتا ہو قتلِ عمد میں قصاص اور شبہ عمد، خطاء، جاری مجری خطا میں کفارہ واجب ہوتا ہے اسلئے مورث کا قاتل ان چار قسم کے قتل کی وجہ سے وراثت سے محروم ہوگا، قتل بالسبب میں قصاص اور کفارہ نہیں ہوتا صرف دیت ہوتی ہے اسلئے اسکی وجہ سے قاتل میراث سے محروم نہیں ہوگا ③ **اختلافِ دین:** مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا ④ **اختلافِ دارین:** کفار کے درمیان وراثت سے مانع ہے مسلمان ایک دوسرے کے بہرحال وارث ہونگے اگرچہ ان میں اختلاف دارین پایا جاتا ہو۔

③ **اختلافِ دارین کی مراد:۔** اختلاف دارین سے مراد ممالک (بادشاہ وفوج) کا اختلاف ہے۔ پس اگر ملک (بادشاہ اور فوج) الگ الگ ہو تو اختلاف دارین سمجھا جائیگا، پھر اختلاف دارین کی دو صورتیں ہیں۔ ① اختلاف دارین حقیقی: یہ ہے کہ میت اور وارث میں حقیقۃً ملک کا اختلاف ہو جیسے حربی دار الحرب کا رہنے والا ہے اور ذمی دار الاسلام کا رہنے والا ہے ② اختلاف دارین حکمی: یہ ہے کہ میت اور وارث دونوں بظاہر ایک ہی ملک (دار الاسلام) میں رہتے ہوں لیکن دونوں کے رہنے کی حیثیت الگ الگ ہو جیسے ذمی و مستامن، ذمی دار الاسلام کا مستقل باشندہ ہے جبکہ مستامن کا دار الاسلام میں عارضی قیام ہے، لہٰذا یہ ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے، بلکہ ذمی کا ترکہ دار الاسلام میں رہنے والے وارث کو ملے گا اور حربی کا ترکہ دار الحرب میں رہنے والے ورثاء کو ملے گا۔

④ **مذکورہ مانع میں مسلم وکافر کے مساوی ہونے کی تفصیل:۔** اس مانع (اختلاف دارین) کا اعتبار صرف غیر مسلم کے حق میں ہے مسلمان کے حق میں اختلاف دارین کا کوئی اعتبار نہیں، مسلمان خواہ کسی بھی ملک میں ہو اسے اپنے رشتہ دار مسلمان کی وراثت ملے گی۔

الشق الثانی ......**اکتب الامور التی تختص باولاد الام دون غیرهم من اصحاب الفرائض۔ ما الفرق بین الجد الصحیح والفاسد وبین الجدة الصحیحة والفاسدة۔** (ص۱۰۱۔امدادیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) امور مختصہ باولاد الام کی نشاندہی (۲) جد صحیح وفاسد، جدہ صحیحہ فاسدہ کے درمیان فرق۔

جواب ...... ① **امور مختصہ باولاد الام کی نشاندہی:۔** اولاد ام یعنی اخیافی بہن بھائی کی تین حالتیں ہیں۔ ① میت کے مذکر اصول یعنی باپ یا دادا کی موجودگی میں یہ وارث نہیں بنتے ② میت کی اولاد کی موجودگی میں خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث ہو یہ وارث نہیں بنتے ③ اولاد ام یعنی اخیافی بہن بھائیوں کو جو ترکہ ملتا ہے وہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوتا ہے یعنی جتنا ایک اخیافی بھائی کو دیا جائے گا اتنا ہی اخیافی بہن کو دیا جائے گا۔ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ والا ضابطہ ان میں جاری نہیں ہوگا۔

(یہ تیسری حالت ان کی خصوصیت ہے کہ ان میں بہن بھائی میں برابری ہے)۔

② **جد صحیح وفاسد، جدہ صحیحہ وفاسدہ کے درمیان فرق:۔** جد صحیح کی تعریف: میت کا وہ مذکر اصول جس کا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں کسی مؤنث کا واسطہ نہ آئے جیسے دادا اور پردادا۔

جد فاسد کی تعریف: میت کا وہ مذکر اصول جس کا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں مؤنث کا واسطہ ہو جیسے نانا۔

جدہ صحیحہ کی تعریف: میت کی وہ مؤنث اصول جسکا میت کی طرف رشتہ جوڑنے میں جد فاسد کا واسطہ نہ آئے جیسے دادی، نانی، پردادی۔

جدہ فاسدہ کی تعریف: میت کی وہ مؤنث اصول جس کا میت سے رشتہ جوڑنے میں جد فاسد کا واسطہ آئے جیسے نانا کی ماں

ان تعریفات سے ان کے درمیان فرق بھی واضح ہے۔

﴿الورقة الثانية : فى الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَاَبُوْ بَكْرٍ وَعُمَرُ لَا يَجْهَرُوْنَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔

عَنْ اَبِيْ سُفْيَانَ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ اَنَّهٗ صَلّٰى خَلْفَ اِمَامٍ فَجَهَرَ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَاعَبْدَاللّٰهِ اِحْبِسْ عَنَّا نَغْمَتَكَ هٰذِهٖ فَاِنِّيْ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَخَلْفَ اَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَ عُثْمَانَ ، فَلَمْ اَسْمَعْهُمْ يَجْهَرُوْنَ بِهَا وَهٰذَا صَحَابِيٌّ قَالَ الْجَامِعُ وَرَوَتْ جَمَاعَةٌ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ عَنْ اَبِيْ سُفْيَانَ عَنْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قِيْلَ وَهُوَ الصَّوَابُ لِاَنَّ هٰذَا الْخَبَرَ مَشْهُوْرٌ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ۔ (ص ۵۸۔امدادیہ)

ترجم الحديثين المباركين ۔ ما يريد الجامع بقوله وروت جماعة هذ الحديث الى آخره ۔ اذكر اقوال الفقهاء الكرام فى مسئلة الجهر بالتسمية فى الصلوة فى ضوء الادلة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) **وروت جماعة هذا الحديث** سے جامع کی مراد (۳) **جهر بالتسمية فى الصلوٰة** میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ <u>احادیث کا ترجمہ:۔</u> حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ** بلند آواز سے نہیں پڑھا کرتے تھے۔ یزید بن عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے کسی امام کے پیچھے نماز پڑھی، پس اس نے **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ** بلند آواز سے پڑھی۔ پس جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو اس سے کہا کہ اے اللہ کے بندے! اپنے اس گانے کو بند کر (یعنی زور سے بسم اللہ پڑھنا چھوڑ دے) کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی اور ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی میں نے ان کو **بِسْمِ اللّٰهِ** جہر سے پڑھتے نہیں سنا اور یہ (عبداللہ بن مغفل) صحابی ہیں۔

❷ <u>**وروت جماعة هذاالحديث** سے جامع کی مراد:۔</u> **وروت جماعة الخ** سے جامع کی مراد حدیث کی مذکورہ سند پر بحث کرنا ہے اور دوسری صحیح سند کو بیان کرنا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اوپر جو سند یزید پر ختم ہو رہی ہے یہ درست نہیں کیونکہ یزید بن عبداللہ صحابی نہیں ہیں۔ اس صورت میں یہ حدیث مرسل ہو جائے گی۔ جبکہ عبداللہ بن مغفل والی سند سے یہ حدیث متصل السند ہوگی اور محدثین کی ایک جماعت اس حدیث کو عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے ہی روایت کرتی ہے۔

❸ <u>**جهر بالتسمية فى الصلوٰة** میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل:۔</u> نماز میں تسمیہ سرًا یا جہرًا پڑھنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فرائض میں تسمیہ بالکل مشروع ہی نہیں ہے نہ جہرًا نہ سرًا۔ البتہ نوافل میں ان کے نزدیک تسمیہ پڑھنا جائز و مباح ہے۔ (تحفۃ الالمعی) اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تسمیہ جہری نماز میں جہرًا اور سری نماز میں سرًا مسنون ہے۔ امام

ابوحنیفہ، امام احمد، امام اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک تمام نمازوں میں تسمیہ سراً کہنا افضل و مسنون ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی سب سے مضبوط دلیل نسائی میں **نعیم المجمر** سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ **صلّیت وراء ابی هریرة فقرأ بسم الله الرحمٰن الرحیم ثم قرأ بأمّ القرآن حتی اذا بلغ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین...... و اذا سلم قال والذی نفسی بیده انی لا شبهکم صلوٰة برسول الله** ﷺ۔ پس معلوم ہوا کہ آپ ﷺ بھی تسمیہ کا جہری نماز میں جہر فرماتے تھے۔

حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اولاً تو یہ روایت معلول اور شاذ ہے کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کئی شاگردوں نے یہ واقعہ بیان کیا ہے لیکن سوائے **نعیم المجمر** کے کوئی بھی قرأۃ تسمیہ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتا۔ اگر بالفرض یہ جملہ معتبر مان لیا جائے تو یہ حدیث شافعیہ کے مسلک پر صریح نہیں ہے۔ کیونکہ قرأۃ کا لفظ جس طرح **قرأۃ بالجهر** پر بولا جاتا ہے اسی طرح **قرأۃ بالسِّر** پر بھی بولا جاتا ہے۔ لہٰذا شافعیہ کا استدلال تام نہیں ہے۔

شافعیہ کی دوسری دلیل: مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ **کان رسول الله** ﷺ **یجهر بسم الله الرحمٰن الرحیم**۔ (آپ ﷺ **بسم الله** کا جہر فرماتے تھے)

حافظ زیلعی رحمہ اللہ کے جوابات: ① یہ حدیث ضعیف بلکہ قریب قریب موضوع ہے۔ حافظ ذہبی نے اس کی تضعیف کی ہے نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب اس روایت کے صحیح ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ان کا یہ قول ثابت ہے **الجهر ببسم الله الرحمٰن الرحیم قراء ت الاعراب** ② یہ حدیث تعلیم پر محمول ہے کہ آپ ﷺ کبھی کبھی تعلیم کی غرض سے تسمیہ جہراً پڑھ لیتے تھے۔ الغرض شافعیہ کے دلائل یا صحیح نہیں ہیں یا صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں **صلیت مع رسول الله و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احداً منهم یجهر بسم الله الرحمٰن الرحیم**۔

دوسری دلیل: نسائی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **صلی بنا رسول الله** ﷺ **فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمٰن الرحیم و صلی بنا ابوبکر و عمر فلم نسمعها منهما** تیسری دلیل حدیث السوال ہے۔

ان تمام روایتوں سے جہر کی نفی ہو رہی ہے پس معلوم ہوا کہ تسمیہ سراً مسنون اور افضل ہے۔

الشق الثانی ......**عن جابر بن عبدالله الانصاری عن النبی** ﷺ **من باع نخلا مؤبرا او عبدا وله مال فالثمرة والمال للبائع الا ان یشترط المشتری**۔ (ص۶۶۔امدادیہ)

عرّف تابیر النخل۔ اکتب اقوال الائمة فی بیع النخیلات قبل التابیر وبعده۔ هل الثمرة الموجودة للبائع او للمشتری مع الادلة۔ قید التابیر فی الحدیث اتفاقی او احترازی۔ اذا ملك المولی عبده مالا هل یکون مالکا او لا۔ اکتب هذه المسئلة فی ضوء اقوال الائمة المتبوعین۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) تابیرِ نخل کی تعریف (۲) **بیع النخل قبل التابیر و بعده** میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل (۳) تابیر کی قید اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت (۴) مولی کے غلام کو مالک بنانے پر بوقتِ بیع غلام کے مال کا حکم۔

جواب ...... ❶ **تابیر نخل کی تعریف:۔** تابیر کا معنی تلقیح کرنا اور گابھا دینا ہے۔ اصطلاح میں تابیر یہ ہے کہ مادہ کھجوروں کے شگوفوں کو پھاڑ کر نر کھجور کی ایک ٹہنی کو اس میں داخل کرنا، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ مادہ درخت پر پھل خوب آتا ہے۔

❷ **بیع النخل قبل التابیر و بعدہ میں ائمہ کے اقوال مع الدلائل:۔** اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر تابیر شدہ کھجور کے درخت کو فروخت کیا گیا تو پھل بائع کا ہوگا البتہ اگر مشتری نے شرط لگادی یا تابیر نہیں کی گئی تو اس صورت میں پھل مشتری کا ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک اگر پھل نمودار ہو چکا ہے تو وہ بائع کا ہے اور اگر پھل نمودار نہیں ہوا یا پھل نمودار ہوا ہے مگر مشتری نے شرط لگادی تو پھر وہ پھل مشتری کا ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں **نخلا مؤبرا** کا لفظ موجود ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نخل غیر مؤبر کا یہ حکم نہیں کیونکہ ان کے ہاں مفہوم مخالف معتبر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: آپ ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ **من اشتری ارضا فیھا نخل فالثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع** (جس نے کوئی زمین خریدی کہ اسمیں کھجور پر پھل لگے ہوئے تھے تو پھل بائع کا ہے مگر یہ کہ مشتری شرط لگادے) اس حدیث شریف میں مؤبر اور غیر مؤبر کی کوئی قید نہیں ہے، بلکہ مطلق ہے تو معلوم ہوا کہ یہ حکم دراصل تابیر کی قید سے مقید نہیں ہے۔

❸ **تابیر کی قید اتفاقی یا احترازی ہونے کی وضاحت:۔** حدیثِ باب میں جو تابیرِ نخل کی قید مذکور ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ قید احترازی ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے اور یہ قید آپ ﷺ نے بطور عادت اور اکثر حالت کے لحاظ سے بیان فرمائی ہے جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے۔

❹ **مولیٰ کے غلام کو مالک بنانے پر بوقت بیع غلام کے مال کا حکم:۔** غلام حقیقت میں کسی مال کا مالک نہیں ہوتا البتہ اگر مالک اپنے غلام کو کسی مال کا مالک بنادے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اور دلیل یہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **ولہ مال** ۔ معلوم ہوا کہ غلام مالک بن جاتا ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک غلام بالکل کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا کیونکہ وہ خود اپنا مالک نہیں ہے وہ دوسری چیز کا مالک کیسے بن سکتا ہے۔

باقی حدیث الباب **ولہ مال** کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد کی طرف مال کی اضافت تملیک کے لئے نہیں ہے بلکہ اختصاص وقبضہ کیلئے ہے کہ وہ مال جو اس کے قبضہ وتصرف میں ہے۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... عرّف الخبر المتواتر والواحد والمشهور و العزيز والغريب۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ...... **حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف۔** خبرِ متواتر: وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقلِ سلیم محال سمجھے۔

خبرِ واحد: وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کو عقلِ سلیم محال سمجھے۔

خبرِ مشہور: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی بھی زمانہ میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔ تین یا تین سے زائد ہی ہوں۔

خبرِ عزیز: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی بھی زمانہ میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔ دو یا دو سے زائد ہی ہوں۔

خبرِ غریب: وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں کسی زمانہ میں ایک ہو۔

الشق الثانی ......عرف الجامع والسنن والمسند والمعجم والجزء والمفرد والغریب والمستدرك والمستخرج من كتب الحديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط کتبِ حدیث کی مذکورہ اقسام کا تعارف مطلوب ہے۔

جواب ...... کتبِ حدیث کی مذکورہ اقسام کا تعارف:۔ وضع و ترتیبِ مسائل کے اعتبار سے کتبِ حدیث کی نو قسمیں ہیں۔

جامع: وہ کتاب ہے جس میں تفسیر، عقائد، آداب، احکام، مناقب، سیر، فتن، علاماتِ قیامت وغیرہ تمام قسم کی احادیث مذکور ہوں جیسے جامع بخاری و ترمذی۔ سنن: وہ کتاب ہے جس میں احکام کی احادیث ابوابِ فقہ کی ترتیب کے موافق ہوں جیسے سنن ابی داؤد۔

مسند: وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب و رتبی یا ترتیبِ حروفِ ہجایا تقدم و تاخرِ اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں جیسے مسند احمد۔ معجم: وہ کتاب ہے جس میں وضعِ احادیث میں ترتیبِ اساتذہ کا لحاظ رکھا گیا ہو جیسے معجم طبرانی۔

جزء: وہ کتاب جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث جمع ہوں جیسے جزء القراءۃ، جزء رفع الیدین للبخاری۔

مفرد: وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک شخص کی تمام مرویات مذکور ہوں۔

غریب: وہ کتاب ہے جس میں ایک محدث کے متفردات جو کسی شیخ سے منقول ہیں وہ مذکور ہوں۔

مستدرک: وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی شرط کے موافق اسکی رہی ہوئی احادیث کو پورا کیا جائے جیسے مستدرک حاکم۔

مستخرج: وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی زائد سندوں کا استخراج ہو جیسے مستخرج ابوعوانہ۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......ثم يقسم الباقي بين ورثته بالكتاب والسنة و اجماع الامة۔(ص۳۔امدادیہ)

اكتب الماخذو المصادر لعلم الميراث هل القياس داخل فيها۔ ماهي الفروض المقدرة في كتاب الله ومن هم اصحابها۔ بيّن اقسام الورثة وعرّف التركة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) علم میراث کے ماخذ و مصادر (۲) فروضِ مقدرہ کی نشاندہی و مستحقین (۳) ورثاء کی اقسام (۴) ترکہ کی تعریف۔

جواب ...... ❶ علم میراث کے ماخذ و مصادر:۔ علم میراث کے ماخذ و مراجع تین ہیں۔ ① کتاب اللہ ② سنت رسول اللہ ③ اجماع امت محمدیہ ﷺ۔ قیاس ماخذ میراث میں داخل نہیں ہے۔

❷ فروضِ مقدرہ کی نشاندہی و مستحقین:۔ کتاب اللہ میں ذکر کردہ فروضِ مقدرہ چھ ہیں، نصف، ربع و ثمن اور ثلثان ثلث و سدس۔ اور یہ چھ فروض تضعیف و تنصیف کے طریقہ پر ہیں۔ تضعیف کا مطلب دُگنا ہے یعنی نصف ربع کا دُگنا ہے اور ربع ثمن کا دُگنا

ہے۔اسی طرح ثلثان ثلث کا دُگنا ہے اور ثلث سدس کا دُگنا ہے۔تنصیف کا مطلب نصف کرنا ہے یعنی اسکے برعکس سدس، ثلث کا نصف ہے اور ثلث ثلثان کا نصف ہے،اسی طرح ثمن رُبع کا نصف ہے اور رُبع نصف کا نصف ہے۔

میراث کے مستحقین بارہ افراد ہیں جن میں سے چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں، چار مرد یہ ہیں اب، جد صحیح، اخ خیفی، زوج۔ آٹھ عورتیں یہ ہیں زوجہ، بنت صلبیہ، بنت الابن، اخت عینیہ، اخت علاتیہ، اخت خیفیہ، ام، جدہ صحیحہ۔

③ ورثاء کی اقسام:۔ درجہ ذیل ترتیب سے ترکہ کو ورثاء میں تقسیم کرینگے۔ ① اصحاب فرائض ② عصبہ نسبی ③ عصبہ سببی ④ معتق کا معتق ⑤ اصحاب فرائض پر رد ⑥ ذوی الارحام ⑦ مولی الموالات ⑧ مقر لہ بالنسب علی الغیر ⑨ موصی لہ زائد علی الثلث ⑩ بیت المال۔

④ ترکہ کی تعریف:۔ میت کا وہ مال جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو۔

الشق الثانی ......اذکر احوال الاشخاص التالیۃ الاب، الام، الجدالصحیح و الجدۃ الصحیحۃ.

اکتب حل المسئلۃ التالیۃ. (بنتان ، اخ خیفی، زوجہ، بنت الابن، اب) (ص۸، ۱۷، ۱۸۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں۔(۱) مذکورہ ورثاء کے احوال (۲) مذکورہ مسئلہ کا حل۔

جواب ...... ① مذکورہ ورثاء کے احوال:۔ باپ کے احوال: باپ کی تین حالتیں ہیں۔ ① مطلق حصہ اور وہ سدس ہے جبکہ میت کا بیٹا یا پوتا یا پڑپوتا موجود ہو ② حصہ ملنا اور عصبہ بننا دونوں ایک ساتھ اور یہ میت کی بیٹی، پوتی یا پڑپوتی وغیرہ کیساتھ ہے اگرچہ یہ سلسلہ نیچے تک چلا جائے ③ فقط عصبہ بننا اور یہ میت کی اولاد اور اولادِ ابن نہ ہونے کی صورت میں ہے۔

ام کے احوال: ام کی تین حالتیں ہیں۔ ① میت کے بیٹے بیٹی یا پوتے پوتی یا پڑپوتے پڑپوتی کے ساتھ یا دو بھائی بہن یا زیادہ بھائی بہنوں کی ماں کیلئے سدس ہے خواہ وہ عینی بھائی بہن ہوں یا علاتی یا اخیافی یا مخلوط ② ان کے نہ ہونے کی صورت میں ماں کے لئے کل ترکہ کا ایک ثلث ہے ③ احد الزوجین کے حصہ کے بعد جو باقی بچے اس کا ثلث ہے۔

جد کے احوال: جد صحیح کے چار احوال ہیں ① اگر میت کا باپ موجود ہو تو دادا ساقط و محروم ہو جائے گا ② باپ نہ ہونے کی صورت میں دادا کے ساتھ میت کی مذکر اولاد بیٹا، پوتا وغیرہ ہو تو دادا کو سدس ملے گا ③ اگر دادا کے ساتھ باپ کی بجائے میت کی صرف مؤنث اولاد (بیٹی، پوتی) موجود ہو تو دادا سدس پانے کے ساتھ عصبہ بھی ہوگا ④ اگر دادا کے ساتھ میت کی کوئی اولاد نہ ہو تو دادا عصبہ محض ہوگا۔ تنہا ہونے کی صورت میں سارا ترکہ اور دوسرے اصحاب فرائض کی موجودگی میں بقیہ میراث اس کو ملے گی۔

جدہ کے احوال: جدہ کی دو حالتیں ہیں ① جدہ کیلئے کل ترکہ کا سدس ہے خواہ ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ، جب یہ جدات صحیحہ ہوں اور درجہ میں سب برابر ہوں ② ماں کی وجہ سے تمام جدات، باپ کی وجہ سے صرف پوری جدات (دادیاں)، دادا کی وجہ سے وہ دادیاں جو دادا کے واسطہ سے ہوں اور قریب والی جدہ کی وجہ سے دور والی جدہ یہ تمام ساقط ہو جائینگی۔

② مسئلہ مذکور کا حل:۔

مسئلہ ۲۴

میت

بنتان	اخ خیفی	زوجہ	بنت الابن	اب
ثلثان	محروم	ثمن	محروم	سدس مع العصبہ
۱۶	......	۳	......	۵

﴿الورقة الثانية : فی الحدیث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل ......عن أبی سعید الخدری ان رسول الله ﷺ قال الوضوء مفتاح الصلوة والتکبیر تحریمها والتسلیم تحلیلها وفی کل رکعتین فسلم ولا تجزئ صلوة الابفاتحة الکتاب ومعها غیرها ۔(ص٥٠۔امدادیہ)

ترجم العبارة رائعة ۔ اکتب اسم ابی سعید الخدریؓ ۔ اذکر مراد قوله وفی کل رکعتین فسلم ۔ اکتب مذاهب الأئمة الاربعة فی افتتاح الصلاة بکلمة الله اکبر مدللاً ومفصلاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔(١) عبارت کا ترجمہ (٢) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام (٣) و **فی کل رکعتین فسلم** کی مراد (٤) اللہ اکبر کے ذریعہ نماز شروع کرنے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وضوء نماز کی چابی ہے۔اور تکبیر (نماز میں خلافِ نماز امور کو) حرام کرنے والی ہے اور سلام (خلاف نماز امور کو) حلال کرنے والی ہے اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرو اور کوئی نماز فاتحۃ الکتاب اور اس کے ساتھ دوسری سورۃ کے بغیر نہیں۔

❷ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا نام:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا اسم گرامی سعد بن مالک رضی اللہ عنہ ہے۔

❸ **و فی کل رکعتین فسلم** کی مراد:۔ **و فی کل رکعتین فسلم** میں جو تسلیم اور سلام کا لفظ ہے اگر یہ اپنے ظاہر پر ہے تو پھر ہر دو رکعت سے مراد نفل نماز ہے اور یہ امر ندب کیلئے ہوگا، مطلب یہ ہے کہ نفل کی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرو جیسا کہ جمہور وصاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے کہ نفل دو دو رکعت کر کے پڑھنی چاہئے۔اور اگر سلام سے مراد حقیقی سلام نہیں بلکہ تشہد مراد ہے تو نوافل کی صورت میں یہ امر کا صیغہ فرضیت کے لئے ہوگا کہ نوافل کی دو رکعتوں کے بعد تشہد کی مقدار بیٹھنا فرض ہے اور تین یا چار رکعت والی فرض نماز کی صورت میں یہ امر کا صیغہ وجوب کیلئے ہوگا۔(مسند امام اعظم مترجم)

❹ اللہ اکبر کے ذریعہ نماز شروع کرنے میں ائمہ کے مذاہب مع الدلائل:۔ تکبیر تحریمہ کے الفاظ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف **الله اکبر** سے ہی تکبیر تحریمہ کہی جاسکتی ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سوائے **الله اکبر یا الله الاکبر** کے کوئی دوسرا کلمہ کہنا جائز نہیں ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ **الله اکبر، الله الاکبر، الله کبیر، الله الکبیر** تمام الفاظ سے تکبیر تحریمہ ہو جائے گی۔امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہر اس کلمہ سے تکبیر تحریمہ کہنا جائز ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کی تعظیم و کبریائی پر دلالت کرتا ہو۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے تکبیر تحریمہ کے لئے صرف **الله اکبر** منقول ہے لہٰذا اس کے علاوہ دوسرے الفاظ کے ساتھ نماز شروع کرنا درست نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ سے بلاشبہ **الله اکبر** ہی منقول ہے لیکن **الله الاکبر** معرف باللام ہونے کی وجہ سے مفید للحصر اور ثناء باری تعالیٰ میں مبالغہ کیلئے ہے اور تکبیرۃ الافتتاح سے یہی مقصود ہے۔اسلئے یہ بھی **الله اکبر** کے قائم مقام ہوسکتا ہے۔

امام ابو یوسف ﷫ کی دلیل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں اسم تفضیل اور اسم فاعل سب برابر ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں زیادتی ثابت کرنا مراد نہیں ہوتا۔ لہٰذا جہاں **اللہ اکبر** یا **اللہ الاکبر** سے تکبیر تحریمہ ادا ہو جاتی ہے وہاں **اللہ کبیر، اللہ الکبیر** سے بھی تکبیرِ تحریمہ ادا ہو جائے گی۔ الغرض ان تینوں حضرات کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ارشاد **وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ** کی وجہ سے تکبیر تحریمہ کِبْر کے مادہ میں منحصر ہے، طرفین ﷭ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ** میں جو تکبیر کا لفظ ہے اس کا لغوی معنی تعظیم ہے۔ لہٰذا تعظیم والا معنی جن الفاظ میں پایا جائے گا ان تمام الفاظ سے تکبیر تحریمہ ہو جائے گی۔

الشق الثانی ......**ابوحنیفة عن جبلة عن ابن عمر قال نهی رسول الله ﷺ فی النخل حتی یبدو صلاحه وعن ابی هریرة عن النبی ﷺ قال اذا طلع النجم رفعت العاهات ۔** (ص۱۲۶۔امدادیہ)

ترجم الحدیثین واضحةً ۔ عرّف بیع السلم لغةً واصطلاحًا ۔ ملهو تفسیر بدو الصلاح عند ابی حنیفة والشافعی ۔ انکر جمیع صُوَربیع الثمارِ علی الاشجار قبل بدو الصلاح وبعده وأحکامها عند الفقهاء الأربعة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) بیع سلم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۳) حنفیہ و شوافع کے نزدیک بدو صلاح کی تفسیر (۴) درختوں پر پھل کی بیع کی صورتیں و حکم۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر ﷠ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کھجور کے پھل بیچنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ صلاحیت کو پہنچ جائیں۔ حضرت ابو ہریرہ ﷛ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب ستارہ طلوع ہو جائے تو پھلوں سے آفتیں ٹل گئیں۔

❷ بیع سلم کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ سلم کا لغوی معنی مقدم کرنا اور سپرد کرنا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں بیع سلم اس عقد کا نام ہے جو بائع کے لئے ثمن میں جلدی اور مشتری کے لئے مبیع میں کچھ مدت کے بعد ملک کو ثابت کرے۔ بعنوان آخر ثمن کی ادائیگی نقد ہو اور مبیع کی وصولی کچھ وقت کے بعد ہو۔

❸ حنفیہ وشوافع کے نزدیک بدو صلاح کی تفسیر:۔ بدوِ صلاح کے بارے میں احادیث میں مختلف الفاظ آئے ہیں۔ ان **النبی ﷺ نهی عن بیع النخل حتی یزهو، نهی عن بیع السنبل حتی یبیض ویامن العاهة، نهی عن بیع الثمرة حتی یبدو صلاحها** ۔ ان تمام الفاظ سے امام شافعی ﷫ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بیع سے پہلے پھل کا پکنا ضروری ہے پکنے سے پہلے ان کے نزدیک بیع درست نہیں۔ امام ابو حنیفہ ﷫ ان الفاظ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس پھل کا آفات اور بیماری سے محفوظ ہونا کافی ہے پورا پکنا اور اس میں مٹھاس کا پیدا ہونا ضروری نہیں بہر حال دونوں اقوال قریب قریب ہیں اسلئے کہ پھل بیماری اور آفات سے اسی وقت محفوظ ہوتا ہے جب اس میں پکنے کے آثار شروع ہو جاتے ہیں لہٰذا ان دونوں اقوال میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔

❹ درختوں پر پھل کی بیع کی صورتیں و حکم:۔ اگر پھل ابھی درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدیا جاتا ہے اور بائع مشتری سے کہہ دیتا ہے کہ اس باغ میں اس سال جو پھل آئے گا وہ میں آپ کو فروخت کرتا ہوں یہ صورت ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک ایسی چیز کی بیع ہو رہی ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی، اس لئے اس کے جائز ہونے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دے دیتے ہیں مثلاً تین سال، پانچ سال، یا دس سال کے لئے وہ باغ ٹھیکے پر دیدیا اور بائع نے مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کرلی یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ **نهی رسول الله ﷺ عن بيع السنين** یعنی حضور اقدس ﷺ نے کئی سال تک کی بیع کرنے سے منع فرمادیا۔ لہٰذا یہ صورت کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

"**بیع بشرط القطع**" اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو لیکن ابھی پکا نہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی صورت کو **بیع بشرط القطع** کہتے ہیں یعنی پھل کی بیع ہو جانے کے بعد بائع مشتری سے یہ کہہ دے کہ یہ پھل ابھی توڑ کر لے جاؤ اور پھل فی الحال توڑ کر لے جانا بیع کے اندر مشروط ہو۔ بیع کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ امام ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ اس صورت کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

"**بیع بشرط الترک**" دوسری صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری بیع تو ابھی کرلیں لیکن عقد بیع کے اندر ہی یہ شرط لگادیں کہ یہ پھل درخت پر چھوڑ دیا جائے گا، پکنے کے بعد مشتری یہ پھل کاٹ کر لے جائے گا ایسی بیع کو **بیع بشرط الترک** کہتے ہیں، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ البتہ امام ابن المنذر رحمہ اللہ اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں۔

"**مطلق عن الشرط**" تیسری صورت یہ ہے کہ بیع تو ابھی مکمل کرلیں اور ترک یا قطع کی کوئی شرط عقد بیع کے اندر نہ لگائیں، ایسی بیع کو **مطلق عن شرط القطع والترک** کہتے ہیں۔ اس صورت کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور ﷺ نے "بدوصلاح" سے پہلے پھل کی بیع سے منع فرمایا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے حنفیہ کے مذہب پر آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ **من باع نخلا بعد ان تو بر فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع** ۔ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے مشتری کے شرط لگادینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا حالانکہ جس وقت نخل کی تابیر ہوتی ہے اس وقت تک ثمرہ میں بدوصلاح نہیں ہوتا اور اس وقت آپ ﷺ نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ثمرہ کی بیع بدوصلاح سے پہلے جائز ہے۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......**اكتب اسماء الصحاح الستة ولماذا تسمّى بالصحاح. حرر مراتب الصحاح الستة. بين مذاهب اصحاب الصحاح الستة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) صحاح ستہ کے اسماء (۲) صحاح کی وجہ تسمیہ (۳) صحاح ستہ کے مراتب (۴) اصحاب صحاح ستہ کے مذاہب۔

جواب ...... ❶ صحاح ستہ کے اسماء:۔ صحاح ستہ کے اسماء درج ذیل ہیں ① صحیح بخاری شریف ② صحیح مسلم شریف ③ جامع ترمذی ④ سنن نسائی ⑤ سنن ابوداؤد ⑥ سنن ابن ماجہ۔ بعض محدثین نے ابن ماجہ کی بجائے مؤطا امام مالک اور بعض

نے مسند دارمی کو شمار کیا ہے۔

❷ صحاح کی وجہ تسمیہ:۔ صحاح ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں تمام احادیث صحیح ہوں، باقی ان کتابوں کو صحاح کہنا تغلیبًا ہے کیونکہ ان میں سے صرف بخاری و مسلم ہی صحیح ہیں۔

❸ صحاح ستہ کے مراتب:۔ کتب صحاح ستہ میں پہلا مرتبہ بخاری شریف کا، دوسرا مسلم شریف کا، تیسرا ابوداؤد کا، چوتھا نسائی کا، پانچواں ترمذی شریف اور چھٹا مرتبہ ابن ماجہ کا ہے۔

❹ اصحاب صحاح ستہ کے مذاہب:۔ امام بخاری مجتہد یا شافعی ہیں۔ امام مسلم، امام نسائی، اور ابن ماجہ شافعی ہیں۔ امام ابوداؤد حنبلی ہیں، امام ترمذی حنبلی یا شافعی ہیں۔

الشق الثانی ......اذکر ألفاظ الجرح الثلثين بتمامها.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط الفاظ جرح کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ......الفاظ جرح کی وضاحت:۔ الفاظ جرح کے تین درجے ہیں بعض جرح میں اعلیٰ ہیں جیسے **دجّال، كذّاب، وضّاع، يضع الحديث، متهم بالكذب، متفق على تركه، متروك، ليس بثقة، سكتواعنه، ذاهب الحديث، فيه نظر۔**

بعض الفاظ جرح میں متوسط ہیں جیسے **هالك، ساقط، واه بمرة، ليس بشيئ، ضعيف جداً، ضعفوه، ضعيف واه، يضعف، فيه ضعف، قد ضعف، ليس بقوى، ليس بحجة، ليس بذاك۔**

بعض الفاظ جرح میں ادنیٰ ہیں جیسے **يعرف و ينكر، فيه مقال، تكلم فيه، لين، سيئى الحفظ، لا يحتج به، اختلف فيه، صدوق، لكنه مبتدع۔**

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......اكتب حل المسائل الاتية.

(زوج، اب، ام، ٦ بنات) (بنت، بنت الابن، اخت عينيه)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل کا حل مطلوب ہے۔

جواب ......مسائل مذکور کا حل:۔

مسئلہ ۱۲، عول ۱۵، مضروب ۳، تصحیح ۴۵

میـــــــــــــــت

زوج	اب	ام	بنات ٦
ربع	سدس	سدس	ثلثان
۳×۳=۹	۲×۳=۶	۲×۳=۶	۸×۳=۲۴

مسئلہ۶

میـــــــــــــــــــــــــــت

بنت	بنت الابن	اخت عینیہ
نصف	سدس	عصبہ
۳	۱	۲

الشق الثانی ......وقال زید بن ثابت لا میراث لذوی الارحام ویوضع المال فی بیت المال۔ (ص۵۶:امدادیہ)

عرّف ذا الرحم۔ ماهو الاختلاف فی مسئلة توریث ذوی الارحام بین الصحابة؟ وما هو مذهب الامام ابی حنیفة" والشافعیؒ ومالکؒ فی هذه المسئلة۔ بیّن أصناف ذوی الارحام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ذوی الارحام کی تعریف (۲) ذوی الارحام کے وارث بننے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف (۳) مسئلہ مذکورہ میں ائمہ اربعہ کا مذہب (۴) ذوی الارحام کی اصناف۔

جواب ...... ❶ ذوی الارحام کی تعریف:۔ **هو کل قریب لیس بذی سهم ولا عصبة** میت کے وہ رشتہ دار جن کا حصہ قرآن پاک وحدیث میں مقرر نہیں ہے اور اجماع سے طے پایا ہے اور نہ وہ عصبات ہیں۔

❷ ذوی الارحام کے وارث بننے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف:۔ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین حضرت عمر حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو عبیدہ بن جراح، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہم وغیرہ کے نزدیک ذوی الفروض اور عصبات کی عدم موجودگی میں ذوی الارحام کو ترکہ ملے گا لیکن حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، حضرت سعید بن میسب وسعید بن جبیر رحمہم اللہ کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث نہیں بن سکتے بلکہ ترکہ بیت المال میں جمع کرا دیا جائے گا۔

❸ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ اربعہ کا مذہب:۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث ہونگے امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک ذوی الارحام ترکہ کے وارث نہیں بن سکتے بلکہ ترکہ بیت المال میں جمع کرا دیا جائیگا۔ بشرطیکہ بیت المال شرعی نظم وضبط کے مطابق چلتا ہو (اس شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے متاخرین مالکیہ وشافعیہ نے بھی حنفیہ وحنابلہ والے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (طرازی ص۲۱۷)

❹ ذوی الارحام کی اصناف:۔ استحقاق وراثت کے اعتبار سے ذوی الارحام کی چار قسمیں ہیں ① وہ ذوی الارحام جو میت کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے بیٹی اور پوتی کی مذکر ومؤنث اولاد نیچے تک ② وہ ذوی الارحام جن کی طرف میت منسوب ہوتی ہے جیسے جد فاسد (نانا، نانا کا باپ اوپر تک) اور جدہ فاسدہ (نانا کی ماں اور اسکی ماں اوپر تک) ③ وہ ذوی الارحام جو میت کے والدین کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے حقیقی علاتی اور اخیافی بہن کی مذکر ومؤنث اولاد اور حقیقی علاتی اخیافی بھائی کی لڑکیاں اور آگے انکی لڑکیاں نیچے تک اور اخیافی بھائیوں کے لڑکے اور انکی مذکر ومؤنث اولاد ④ وہ ذوی الارحام جو میت کے دادا اور دادی کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسے باپ کی حقیقی علاتی اور اخیافی بہنیں اور ان سب کی اولاد نیچے تک اور باپ کے اخیافی بھائی اور انکی اولاد نیچے تک اور ماں کے حقیقی علاتی اور اخیافی بھائی اور انکی اولاد نیچے تک اور ماں کی حقیقی علاتی اور اخیافی بہنیں اور انکی اولاد نیچے تک۔

﴿الورقة الثانية : فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول......عن عبدالله بن عمرعن النبی ﷺ بعث عتاب بن اسید الی اهل مکة فقال انههم عن شرطین فی بیع وعن بیع وسلف وعن ربح مالم یضمن وعن بیع مالم یقبض وعن ابن عباس عن النبی ﷺ قال من اشتری طعاما فلایبعه حتی یستوفیه ۔(ص۱۶۹۔امدادیہ)

ترجم الحدیثین واضحةً. اکتب مذاهب الفقهاء فی مسئلة البیع بالشرط فی ضوء الدلائل. حرر مسئلة بیع الطعام قبل قبضه هل هذا الحکم مخصوص بالطعام أو عام لکل بیع.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چارامور مطلوب ہیں(۱) احادیث کا ترجمہ (۲) بیع بالشرط میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) بیع الطعام قبل القبض کا حکم (۴) بیع قبل القبض والے حکم کے خاص یاعام ہونے کی وضاحت۔

جواب...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عتاب رضی اللہ عنہ بن اسید کو اہل مکہ کی طرف بھیجا اور فرمایا کہ تم انہیں بیع میں دوشرطوں کے کرنے سے منع کرو اور بیع اور قرض سے اور غیر مضمون چیز سے نفع اٹھانے سے اور غیر مقبوض کے بیچنے سے (منع کرو) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ جوشخص غلہ خریدے وہ اس کو نہ بیچے حتی کہ اس کو پورا نہ لے لے۔

② بیع بالشرط میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عقد بیع میں شرط لگانا جائز ہے یا نہیں۔ جمہور فقہاء امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے خواہ ایک شرط ہو یا زائد ہوں۔ امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کے نزدیک اشتراط فی البیع جائز ہے بشرطیکہ شرط ایک ہو۔ دوشرطیں لگانے سے انکے نزدیک بھی بیع فاسد ہوجائے گی۔

امام احمد اور امام اسحاق بن راہویہ رحمہما اللہ کی دلیل: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت جوکہ ترمذی شریف میں ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کو ایک اونٹ فروخت کیا اور گھر تک سواری کی شرط لگائی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عقد بیع میں اگر ایک شرط ہوتو جائز ہے۔ نیز ان کی دلیل حدیث الباب ہے۔

جمہور فقہاء کی دلیل: مسند امام اعظم کی یہ حدیث ہے۔ ان رسول الله نهی عن بیع و شرط یعنی حضور ﷺ نے شرط کے ساتھ بیع کرنے سے منع فرمایا۔ پس معلوم ہوا کہ اشتراط فی البیع جائز نہیں ہے۔

جمہور کی طرف سے حنابلہ کی دلیل کے جوابات:① یہ بیع مطلق ہوئی تھی مگر بعد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے درخواست کی کہ اے اللہ کے رسول! میرے پاس اب مدینہ تک جانے کیلئے کوئی سواری نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے اپنی خوشی سے ان کو مدینہ تک سواری کی اجازت دی تھی، نیز دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ محض صورۃً عقد تھا مدینہ پہنچ کر آپ ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو ثمن بھی ادا کیے اور اونٹ بھی واپس کردیا تو اصل مقصد بیع نہیں تھا بلکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا تھا (طحاوی) ② ایک شرط مثلاً مبیع مشتری کے سپرد

کرنا یہ شرط تو عموماً عقد میں موجود ہی ہوتی ہے اس لئے شرطان کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔

③ بیع الطعام قبل القبض کا حکم:۔ اس بارے میں تو تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ قبل از قبض طعام کی بیع ناجائز ہے اور احادیث سے بھی یہی ثابت ہے اور آپ ﷺ نے بہت سی احادیث میں طعام کو قبضہ میں لینے سے پہلے بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث باب میں ہے **من اشتری طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه** نیز عقل میں بھی یہی بات آتی ہے کہ جب تک شئ قبضہ میں نہ ہوگی اس وقت تک اس کو فروخت نہ کیا جائے کیونکہ اس صورت میں یا تو دھوکہ ہوگا یا پھر جھگڑا اور فساد پیدا ہو جائے گا۔ دھوکہ تو بایں صورت کہ جس چیز کو مشتری کے سپرد کرنے کا کہا بعض دفعہ قبضہ میں نہ ہونے کی وجہ سے اسے سپرد نہ کر سکے گا اور اسے دھوکہ دے گا یا وہ چیز جس پر عقد ہوا ویسی ادا کرنے پر قادر نہ ہو سکے گا تو جھگڑا ہوگا اس لئے قبل از قبض اسے فروخت نہیں کیا جا سکتا۔

④ بیع قبل القبض والے حکم کے خاص یا عام ہونے کی وضاحت:۔ حکم مذکور کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ یہ حکم طعام کے ساتھ خاص ہے یا ہر ایک منقولی اور غیر منقولی چیز کو شامل ہے یعنی عام ہے؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ حکم خاص ہے صرف طعام کو شامل ہے اور حدیث مذکور فی الباب کی وجہ سے خاص ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ ہر منقولی چیز پر یہ حکم جاری کرتے ہیں جبکہ عقار کا یہ حکم نہیں ہے۔ ان دونوں مذہبوں کے اندر عموم ہے لیکن امام محمد وحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے بھی زیادہ عموم ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر چیز کو شامل ہے خواہ منقولی ہو یا غیر منقولی ہو، خواہ من قبیلِ طعام ہو یا غیرِ طعام ہو۔ چنانچہ ان کے نزدیک عقار وغیرہ کی بیع بھی قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج ۴ ص ۱۴۱)

الشق الثانی ...... **عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا جَلَسَ فِي الصَّلٰوةِ أَضْجَعَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَقَعَدَ عَلَيْهَا وَ نَصَبَ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى. أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ كُنَّ النِّسَاءُ يُصَلِّيْنَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ كُنَّ يَتَرَبَّعْنَ ثُمَّ أُمِرْنَ أَنْ يَحْتَفِزْنَ.** (ص ۴۳۔امدادیہ)

ترجم الحدیثین و شکّلهما۔ اذکروجه رفع کلمة النساء۔ بین أقوال الفقهاء فی مسئلة الافتراش والتورك فی القعدة الا ولی والأخیرة مع سرد الأدلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) احادیث پر اعراب (۳) النساء کے رفع کی وجہ (۴) قعدہ اولیٰ اور ثانیہ میں افتراش اور تورک کے متعلق فقہاء کے اقوال مع الدلائل۔

جواب ...... ① احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز میں بیٹھتے تھے تو اپنے بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لیتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے دور میں عورتیں کس طرح نماز پڑھا کرتی تھیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ پہلے وہ چوکڑی مارتی تھیں پھر انہیں سمٹ کر بیٹھنے کا حکم دیا گیا۔

② عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

③ النساء کے رفع کی وجہ:۔ حدیث میں النساء کا لفظ فعل ناقص (کُنَّ) کی ضمیر ھن سے بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔

④ قعدہ اولیٰ اور ثانیہ میں افتراش اور تورک کے متعلق فقہاء کے اقوال مع الدلائل:۔ اس بارے میں فقہاء کا

اختلاف ہے کہ قعدۂ اولیٰ اور ثانیہ میں تشہد کی ہیئت کیا ہے۔حنفیہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں افتراش (بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں اس طرح کھڑا رکھے کہ اس کی انگلیاں قبلہ کی طرف ہوں) مسنون ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ قعدہ اولیٰ میں افتراش اور قعدہ آخیرہ میں تورک (دونوں پاؤں دائیں طرف نکال کر بائیں سُرین پر بیٹھنا) کو مسنون کہتے ہیں۔امام مالک رحمہ اللہ ہر دو تشہد میں تورک کے قائل ہیں جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہر وہ قعدہ جس کے بعد سلام ہے اس میں تورک ہے۔
الغرض حنفیہ مطلقاً افتراش کے قائل ہیں جبکہ بقیہ ائمہ کسی نہ کسی درجہ میں تورک کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل: حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ہے **کان رسول اللہ ﷺ اذا جلس فی الصلوٰۃ اضجع رجلہ الیسریٰ و قعد علیھا و نصب رجلہ الیمنی** ۔اسی طرح دوسری دلیل حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا ہے **قالت کان رسول اللہ ﷺ یفترش رجلہ الیسریٰ و ینصب رجلہ الیمنیٰ** (رواہ مسلم)۔
اسی طرح حضرت انس وسمرہ رضی اللہ عنہما کی احادیث میں صراحتاً تورک کی ممانعت آئی ہے۔
تورک کے قائلین کی دلیل: حضرت عبداللہ بن زبیر اور ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہم کی احادیث ہیں جن میں تورک کا ذکر ہے۔
حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تورک والی احادیث حالتِ عذر (بیماری، بڑھاپہ، موٹاپہ) پر محمول ہیں۔(تحفۃ الالمعی ج۲،ص۸۵)

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول ......قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوْهَا النَّاسَ فَاِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ (ص۲۔امدادیہ)

ترجم العبارۃ رائعۃ و شکّلھا رائعًا۔ عرف علم الفرائض و انکر حکم الشرع عن تعلمہ۔ ما ھو موضوع علم الفرائض و غرضہ۔ لما ذا سمی ھذا العلم بعلم الفرائض۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چھ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) علم الفرائض کی تعریف (۴) علم الفرائض کے تعلم کا شرعی حکم (۵) علم الفرائض کا موضوع وغرض وغایت (٦) علم الفرائض کی وجہ تسمیہ۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ علم فرائض سیکھو اور وہ لوگوں کو سکھاؤ کیونکہ یہ آدھا علم ہے۔

② عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

③ علم الفرائض کی تعریف:۔ علم الفرائض وہ علم ہے جس سے میت کا ترکہ اس کے شرعی ورثاء کے درمیان شرعی طریقہ کے مطابق تقسیم کرنے کا طریقہ معلوم ہو۔

④ علم الفرائض کے تعلم کا شرعی حکم:۔ علم الفرائض کا تعلم یعنی اس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے۔

⑤ علم الفرائض کا موضوع وغرض وغایت:۔ علم الفرائض کا موضوع ترکہ اور وارث ہیں، غرض وغایت ہر وارث کو اس کا میراث کا حق دینا اور ترکہ کی تقسیم میں غلطی سے بچنا تاکہ اخروی مؤاخذہ سے بچا جاسکے۔

⑥ علم الفرائض کی وجہ تسمیہ:۔ فرائض فریضہ کی جمع ہے۔فرض کے عربی زبان میں کئی معنی ہیں جن میں سے ہر معنی کو اس فن سے مناسبت ہے مثلاً ① مقرر کرنا، فرائض سے مراد مقرر کردہ حصے ہیں ② بلاعوض کوئی چیز دینا اس فن میں جن حصوں سے بحث ہوتی ہے وہ ورثاء کو بلاعوض ہی ملتے ہیں۔

الشق الثانی ......اكتب أحوال الزوجة والبنت ۔ اكتب جواب المسئلتين المذكورتين ۔

(بنت ام، عم) (٦ بنات، ام،اب)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ مسئلوں کا حل مطلوب ہے۔

جواب ......<u>مذکورہ مسئلوں کا حل:۔</u>

مسئلہ ٦

میت

بنت	اُم	عم
نصف	سدس	عصبہ
٣	١	٢

مسئلہ ٦ مضروب ٣ تصحیح ١٨

میت

٦ بنات	اُم	اب
ثلثان	سدس	سدس
٤×٣=١٢	١×٣=٣	١×٣=٣

﴿الورقة الثانية : فی الحدیث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ ويل للعراقيب من النار۔(ص ٢٩۔امدادیہ)

عرف العراقيب مع ذكر مفرده ۔ ما المراد من ويل المذكور في الحديث ۔ اختلف اهل السنة والجماعة والروافض في المسح على القدمين اذالم يكن عليهما خفان فحقق هذه المسئلة مفصلا و مدللاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (١) عراقیب کی تعریف اوراس کا مفرد (٢) ویل کی مراد (٣) ننگے پاؤں پرمسح کے جواز میں اہل السنۃ والجماعت اورروافض کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① <u>عراقیب کی تعریف اوراس کا مفرد:۔</u> عراقیب یہ عرقوب کی جمع ہے۔عرقوب پاؤں کے اس حصہ کو کہتے ہیں جوکہ کعبین (ٹخنے) کے پچھلی جانب میں ہوتا ہے۔

② <u>ویل کی مراد:۔</u> اسکا مشہور معنی ہلاکت ہےاورویل جہنم کی ایک وادی کانام بھی ہےاوراس جگہ حدیث میں دونوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں۔

③ <u>ننگے پاؤں پرمسح کے جواز میں اہل السنۃ والجماعت اورروافض کا اختلاف مع الدلائل:۔</u>

جمہور اہل السنّت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ ننگے پیروں کا دھونا ہی فرض اورضروری ہے مسح جائز نہیں ہے۔

دوسرا مذہب روافض کے فرقہ امامیہ کا ہے کہ پیروں کا وظیفہ مسح ہے۔

اہلسنت والجماعت کے دلائل: ① **قوله تعالى ارجلكم الى الكعبين** نصب والی قراءت میں اس کا عطف وجوھکم پر ہےاور معطوف ومعطوف علیہ کاایک ہی حکم ہوتا ہے، پس چہرہ کی طرح پاؤں کیلئے بھی غسل کا ہی حکم ہے ② متواتر احادیث جو غسلِ رجلین پر دال ہیں کہ آپ ﷺ نے غسلِ رجلین پرعمل فرمایا ہے ③ حافظ نے سعید بن منصور کے حوالہ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے **اجمع اصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين۔**

روافض کے دلائل: روافض اپنے مسلک باطل پر **وامسحوا برء و سكم وارجلكم** کی قراءت جر سے استدلال کرتے

ہیں۔ کہ ارجلکم کا عطف رؤسکم پر ہے۔ رؤس کیلئے مسح کا حکم ہے لہٰذا رجل (پاؤں) کیلئے بھی مسح کا حکم ہوگا۔

اہلسنت کی طرف سے اسکے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے۔ ① اس آیت میں لفظ ارجلکم میں جر جوار ہے اور ارجلکم کا عطف ایدیکم پر ہے ② کسر کی قراءت حالت تخفیف پر محمول ہے اور نصب کی قراءت عام حالت پر محمول ہے ③ جر کی قراءت میں ارجل کا عطف رؤس ہی پر ہے لیکن جب مسح کی نسبت ارجل کی طرف کی جائیگی تو اس سے مراد غسل خفیف ہوگا اور لفظ مسح کا اس معنی میں استعمال معروف ہے۔ اس قسم کے اور بھی کئی جوابات دیئے گئے ہیں لیکن اس موضوع پر سب سے زیادہ محققانہ اور اطمینان بخش کلام حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے مشکلات القرآن میں کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی تقریر کو سمجھنے کا سب سے زیادہ قابل اعتماد راستہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کا تعامل ہے اور جب ہم تعامل کو دیکھتے ہیں تو کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے مسح رجلین ثابت ہوتا ہو یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ قرآن کریم میں غسل کا حکم دیا گیا ہے، نہ کہ مسح کا۔

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اس موقع پر ایسے واضح الفاظ کیوں نہیں استعمال فرمائے گئے جو بغیر کسی مخالف احتمال کے غسل پر دلالت کریں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کا اسلوب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کچھ باتوں کو فہم مخاطبین پر اعتماد کر کے چھوڑ دیتا ہے اب یہاں صورت یہ ہے کہ یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے جو مدنی سورت ہے اور اس وقت نازل ہوئی جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو کم از کم اٹھارہ سال ہو چکے تھے حالانکہ وضو پر عمل ابتداءِ بعثت ہی سے چلا آرہا تھا لہٰذا اس آیت نے کوئی نیا حکم نہیں دیا بلکہ سابقہ تعامل کی توثیق فرمائی چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اٹھارہ سال سے وضو کرتے آرہے تھے اور اس کا طریقہ معروف ومشہور تھا، جس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ پاؤں دھوئے جائیں گے لہٰذا اس آیت میں ایک ایک جزی کی تفصیل بیان کرنا کوئی ضروری نہ تھا چونکہ اس کا امکان ہی نہ تھا کہ وہ اس آیت سے غسل کے علاوہ کوئی اور حکم مستنبط کریں گے اس لئے بعض نکات اور مصالح کی وجہ سے باری تعالیٰ نے ارجل کو مسح کے سیاق میں ذکر کر کے عبارت ایسی رکھی جس میں بظاہر رجلین کے غسل اور مسح دونوں معنی کی گنجائش ہے اور امت کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ انہوں نے واقعتاً غسل کے سوا اس کا کوئی اور مفہوم نہیں سمجھا۔

روافض بعض روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ① امام طبرانی نے اپنی معجم طبرانی میں امام بغوی اور ابونعیم وغیرہ کی عباد بن تمیم عن ابیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے **قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ ومسح علی لحیته ورجلیه** علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں یہ روایت نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں **رجاله موثقون** اور علامہ علی المتقی کنز العمال میں اصابہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں **رجاله ثقات**۔

اسکا جواب یہ ہے کہ یا تو اس میں حالتِ تخفیف کا بیان ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت موزے پہنے ہوئے ہونگے اسلئے مسح فرمایا، یا اجماع اور متواتر احادیث کی مخالفت کی بناء پر اس حدیث میں تاویل ضروری ہے اور تاویل یہ ہے کہ یہاں لفظ **مسح ، ذلك مع الغسل الخفیف** کے معنی پر محمول ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ لحیہ کیلئے بھی مسح کا لفظ استعمال کیا گیا ہے حالانکہ وہ اعضاءِ مغسولہ میں سے ہے۔

② سنن دارقطنی باب وجوب غسل القدمین والعقبین میں **مسیئ فی الصلوٰۃ** کی حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں **فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انها لاتتم صلوة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه الى الكعبين الخ**۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں آیت قرآنی کی ترتیب پر وضو کا طریقہ بتلایا ہے اور اس کے سیاق

کی پیروی فرمائی ہے لہٰذا یہاں بھی وہی توجیہات کی جائیں گی جو آیت میں کی گئی ہیں۔

④ حضرت علی، حضرت انس اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کا عمل بعض روایات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے مسح رجلین کیا اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا کہ ان کا یہ عمل بدلیل الاجماع المتواتر وضوعلی الوضوء پر محمول ہے۔

دوسرا جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ ان سب حضرات سے اس مسلک سے رجوع کرنا بھی ثابت ہے لہٰذا ان کے کسی سابقہ عمل سے استدلال درست نہیں۔

الشق الثانی ......عن زید بن ثابت انه جاء الی النبی ﷺ فقال له هل تزوجت؟ قال لا فقال تزوج تستعف مع عفتك ولاتزوجن خمسا، قال ما هن؟ قال لا تزوجن شهبرة ولانهبرة ولالهبرة ولاهبدرة ولا لفوتا۔

ترجم الحديث الشريف ۔ هل النهى المذكور فى الحديث للتحريم او للكراهة او لاولوية الترك ۔ اكتب معانى كلمات الخمس الشهبرة والنهبرة واللهبرة والهبدرة واللفوت بوضوح تام ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث میں مذکور نہی کی وضاحت (۳) کلمات خمسہ کے معنی کی وضاحت۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا کہ آپ نے نکاح کرلیا ہے؟ تو انہوں نے عرض کیا نہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا شادی کرلو تاکہ تمہاری عفت وعصمت محفوظ ہو جائے لیکن پانچ قسم کی عورتوں سے نکاح نہ کرنا۔ عرض کیا وہ کونسی ہیں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ایسی عورت سے شادی نہ کرنا جو شہبرہ ہو یا نہبرہ ہو یا لہبرہ ہو یا ہبدرہ ہو یا لفوت ہو۔

② حدیث میں مذکور نہی کی وضاحت:۔ حدیث مذکور میں جن پانچ قسم کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے یہ نہی نہ تو تحریم کیلئے ہے کہ اگر کسی شخص نے ان عورتوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نکاح کرلیا تو اس کا یہ نکاح کرنا حرام ہوگا اور نہ کراہت کیلئے ہے بلکہ یہ خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور پیغمبر ﷺ کی جانب سے انسانی فطرت اور مزاج کی رعایت وموافقت میں مشورہ ہے کیونکہ اگر اس قسم کی عورت سے نکاح کرنا حرام یا مکروہ ہوتا تو آپ ﷺ کسی بیوہ سے نکاح نہ فرماتے حالانکہ آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ کوئی زوجہ محترمہ کنواری نہ تھی۔ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا فربہ و لمبے قد والی تھیں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بوڑھی تھیں، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا و ام سلمہ رضی اللہ عنہا سابقہ خاوندوں سے اولاد بھی لے کر آئی تھیں۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث میں نہی خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

③ کلمات خمسہ کے معانی کی وضاحت:۔ **شهبرة:** وہ عورت جو بلی کی طرح چھوٹی آنکھوں والی اور بھاری جسم والی ہو۔

نهبرة: وہ عورت جو لمبے قد اور کمزور بدن والی ہو۔ **لهبرة:** وہ عورت جو بوڑھی ہو اور شہوانی جذبات سے خالی ہو۔

لفوت: وہ عورت جو اپنے سابقہ خاوند سے بچہ لائے اور اس میں مشغولیت کی وجہ سے اس شوہر سے اعراض کرے۔

هبدرة: وہ عورت جو چھوٹے قد والی اور بدصورت ہو۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳٤ھ

الشق الاول ......عرف التماثل والتداخل والتوافق والتباين فی ضوء الأمثلة ۔ لماذا يقال ان علم الفرائض نصف العلم بين وجه ذالك ۔ (ص۲۲۲۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں۔ (۱) تماثل، توافق، تداخل اور تباین کی تعریف مع امثلہ (۲) علم الفرائض کو نصف العلم کہنے کی وجہ۔

جواب ...... ① تماثل، توافق، تداخل اور تباین کی تعریف مع امثلہ:۔ تماثل: اگر ایک عدد دوسرے عدد کا ہم مثل ہو جیسے تین تین، چار چار، پانچ پانچ، تو ان دونوں کو متماثلین اور ان کی نسبت کو تماثل کہتے ہیں۔

تداخل: اگر دو مختلف عدد اس کیفیت پر ہوں کہ ان میں جو عدد چھوٹا ہو وہ بڑے عدد کا جزء ہو تو ان دونوں کو متداخلین اور ان کی نسبت کو تداخل کہا جاتا ہے جیسے تین اور نو کہ تین نو کا جز ہے اس کو بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ چھوٹا عدد بڑے عدد کو فنا کر دے یعنی اگر چھوٹے عدد کو بڑے عدد میں سے ایک بار یا چند بار نکالا جائے تو بڑا عدد ختم ہو جائے جیسے مثال مذکور میں جب نو میں سے تین کو تین مرتبہ نکالا گیا تو نو ختم ہو گیا بالفاظ دیگر اسی مفہوم کو یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ تداخل یہ ہے کہ بڑا عدد چھوٹے عدد پر برابر تقسیم ہو جائے جیسے نو، تین پر برابر تقسیم ہو جاتا ہے۔

توافق: اگر دو عدد ایسے ہوں کہ چھوٹا عدد بڑے کا جزء نہیں ہے اور نہ چھوٹا عدد بڑے کو فنا کر سکتا ہے اور نہ بڑا عدد چھوٹے پر برابر تقسیم ہو سکتا ہے تو وہاں غور کیا جائے کہ کوئی ایسا تیسرا عدد ہے جو ان دونوں کو فنا کر دے یا وہ دونوں اس پر بلا کسر تقسیم ہو جائیں، اگر مل جائے تو ان دونوں کو متوافقین اور انکی نسبت کو توافق کہا جاتا ہے جیسے آٹھ اور بیس کہ اس مثال میں آٹھ اور بیس کو چار فنا کر دیتا ہے آٹھ کو دو مرتبہ نفی کرنے سے اور بیس کو پانچ مرتبہ نفی کرنے سے تو انکو فنا کرنیوالا عدد چار ہے اور چار ربع کا مخرج ہے تو انکو متوافقین بالربع کہا جاتا ہے۔

تباین: اگر دو عدد ایسے ہوں کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کی مثل بھی نہ ہوں اور ایک دوسرے پر نہ برابر تقسیم ہو سکتے ہوں اور نہ کوئی تیسرا عدد ایسا ملتا ہو کہ جس پر یہ دونوں برابر تقسیم ہو سکیں تو ایسے دو عددوں کو متباینین اور ان کی نسبت کو تباین کہا جاتا ہے جیسے چار اور پانچ۔

② علم الفرائض کو نصف العلم کہنے کی وجہ:۔ اس کو نصف علم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ احکام میراث صرف نصوص سے ثابت ہیں قیاس کا ان میں دخل نہیں بخلاف دوسرے احکام کے کیونکہ وہ قیاس سے بھی ثابت ہوتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ احکام کی دو قسمیں ہیں ① وہ احکام جن کا تعلق مردہ کے ساتھ ہے ② وہ احکام جن کا تعلق زندہ کے ساتھ ہے، قسم اوّل کو فرائض کہا جاتا ہے اور یہ فرائض احکام کی دو قسموں میں سے ایک قسم ہونے کی وجہ سے اس کو نصف علم کہا گیا ہے۔

نیز ملک کے دو سبب ہیں، اختیاری جیسے خرید و فروخت ہبہ وغیرہ اور غیر اختیاری جیسے وراثت چونکہ علم الفرائض میں غیر اختیاری سبب (میراث، وراثت) سے بحث ہوتی ہے اس لئے اس کو نصف العلم کہا گیا ہے۔

الشق الثانی ......عرّف العصبة ۔ بين اقسام العصبة النسبية مع ذكر الامثلة وماهو حكم كل صنف فی استحقاق الميراث بين العصبة۔ (ص۲۱۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عصبہ کی تعریف (۲) عصبہ کی اقسام مع امثلہ (۳) ہر قسم کے مستحق میراث ہونے کا حکم (۴) عصبہ کی نشاندہی:۔

جواب ...... ① عصبہ کی تعریف:۔ عصبہ عاصب کی جمع ہے اور یہ عصوبہ بمعنی گھیرنا و احاطہ کرنا سے ماخوذ ہے اور عصبہ میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ شریعت نے مقرر نہیں کیا، بلکہ وہ ذوی الفروض کے نہ ہونے کی صورت میں تمام ترکہ اور ذوی الفروض کی موجودگی میں باقی ماندہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں۔

② عصبہ کی اقسام مع امثلہ:۔ عصبہ کی اولاً دو قسمیں ہیں، عصبہ سببیہ و عصبہ نسبیہ۔

عصبہ سببیہ: یعنی وہ انسان جو دوسرے کو آزاد کردے پس وہ جس کو آزاد کیا ہے اس کا عصبہ سببیہ ہے۔

عصبہ نسبیہ: عصبہ نسبیہ (جن کا میت سے ولادت کا تعلق ہو) کی تین قسمیں ہیں۔ ① عصبہ بنفسہ: میت کا وہ مرد رشتہ دار جو کسی عورت کے واسطہ سے میت کا رشتہ دار نہیں۔ پھر اس کی چار اقسام ہیں (۱) جزءِ میت یعنی میت کی مذکر اولاد نیچے تک جیسے بیٹا، پوتا، پڑپوتا نیچے تک (۲) اصل میت یعنی میت کے مذکر اصول اوپر تک جیسے باپ، دادا، پردادا اوپر تک (۳) جزءِ اب میت یعنی میت کا باپ، حقیقی بھائی کا بیٹا پھر علاتی بھائی کا بیٹا نیچے تک (۴) جزءِ جدِ میت یعنی میت کے دادا کی مذکر اولاد جیسے حقیقی چچا پھر علاتی چچا پھر حقیقی چچا کی اولاد پھر علاتی چچا کی اولاد نیچے تک۔ ② عصبہ بغیرہ: وہ عورتیں جو اپنے بھائیوں کی وجہ سے عصبہ ہو جاتی ہیں، اگر یہ تنہا ہوں تو پھر انکا حصہ ایک ہونے کی صورت میں نصف اور زائد ہونے کی صورت میں ثلثان ہے، لیکن اگر انکے ساتھ بھائی بھی ہوتو پھر یہ سب عصبہ ہونگے اور یہ چار عورتیں ہیں، بیٹی، پوتی، حقیقی بہن، علاتی بہن ③ عصبہ مع غیرہ: ہر وہ عورت ہے جو دوسری کسی عورت کے ساتھ عصبہ ہو جائے جیسے بہن بیٹی کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہے۔

③ ہر قسم کے مستحق میراث ہونے کا حکم:۔ عصبہ بنفسہ کی اقسام اربعہ میں اگر ایک ہی درجہ کے عصبات ہوں تو وہی مستحق ہونگے اور اگر متعدد انواع و درجات کے عصبات ہوں تو ان میں تین طریقہ سے ترجیح ہوگی ① پہلی قسم والے عصبہ کو دوسری قسم والے عصبہ پر ترجیح ہوگی اور دوسری قسم کو تیسری قسم پر اور تیسری قسم کو چوتھی قسم پر ترجیح ہوگی، پس بیٹے و پوتے کی موجودگی میں باپ دادا عصبہ نہیں ہوگا، باپ دادا کی موجودگی میں بھائی و بھتیجا عصبہ نہیں ہوگا، بھائی و بھتیجا کی موجودگی میں چچا اور اسکے لڑکے عصبہ نہیں ہونگے۔

② الاقرب فالاقرب یعنی قریب والا رشتہ دار دور والے رشتہ دار پر مقدم ہوگا پس سب سے قریبی میت کی فرع یعنی بیٹا پھر پوتا ہے پھر میت کی اصل یعنی باپ پھر دادا ہے، پھر میت کے باپ کی فرع یعنی بھائی پھر اسکے بیٹے ہیں، پھر میت کے دادا کی فرع یعنی چچا پھر اس کے بیٹے ہیں۔ ③ یرجحون بقوۃ القرابۃ یعنی قوت قرابت کے اعتبار سے ترجیح ہوگی یعنی جس کا رشتہ قوی ہوگا وہ دوسرے پر مقدم ہوگا، اس اعتبار سے حقیقی بھائی علاتی بھائی پر، حقیقی چچا علاتی چچا پر، حقیقی بھتیجا علاتی بھتیجے پر مقدم ہوگا۔ (طرازی ص ۱۰۵ تا ۱۰۸)

④ عصبہ کی نشاندہی:۔ کل دس افراد (چار مرد اور چھ عورتیں) عصبہ بنتے ہیں۔

چار افراد عصبہ بنفسہ ہیں ① جزء المیت یعنی میت کی اولاد (بیٹا، پوتا نیچے تک) ② اصل المیت یعنی میت کے اصول (والد، دادا اوپر تک) ③ جزء اب المیت یعنی والد کی اولاد (بھائی، بھتیجے نیچے تک) ④ جزء جد المیت یعنی دادا کی اولاد (چچا، چچا کی اولاد نیچے تک)۔

چار عورتیں عصبہ بغیرہ ہیں ① بیٹی ② پوتی ③ حقیقی بہن ④ علاتی بہن۔ دو عورتیں عصبہ مع غیرہ ہیں ① حقیقی بہن ② علاتی بہن۔

﴿الورقة الثانية : فی الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الأعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤٣٥ھ

الشق الاول ......وفی رواية : قال يخرج الله قوما من اهل النار من اهل الايمان والقبلة بشفاعة محمد ﷺ وذالك هو المقام المحمود فيؤتی بهم نهرا يقال له الحيوان فيلقون فيه فينبتون به كما ينبت الثعارير ثم يخرجون منه ويدخلون الجنة فيسمون فيها الجهنميين ۔(ص١٦-امدادیہ)

ترجم الحديث المبارك ۔ انكر معنى الثعارير ومفرده ووجه التشبيه به ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) ثعاریر کا معنیٰ ومفرد (۳) ثعاریر کے ساتھ وجہ تشبیہ

جواب ...... ❶ حدیث کا ترجمہ:۔ راوی حدیث فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اہل ایمان اور اہل قبلہ کی ایک جماعت کو آپ ﷺ کی شفاعت کی وجہ سے جہنم سے نکالیں گے اور یہی مقامِ محمود ہے پھر انہیں حیوان نامی نہر پر لایا جائے گا اور انہیں اس میں ڈال دیا جائے گا پس وہ اس میں اُگ آئیں گے جیسا کہ چھوٹی ککڑیاں اُگتی ہیں پھر انہیں اس میں سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا اور (وہاں) ان کا نام جہنمی پڑ جائے گا۔

❷ ثعاریر کا معنیٰ ومفرد:۔ ثعاریر یہ ثُعْرُوْرٌ کی جمع ہے بمعنی چھوٹی ککڑی اور وہ نباتات جو زمین سے اُگے اور روئے زمین پر پھیل جائے۔

❸ ثعاریر کے ساتھ وجہ تشبیہ:۔ معنی اوّل کی صورت میں وجہ تشبیہ تیزی سے بڑھنا ہے اور معنی ثانی کی صورت میں وجہ تشبیہ سفیدی ہے۔(مجمع بحار الانوار)

الشق الثانی ......ابوحنيفة عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ الركاز ماركزه الله تعالیٰ فی المعادن الذی ينبت فی الارض ۔ عن جابر قال قال رسول الله ﷺ كل معروف فعلته الی غنی وفقير صدقة،عن عائشة قالت تصدق علی بريرة بلحم فرأه النبی ﷺ فقال هولها صدقة ولنا هدية (ص١٠٦-امدادیہ)

ترجم الاحاديث الثلاث رائعة وعرّف الركاز والمعدن ۔ اكتب اختلاف ساداتنا الحنفية والشافعية فی الركاز والمعدن فی ضوء الأدلة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ (۲) رکاز ومعدن کی تعریف (۳) رکاز ومعدن میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ احادیث کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رکاز وہ مال ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے کانوں میں گاڑا ہے جو زمین میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر وہ بھلائی جو تم کسی غنی یا فقیر سے کرو وہ صدقہ ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو گوشت بطورِ صدقہ دیا گیا تھا، آپ ﷺ نے اس کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ اس کیلئے صدقہ اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

② رکاز ومعدن کی تعریف:۔ زمین سے جو مال نکلتا ہے اس کے کئی نام ہیں۔ ① معدن، وہ مال جس کو قدرت نے سونے، چاندی وغیرہ کان کی صورت میں پیدا کیا ہو ② کنز، وہ مال جس کو انسان نے زمین میں دفن کیا ہو ③ رکاز یہ مرکوز کے معنی میں ہے حنفیہ رحمہم اللہ کے ہاں معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کو زمین میں گاڑا یا دفن کیا گیا ہو وہ کنز ہے۔

③ رکاز ومعدن میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس بات میں اختلاف ہے کہ رکاز کے لفظ میں معدن بھی شامل ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک معدن رکاز میں شامل ہے لہٰذا **وفی الرکاز الخمس** کے جملہ سے جہاں دفینۂ جاہلیت میں خُمس کا ثبوت ہوگا وہیں معدن پر بھی خُمس کا واجب ہونا ثابت ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رکاز میں معدن شامل نہیں لہٰذا اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

شوافع رحمہم اللہ کا استدلال حدیث الباب کے جملہ **المعدن جبار** سے ہے کہ معدن پر کچھ واجب نہیں ہے۔

اس معاملہ میں حنفیہ رحمہم اللہ کا مسلک لغتاً روایتاً اور درایتاً ہر اعتبار سے راجح ہے۔

لغتاً تو اس لئے کہ علامہ ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں ابن العربی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لفظِ رکاز کا اطلاق مدفون خزانے کے علاوہ معدن پر بھی ہوتا ہے۔

روایتاً اس لئے راجح ہے کہ اولاً تو حدیث الباب میں **وفی الرکاز الخمس** کا جملہ مسلکِ احناف کی تائید کررہا ہے ثانیاً امام ابوعبید رحمہ اللہ نے کتاب الاموال میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت نقل کی ہے جس کے آخر میں **فقال فیہ وفی الرکاز الخمس** کے الفاظ ہیں اور اس حدیث میں رکاز سے مراد معدن ہے۔

درایتاً حنفیہ رحمہم اللہ کا مسلک اس لئے راجح ہے کہ کنزِ مدفون پر خُمس واجب ہونے کی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ کنزِ مدفون کو مشرکین کا مال شمار کیا گیا ہے اور مالِ غنیمت میں شمار کرکے دوسرے غنائم کی طرح اس پر بھی خُمس واجب کیا گیا ہے اور یہی علت معدن میں بھی موجود ہے لہٰذا اس میں بھی خُمس لازم ہوگا۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۵ھ

الشق الاوّل ......عرّف الأخبار التالیة : المرفوع والموقوف والمقطوع۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ......حدیث کی مذکورہ اقسام کی وضاحت:۔ مرفوع: وہ حدیث جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

موقوف: وہ حدیث جس میں کسی صحابی رضی اللہ عنہ کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

مقطوع: وہ حدیث جس میں کسی تابعی کے قول، فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

الشق الثانی ......اذکر تعریف الاحادیث الاٰتیة وحکمها (موضوع، متصل، منقطع، مدلس) اذکر صیغ أداء الحدیث وبیّن الفرق بین حدثنی و اخبرنی۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) موضوع، متصل، منقطع، مدلس کی تعریف وحکم (۲) اداءِ حدیث کے صیغے (۳) حدثنی واخبرنی میں فرق۔

جواب ...... ① **موضوع، متصل، منقطع، مدلس کی تعریف وحکم:۔** موضوع: وہ حدیث جس کے راوی پر حدیث نبوی ﷺ میں جھوٹ بولنے کا طعن ہو، اسکا حکم یہ ہے کہ یہ حدیث مردود ہے۔ اس حدیث کو روایت کرنا حرام ہے البتہ اسکے موضوع ہونے کی وضاحت کے ساتھ بیان کرنا درست ہے۔ متصل: وہ حدیث جسکی سند میں تمام راوی موجود ہوں اور یہ حدیث مقبول ہے۔ منقطع: وہ حدیث جس کی سند متصل نہ ہو، کہیں نہ کہیں سے راوی گرا ہوا ہو۔ یہ روایت مردود ہے اس لئے کہ ساقط راوی کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا علم نہیں ہے۔ مدلس: خبر مدلس اس روایت کو کہتے ہیں جس روایت میں راوی اپنے اصل مروی عنہ کا نام حذف کر کے اس سے اوپر والے شیخ (جس سے اس کی ملاقات تو ہوئی ہو مگر اس سے یہ روایت نہ لی ہو) سے اس طرح روایت کرتے کہ اصل مروی عنہ کا محذوف ہونا بالکل معلوم نہ ہو بلکہ یہ محسوس ہو کہ اس نے اس سے اوپر والے شیخ ہی سے یہ روایت سنی ہے مثلاً عنعنہ کے طریقہ سے روایت کرے، یا قال کہہ کر روایت کرے۔ تدلیس کرنے والا راوی اگر عادل ہے تو اس صورت میں اصح قول کے مطابق اس کی روایت تب قبول کی جائے گی جب وہ تحدیث کی صراحت کر دے کیونکہ الفاظِ محتملہ کے ساتھ ابہام پیدا کرنے کا نام تدلیس ہے تو جب راوی مدلس نے اس کی اتصال کی صراحت کر دی تو اب ابہام نہیں رہا لہٰذا اسے قبول کیا جائے گا اور اگر تدلیس کرنے والا راوی عادل نہ ہو تو پھر اس کی روایت بالکل قبول نہیں کی جائے گی۔ (عمدۃ النظر ص۲۱۶)

② **اداءِ حدیث کے صیغے:۔** محدثین حدیث کو ادا کرتے وقت مندرجہ ذیل الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ **حدثنی، اخبرنی، انبأنی، حدثنا، اخبرنا، انبأنا، قرأت، قال لی فلان، ذکر لی فلان، روی لی فلان، کتب الی فلان، عن فلان، قال فلان، ذکر فلان، روی فلان، کتب فلان۔**

③ **حدثنی واخبرنی میں فرق:۔** متقدمین کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے اور متاخرین کے نزدیک اگر استاد پڑھے اور شاگرد سنے تو حدثنی کہا جاتا ہے اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو اخبرنی کہا جاتا ہے۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳٥ھ

الشق الاول ...... **وبنات الابن کبنات الصلب ولهن أحوال ست: النصف للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعدًا عند عدم بنات الصلب ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكلمة للثلثين** (ص۱۲۔امدادیہ)

ترجم العبارة ووضّح قول المصنف" تكلمةً للثلثين مع سرد الدليل له .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **تكملة للثلثين** کی وضاحت۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور پوتیاں حقیقی بیٹیوں کی مثل ہیں اور ان کے چھ احوال ہیں، ایک پوتی کے لئے نصف ترکہ ہے، اور دو یا زائد پوتیوں کے لئے حقیقی بیٹیاں نہ ہونے کے وقت دو ثلث ہیں اور ایک حقیقی بیٹی کی موجودگی میں دو ثلث کو پورا کرنے کے لئے ان کے لئے سدس ہے۔

❷ **تکملة للثلثین** کی وضاحت:۔ لڑکیوں اور پوتیوں کا مجموعی حصہ ثلثان ہی ہے اس سے زیادہ ان کو نہیں مل سکتا، جب ایک حقیقی بیٹی کو نصف (چھ میں سے تین) مل گیا تو ثلثان میں سے صرف سدس (ایک) بچ گیا کیونکہ نصف وسدس کا مجموعہ ثلثان ہے۔لہٰذا پوتیوں کو ثلثان کا بقیہ (سدس) مل جائیگا، باقی لڑکیوں اور پوتیوں کا مجموعی حصہ ثلثان ہونے اور نہ ہونے کی دلیل یہ آیت ہے **فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک** نیز قاعدہ ہے **لایزاد حق البنات علی الثلثین** ۔

الشق الثانی ......**واما لأولاد الأم فـأحوال ثلاث: السدس للواحد والثلث للاثنین فصاعدًا ذکورهم واناثهم فی القسمة والاستحقاق سواء ویسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالأب والجد بالاتفاق** (ص۱۰۰۔امدادیہ)

ترجم العبارة رائقة وفسرقول المصنف" ذکورهم واناثهم فی القسمة والاستحقاق سواء فی ضوء الدلیل ووضّح قوله بالأب والجد بالاتفاق ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہے۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **ذکورهم واناثهم الخ** کی تفسیر (۳) **بالاب والجد بالاتفاق** کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس اولاد الام (اخیافی بہن و بھائی) کے تین احوال ہیں ایک کیلئے سدس ہے اور دو یا زائد کے لئے ثلث ہے، ان کے مذکر ومؤنث تقسیم اور حقدار ہونے میں برابر ہیں اور یہ سب ساقط ہو جاتے ہیں اولاد کے ذریعہ اور بیٹے کی اولاد کے ذریعہ اگر چہ وہ نیچے ہو، اور باپ ودادا کی وجہ سے بھی بالاتفاق یہ ساقط ہو جاتے ہیں۔

❷ **ذکورهم و اناثهم الخ** کی تفسیر:۔ اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ علم فرائض کا ایک ضابطہ ہے **للذکر مثل حظ الانثیین** کہ مرد کے لئے دوعورتوں کے حصہ کے برابر ایک حصہ ہوتا ہے، بالفاظ دیگر عورت کو مرد کا نصف حصہ ملتا ہے مگر اخیافی بہن بھائی کے ورثاء بننے کی صورت میں یہ ضابطہ جاری نہیں ہوگا بلکہ ایک ہونے کی صورت میں سدس اور زائد ہونے کی صورت میں ثلث ملے گا اور یہ سب بہن و بھائی برابر کے شریک ہوں گے۔

اس برابری کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے **وان کان رجل یورث کلالة او امرأة وله اخ او اخت فلکل واحد منهما السدس** اس آیت میں اخ واخت سے بالاجماع اخیافی بہن بھائی مراد ہیں اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **وله اخ او اخت من الام** کی تصریح ہے، پس اس آیت میں واضح طور پر خواہ اخیافی بھائی ہو یا بہن ہو اس کے لئے سدس بیان کیا گیا ہے، ان میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ (طرازی صفحہ ۲۶)

❸ **بالاب والجد بالاتفاق** کی وضاحت:۔ مصنف رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ باپ اور دادا کی وجہ سے اخیافی بہن و بھائی بالاتفاق ساقط ہو جاتے ہیں اس میں علماءِ احناف کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

*****

﴿الورقة الثانیة : فی الحدیث واصوله والفرائض﴾

﴿مسند الامام الاعظم رحمه الله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول......قال توضأ النبی ﷺ واخذ حضنة من ماء فنضحه فی مواضع طهوره ، ابو حنیفة عن علقمه عن ابی بریدة عن ابیه ان النبی ﷺ یوم فتح مکه صلی خمس صلوات بوضوء واحد ومسح علی خفیه ، فقال له عمر ما رأیناك صنعت هذا قبل الیوم؟ فقال النبی ﷺ عمدًا صنعته یا عمر (ص۲۹-امدادیہ)

بیّن معنی الحدیثین بالترجمة او ذکر المفهوم موجزا ۔ مالمقصود بالأول من الروایتین وکیف العمل هل یجب ......؟ ای عمل کان رسول الله ﷺ عمله خلاف عادته ههنا ولماذا خالف العادة ؟ انکر حکم المسح علی الخفین بالتفصیل الضروری ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احادیث کا ترجمہ یا مفہوم (۲) روایتِ اولیٰ کا مقصود اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کی کیفیت وحکم (۳) خلافِ عادت عمل کی نشاندہی اور وجہ (۴) مسح علی الخفین کا حکم۔

جواب...... ① احادیث کا ترجمہ یا مفہوم:۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وضو کیا اور ایک چلو پانی لیا اور اسے اپنے موضعِ طہارت پر چھڑک لیا۔ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فتحِ مکہ کے دن ایک وضو سے پانچ نمازیں ادا کیں اور موزوں پر مسح بھی کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! پہلے تو کبھی ہم نے آپ کو یہ عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے عمر! میں نے عمدًا وقصدًا مسئلہ واضح کرنے کے لئے یہ عمل کیا ہے۔

② روایتِ اولیٰ کا مقصود اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کی کیفیت وحکم:۔ نضح کا معنی پانی کا چھینٹا دینا ہے، اگر کوئی شخص چھوٹا یا بڑا استنجاء کرنے کے بعد فوراً وضو کرے اور اس میں صرف ڈھیلہ استعمال کیا ہو تو ادب یہ ہے کہ وضو سے فارغ ہو کر میانی پر چھینٹا دیدے۔ یہ حکم قطعِ وساوس کے لئے ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جہاں وضو کرنے کے لئے بیٹھا ہے وہاں پانی کا قطرہ گرا ہوا ہوتا ہے یا وضو کرتے وقت کپڑے پر قطرہ گر جاتا ہے پھر جب وہ نماز شروع کرے گا اور ران پر کپڑا گیلا محسوس ہوگا تو شیطان کو یہ وسوسہ ڈالنے کا موقع ملے گا کہ شاید پیشاب کا قطرہ نکل گیا ہے اور چھینٹا دینے کی صورت میں اس وسوسہ کا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔

باقی یہ حکم صرف قطعِ وساوس کے لئے ادب کے درجہ میں ہے، فرض واجب نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی ج۱ص۲۷۸)

③ خلافِ عادت عمل کی نشاندہی اور وجہ:۔ آنحضرت ﷺ کا معمول یہ تھا کہ ہر فرض نماز کے لئے نیا وضو کرتے تھے مگر فتحِ مکہ کے بعد خلافِ معمول ایک وضو سے پانچ نمازیں ادا کی، گویا خلافِ عادت عمل ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھنا تھا۔

اسکی وجہ کے متعلق لکھا ہے کہ فتحِ مکہ کے بعد مکہ میں تیزی سے اسلام پھیلا تھا اور سارا مکہ مسلمان ہوگیا تھا ان نئے مسلمانوں کی تعلیم کیلئے ایک دن سب لوگوں کے سامنے آپ ﷺ نے فجر سے پہلے وضو کیا، اس میں چہرہ وہاتھوں کو صرف ایک مرتبہ دھویا، سر پر اور خفین پر مسح کیا اور پھر عشاء تک تمام نمازیں اسی وضو سے پڑھیں۔ یہ عمل مسائل کی تشریح کو لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ نماز اور

طہارت کوئی پریشان کن معاملہ نہیں ہے، اس کیلئے کوئی زیادہ پانی کی اور بار بار وضو کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔(تحفۃ الالمعی ج۱ص۲۹۳)

۴ مسح علی الخفین کا حکم:۔ مسح علی الخفین (موزے) کے جواز پر اجماع ہے، بعض حضرات نے امام مالک رحمہ اللہ کی طرف عدم جواز کی نسبت کی ہے لیکن وہ غلط ہے، صرف روافض مسح علی الخفین کو آیت وضو کے ذریعہ منسوخ کہتے ہیں۔

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ **حدثنی سبعون من اصحاب رسول الله ﷺ انه کان یمسح علی الخفین** (ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے میں نے موزوں پر مسح کی روایات سنی ہیں)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے **ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جائنی مثل ضوء النهار** اورانہوں نے اسے اہل سنت والجماعت کی علامات میں سے قرار دیا ہے **فقال نفضل الشیخین (ابی بکر وعمر رضی اللہ عنہما) و نحب الختنین (عثمان وعلی رضی اللہ عنہما) و نری المسح علی الخفین**"

قال العینی رحمہ اللہ روی المسح علی الخفین اکثر من ثمانین صحابیا (مسح کی روایات اسی سے زائد صحابہ سے مروی ہیں)

اہل السنۃ والجماعۃ کی دلیل وہ احادیث متواترہ ہیں جن سے مسح علی الخفین ثابت ہے اوراحادیث متواترہ کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

روافض کی دلیل آیت وضو کا ایک جواب تو ابھی گزرا کہ احادیث متواترہ سے اس پر زیادتی کی گئی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ آیت وضو کے نزول کے بعد بھی خفین پر مسح کرنا ثابت ہے چنانچہ حضرت جریر بجلی رضی اللہ عنہ آیت وضو کے نزول کے بعد آپ ﷺ کے وصال سے صرف پچاس دن پہلے مسلمان ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ مسح علی الخفین کا حکم منسوخ نہیں ہے۔(تحفۃ الالمعی ج۱ص۳۵۸)

الشق الثانی ......**ابوحنیفة عن نافع عن ابن عمر انه سئل کیف کن النساء یصلّین علی عهد رسول الله ﷺ ؟ قال کنّ یتربعن ثم امرن ان یحتفزن - ابو حنیفة عن الهیثم بن حبیب الصیر فی عن انس بن مالك قال خرج رسول الله ﷺ لِلیلَتین خلتا من شهر رمضان من المدینة الی مکة فصلم حتی اتی قدیدًا فشکا الناس الیه الجهد فافطر فلم یزل مفطرًا حتی اتی مکة** ۔(ص۲۳،۲۷،۱۰۹۔امدادیہ)

ترجم الحدیثین او انکر مفهومهما ۔ وهل بین صلاة الرجل والمرأة فرق ، ان کان فماذا وما هو الخلاف فیه؟ ما هو حکم الافطار فی السفر انکره بالتفصیل المطلوب ۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱)احادیث کا ترجمہ یا مفہوم (۲) مردوعورت کی نماز میں فرق کا اختلاف (۳) حالت سفر میں روزہ افطار کا حکم۔

جواب ...... ۱ احادیث کا ترجمہ یا مفہوم:۔

"**ابوحنیفة عن نافع الخ**" **کمامرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱٤٣٠ھ**۔

"**ابوحنیفة عن الهیثم الخ**" حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ رمضان کی دو تاریخ کو مدینہ طیبہ

سے مکہ کی طرف روانہ ہوئے اس حال میں کہ آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روزہ رکھا ہوا تھا، حتیٰ کہ جب مقام قدید تک پہنچے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشقت وتکلیف کی شکایت کی کہ روزہ کے ساتھ سفر میں مشکل پیش آرہی ہے تو آپ ﷺ نے خود بھی روزہ افطار کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی روزہ افطار کرنے کا حکم دیا، پھر مکہ پہنچنے تک آپ ﷺ نے دوبارہ روزہ نہیں رکھا۔

② مرد وعورت کی نماز میں فرق کا اختلاف:۔ مذکورہ مسئلہ (افتراش وتورک) میں مرد وعورت کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ عورت کے لئے بہرصورت تورک ہی افضل ہے اس لئے کہ عورت کے لئے ستر کا حکم ہے اور افتراش کی بنسبت تورک میں ستر زیادہ ہے جبکہ مرد کے لئے بہرصورت افتراش ہی افضل ہے۔ (درس ترمذی ج۱)

③ حالت سفر میں روزہ افطار کا حکم:۔ حالت سفر میں روزہ رکھنا بالاتفاق جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے البتہ اگر شدید مشقت کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔

امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کے ہاں رخصت پر عمل کرتے ہوئے سفر میں مطلقاً افطار افضل ہے۔

بعض اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا علی الاطلاق ناجائز ہے۔

اہل ظاہر کا استدلال حدیث شریف میں **اولئك العصاة** کے الفاظ سے ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا استدلال صحیح بخاری کی ایک حدیث سے ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **لیس من البر الصوم فی السفر** (حالت سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے)۔

جمہور رحمہم اللہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بحالت سفر روزہ رکھنا ثابت ہے۔

جمہور رحمہم اللہ کی طرف سے حدیث الباب اور **لیس من البر الخ** کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں اس صورت پر محمول ہیں جبکہ شدید مشقت کا اندیشہ ہو جیسا کہ حدیث الباب میں اس کی تصریح موجود ہے **ان الناس شق علیهم الصیام** اور جہاں تک بخاری شریف کی حدیث ہے تو اس کا تعلق ایسے شخص سے ہے جو سفر میں روزہ رکھ کر لب دم آگیا تھا اور ناقابل برداشت مشقت کی صورت میں سفر میں افطار کی فضیلت کے ہم بھی قائل ہیں۔

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... **انکر احوال الاخ الخیفی والاخت الخیفیة والاخت العینیّة والزوج والزوجة والبنت وبنت الابن** (ص۱۰تا۱۴۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ ورثاء کے احوال مطلوب ہیں۔

جواب ...... مذکورہ ورثاء کے احوال:۔ اخ خیفی اخت خیفیہ کے احوال: اخ خیفی اور اخت خیفیہ کی تین حالتیں ہیں۔

① اخیافی بھائی یا بہن کو ترکہ کا چھٹا حصہ ملتا ہے جبکہ میت کے اصول وفروع میں سے کوئی نہ ہو ② دو اخیافی بھائی بہن یا دو سے زیادہ اخیافی بھائی بہن کو برابری کے ساتھ ترکہ کی تہائی ملتی ہے ③ میت کے اصول وفروع (میت کی اولاد یا میت کے بیٹے کی اولاد، میت

کا باپ یا دادا) زندہ رہنے کی صورت میں اخیافی بھائی اور بہن بالاتفاق ساقط ہوجاتے ہیں۔

اُختِ عینیہ کے احوال: اخت عینیہ کے پانچ حال ہیں۔ ① ایک بہن ہو تو وہ نصف کی حقدار ہے۔ ② دو یا زائد بہنیں ہوں تو وہ ثلثین کی حقدار ہیں۔ ③ حقیقی بھائی کے ذریعہ حقیقی بہن عصبہ بن کر بھائی کی نصف مقدار کی مستحق ہوتی ہے۔ ④ میت کی بیٹیوں اور پوتیوں کے ساتھ میت کی بہنیں عصبہ بن جاتی ہیں یعنی میت کی بیٹی اور پوتی کو حصہ دینے کے بعد جو بچے گا وہ بہنوں میں تقسیم ہوگا۔ ⑤ میت کا باپ یا بیٹا یا پوتا ہو تو پھر یہ بہنیں بالاتفاق محروم ہیں اور اگر میت کا دادا ہے تو امام صاحب کے نزدیک اب بھی بہنیں محروم ہوں گی۔

زوج کے احوال: زوج کی دو حالتیں ہیں۔ ① زوجہ میتہ کی اولاد یا بیٹے کی اولاد زندہ نہ رہنے کی صورت میں زوج نصف ترکہ کا حقدار ہوتا ہے ② زوجہ میتہ کی اولاد یا اس کے بیٹے کی اولاد زندہ رہنے کی صورت میں زوج چوتھائی ترکہ کا حقدار ہوتا ہے۔

زوجہ کے احوال: زوجہ کے دو احوال ہیں۔ ① میت کی اولاد اور اس کے بیٹے کی اولاد نہ ہو تو پھر زوجہ کیلئے ربع ہے ② میت کی اولاد یا اس کے بیٹے کی اولاد ہو تو زوجہ کے لئے ثمن ہے۔

بنت کے احوال: بیٹیوں کی تین حالتیں ہیں۔ ① صرف ایک بیٹی کیلئے ترکہ کا نصف ہے ② دو یا زیادہ بیٹیوں کے لئے ترکہ کے دو تہائی ہیں ③ بیٹی کے ساتھ بیٹا بھی ہو تو مرد کے واسطے دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور بیٹا بیٹیوں کو عصبہ بنا دیتا ہے۔

بنت الابن کے احوال: پوتیوں کی چھ حالتیں ہیں۔ ① پوتی کیلئے ترکہ کا نصف ہے جب بیٹی نہ ہو ② دو پوتیاں یا زیادہ کیلئے ترکہ کی دو تہائی ہیں جبکہ بیٹی نہ ہو ③ ایک بیٹی کے ساتھ پوتیوں کیلئے ترکہ کا چھٹا حصہ ہے دو تہائی کو پورا کرنے کیلئے ④ دو بیٹیوں کے ساتھ پوتیاں وارث نہیں ہوتی ⑤ ان پوتیوں کے برابر یا ان سے نیچے کوئی پوتا یا پڑپوتا ہو تو وہ پوتیوں کو عصبہ بنا دیتا ہے اور جو ترکہ باقی بچے وہ انکے درمیان مرد کیلئے دو عورتوں کے حصے کے برابر والے ضابطہ پر منقسم ہوگا ⑥ میت کے بیٹے کے ذریعے پوتیاں ساقط ہوجاتی ہیں۔

الشق الثانی ......**عرف العول و الرد لغةً و اصطلاحًا۔ عین الذین یرد علیهم والذین لا یرد علیهم و وضّح ذالك بالمثال۔** (ص ۴۳۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) ردّ کا لغوی و اصطلاحی معنی (۲) ردّ اور عدمِ ردّ والے ورثاء کی تعیین مع امثلہ۔

جواب ...... ❶ عول ورد کا لغوی و اصطلاحی معنی:۔ عول: کا لغوی معنی زیادتی اور غلبہ ہے اور اصطلاح میں وہ اعداد جن کے ذریعہ ورثاء کے حصے معلوم ہوں ان کو مخرج کہتے ہیں، اگر مخرج حصوں سے تنگ ہوجائے یعنی عدد چھوٹا ہو اور ورثاء کے حصے زیادہ ہوں تو پھر مخرج (عدد) میں زیادتی کی جاتی ہے یعنی ایک ایسا عدد تلاش کیا جاتا ہے جس سے تمام ورثاء کے حصے نکل آئیں کسی سہام کو توڑنے کی حاجت اور ضرورت پیش نہ آئے اسی زیادتی کرنے کا نام عول ہے۔ مثلاً میت نے ایک زوج اور دو حقیقی بہنوں کو چھوڑا تو اب زوج کا نصف اور بہنوں کے دو ثلث جمع ہوگئے، مسئلہ چھ سے بنے گا مرد کے تین حصے اور بہنوں کے چار حصے تو مخرج (چھ) تنگ ہوگیا کیونکہ مخرج چھ ہے اور حصے سات ہیں تو اب چھ میں سات تک عول ہوگا۔ کل مال کے سات حصے کر کے تین زوج کو اور چار دو بہنوں میں تقسیم ہونگے۔

ردّ: کا لغوی معنی لوٹانا ہے اور اصطلاح میں رد عول کی ضد ہے کہ وہ مال جو ذوی الفروض سے بچ جائے اس کا کوئی اور مستحق نہ

ہوتو اس مال کو دوبارہ ذوی الفروض پر ان کے حقوق کے مطابق لوٹانا رد ہے، بالفاظ دیگر رؤس کم ہوں اور فروض وسہام بڑھ جائیں تو ان فروض کو رؤس پر لوٹانا اور تقسیم کرنا رد ہے۔

❷ رد اور عدم رد والے ورثاء کی تعیین مع امثلہ:۔ ہمارے نزدیک بارہ ورثاء میں سے زوجین پر رد نہیں ہوگا، اس کے علاوہ بقیہ تمام ورثاء خواہ مرد ہوں یا عورتیں ہوں ان سب پر رد ہوسکتا ہے اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم رد کے قائل تھے۔

جبکہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک رد نہیں ہوگا بلکہ جو مال حصوں کے بعد بچ جائے گا وہ بیت المال میں جمع کردیا جائیگا ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ذوی الفروض کے حصے مقرر ہیں لہٰذا رد کے ذریعہ ان کے حصوں میں کمی بیشی نہیں کی جاسکتی کیونکہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔

﴿الورقة الثانية :فی الحدیث واصوله والفرائض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول......اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ اَنَّ رِجَالًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثُوْهُ اَنَّ عَبْدَاللّٰهِ بْنَ رَوَاحَةَ كَانَتْ لَهٗ رَاعِيَةٌ تَتَعَاهَدُ غَنَمَهٗ وَاَنَّهٗ اَمَرَهَا تَتَعَاهَدُ شَاةً فَتَعَاهَدَتْهَا حَتّٰى سَمُنَتِ الشَّاةُ وَاشْتَغَلَتِ الرَّاعِيَةُ بِبَعْضِ الْغَنَمِ، فَجَاءَ الذِّئْبُ فَاخْتَلَسَ شَاةً وَقَتَلَهَا فَجَاءَ عَبْدُاللّٰهِ وَفَقَدَالشَّاةَ، فَاَخْبَرَتْهُ الرَّاعِيَةُ بِاَمْرِهَا، فَلَطَمَهَا ثُمَّ نَدِمَ عَلٰى ذٰلِكَ، فَذَكَرَذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَعَظَّمَ النَّبِيُّ ﷺ ذٰلِكَ، وَقَالَ ضَرَبْتَ وَجْهَ مُؤْمِنَةٍ؟فَقَالَ: سَوْدَاءُ لَاعِلْمَ لَهَا، فَاَرْسَلَ اِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَسَاَلَهَا اَيْنَ اللّٰهُ؟ فَقَالَتْ فِی السَّمَاءِ، قَالَ:فَمَنْ اَنَا؟ قَالَتْ: رَسُوْلُ اللّٰهِ، قَالَ:اِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ فَاَعْتِقْهَا فَاَعْتَقَهَا۔ (ص ۷۔امدادیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها۔ اذكر ترجمة عبدالله بن رواحة بايجاز۔ الحديث يدل على أن الراعية تعتقد بأن الله فی السماء مع أنه سبحانه منزه عن المكان والجهة فماهو التوجيه، اذكر معتقد الأشاعرة والماتريدية فی التمكن والجهة۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حضرت عبداللہ بن رواحہ کا تعارف (۴) راعیہ کے عقیدۂ مکان وجہت کی توجیہ (۵) باری تعالیٰ کے تمکن وجہت کے متعلق اشاعرہ وماتریدیہ کا عقیدہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ امام ابوحنیفہؒ حضرت عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن رواحہ کے پاس ایک عورت تھی جوان کی بکریاں چرایا کرتی تھی اوران کی دیکھ بھال کیا کرتی تھی، انہوں نے اس کی نگرانی میں ایک اور بکری دی جس کی وہ غور وپرداخت کرتی یہاں تک کہ وہ خوبصورت فربہ ہوگئی، ایک روز وہ عورت کسی اور بکری کے دھیان میں تھی کہ اچانک بھیڑیا آیا اوراس بکری کو اُچک کرلے گیا اور چیر پھاڑ ڈالا، جب عبداللہ آئے توانہوں نے اس کو نہ پایا، عورت نے پورا واقعہ کہہ سنایا، حضرت عبداللہ نے غصہ میں آکر اس کے ایک تھپڑ رسید کیا، پھر اس پر پشیمان ہوئے اوراس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا، نبی ﷺ نے اس فعل کو بہت اہمیت دی

اور فرمایا کہ تم نے ایک بے قصور، مؤمن عورت کو پیٹا، حضرت عبداللہ نے جواب دیا کہ وہ ایک حبشی عورت ہے اس کو ایمان سے کیا سروکار؟ آپ نے آدمی بھیج کر اس کو بلایا اور اس سے پوچھا خدا کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا آسمان میں ہے، پھر فرمایا میں کون ہوں؟ اس نے کہا اللہ کے رسول، آپ نے فرمایا یہ تو مؤمنہ ہے۔ پس اس کو آزاد کر دو لہٰذا حضرت عبداللہ نے اس کو آزاد کر دیا۔

③ حضرت عبداللہ بن رواحہ کا تعارف:۔ نام: عبداللہ بن رواحہ بن ثعلبہ بن امرأ القیس خزرجی انصاری، سابقین صحابہ میں سے ہیں، جنگ بدر میں شریک ہوئے اور جمادی الاولیٰ ۸ھ میں جنگِ موتہ میں شہید ہوئے۔ (تقریب التہذیب)

④ راعیہ کے عقیدۂ مکان و جہت کی توجیہ:۔ آپ ﷺ کے سوال کا منشاء محض یہ معلوم کرنا تھا کہ وہ موحدہ ہے یا مشرکہ ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ مشرکہ ہوگی تو وہ اپنے باطل معبودوں و بتوں کی طرف اشارہ کرے گی اور اگر وہ موحدہ ہوگی تو اللہ تعالیٰ کی طرف اشارہ کریگی۔ نیز آپ ﷺ کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ احکامِ الٰہیہ کہاں سے نازل ہوتے ہیں اور حکومتِ الٰہیہ کا ظہور کہاں سے ہوتا ہے اسی لئے آپ ﷺ نے این اللہ کہہ کر سوال کیا اور اُس راعیہ نے فی السماء کہہ کر جواب دیا۔

⑤ باری تعالیٰ کے تمکن و جہت کے متعلق اشاعرہ و ماتریدیہ کا عقیدہ:۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکان اور جہت سے پاک ہے۔

نقلی دلیل یہ آیات ہیں **وهو الذی فی السماء الٰه وفی الارض الٰه۔ فاینما تولّوا فثمّ وجه الله۔**

عقلی دلیل یہ ہے کہ مکان اور جہت شیٔ کے کسی حیز (جگہ) میں ہونے کا تقاضا کرتے ہیں، پس اگر اللہ تعالیٰ کیلئے حیز کو فرض کیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے لئے جسم ثابت ہوگا اور جسم کے حادث ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے، جب جسم سے پاک ہے تو حیز سے بھی پاک ہوگا۔ جب باری تعالیٰ حیز سے پاک ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ مکان اور جہت سے بھی پاک ہے۔

الشق الثانی ......**اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِالْجَبَّارِ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَالتَّكْبِيْرِ وَيُسَلِّمُ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَيَسَارِهٖ ۔ اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّهٗ قَالَ فِيْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ : اَعْرَابِيٌّ لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ صَلَاةً قَبْلَهَا قَطُّ اَهُوَ اَعْلَمُ مِنْ عَبْدِاللّٰهِ وَاَصْحَابِهٖ؟ حَفِظَ وَلَمْ يَحْفَظُوْا يَعْنِيْ رَفْعَ الْيَدَيْنِ وَفِيْ رِوَايَةٍ: ذُكِرَعِنْدَهٗ حَدِيْثُ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ اَنَّهٗ رَاَى النَّبِيَّ ﷺ رَفَعَ يَدَيْهِ عِنْدَالرُّكُوْعِ وَعِنْدَالسُّجُوْدِ فَقَالَ:هُوَاَعْرَابِيٌّ لَا يَعْرِفُ الْاِسْلَامَ لَمْ يُصَلِّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ اِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً**

شکل العبارة ثم ترجمها۔ انكر ترجمة وائل بن حجر۔ عين مرجع الضمير فی "عن أبيه وذكر عنده" بين مذاهب الأئمة فی رفع اليدين مع الد لائل۔ ماذا يريد بقوله:هوأعرابی لايعرف الإسلام۔ (ص۲۷۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا تعارف (۴) ضمائر کے مرجع (۵) رفع یدین میں اختلاف مع الدلائل (۶) "ھو اعرابی لا یعرف الاسلام" کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفاً۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور اپنی دائیں و بائیں جانب (گھوم کر) سلام پھیرتے ہوئے دیکھا۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ

انہوں نے حضرت وائل بن حجر ؓ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ وہ دیہاتی آدمی ہیں انہوں نے آپ ﷺ کے ساتھ اس سے پہلے کوئی نماز نہیں پڑھی کیا وہ نماز کو زیادہ جاننے والے ہیں حضرت ابن مسعود ؓ اور انکے ساتھیوں کی بنسبت کہ انکو رفع یدین کرنا یاد ہے اور حضرت ابن مسعود ؓ وغیرہ کو یاد نہیں ہے اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم نخعیؒ کے پاس حدیث وائل بن حجر ؓ کا ذکر کیا گیا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو رکوع سجدوں کے وقت رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ وہ دیہاتی آدمی ہیں جو اسلام کو نہیں پہچانتے، انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صرف ایک نماز پڑھی ہے۔

③ <u>حضرت وائل بن حجر ؓ کا تعارف:۔</u> آپ کا پورا نام ابوحمید ہوائل بن حجر حضرمی ہے، آپ حضرموت کے سرداروں میں سے تھے اور آپ کے والد وہاں کے بادشاہ تھے، آپ ﷺ کی خدمت میں بصورت وفد حاضر ہوئے، کہا جاتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے اصحاب کو اُنکے آنے سے پہلے یہ خوشخبری سنائی تھی کہ تمہارے پاس بہت دور (حضرموت) سے وائل بن حجر آرہے ہیں اُن کا آنا اطاعت گزاری، اللہ اور اُسکے رسول کے شوق و رغبت کیلئے ہے، وہ شاہی خاندان میں سے افضل ہیں، جب یہ حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے انکو مرحبا کہا اور اپنے قریب جگہ دی، اپنی چادر اُن کیلئے بچھائی اور اُس پر اُن کو بٹھایا اور فرمایا اے اللہ! وائل اور اسکی اولاد اور اس کی اولاد کی اولاد میں برکت فرما اور آپ ﷺ نے اُنکو حضرموت کے سرداروں پر افسرِ اعلیٰ مقرر فرمایا۔ (خیر التوضیح ج ۲ ص ۱۵)

④ <u>ضمائر کے مرجع:۔</u> "عن ابیہ" کی ضمیر کا مرجع عبدالجبار ہیں کہ وہ اپنے والد حضرت وائل بن حجر ؓ سے روایت کرتے ہیں ذکر عندہ کی ضمیر کا مرجع حضرت ابراہیم نخعیؒ ہیں۔

⑤ <u>رفع یدین میں اختلاف مع الدلائل:۔</u> حنفیہ کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے۔ امام مالک ؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ وامام احمدؒ رفع یدین کے قائل ہیں۔

حنفیہ ومالکیہ کی دلیل: ① **قولہ قد افلح المؤمنون الذین ھم فی صلوتھم خاشعون** حضرت ابن عباس ؓ خاشعون کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں **مخبتون متواضعون لایلتفتون یمینا ولا شمالا ولایرفعون ایدیھم** ② **قال ابن مسعود الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ ﷺ فصلی ولم یرفع الافی اول مرۃ وقال الترمذی حدیث ابن مسعود حدیث حسن وصححہ ابن حزم فی المحلی،** ③ **عن جابر قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذ ناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ،** یہ قولی صحیح مرفوع حدیث ہے جس میں رفع یدین سے روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے، گویا یہ **فی صلوتھم خاشعون** کی تفسیر ہے ④ **عن البراء بن عازب قال کان النبی ﷺ اذا کبر لافتتاح الصلوۃ رفع یدیہ...... ثم لایعود** ⑤ **عن ابن مسعود قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ وابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیھم الا عند استفتاح الصلوۃ۔**

شوافعؒ وحنابلہؒ کی دلیل: **عن ابن عمر قال رایت رسول اللہ ﷺ اذا افتتح الصلوۃ یرفع یدیہ حتی یحاذی منکبیہ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع** ۔ اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث ؓ سے صحیحین میں، حضرت ابوحمید الساعدی فی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ ﷺ کی حدیث ابوداؤد میں، حضرت وائل بن حجر ؓ سے مسلم میں، حضرت علی ؓ سے سنن اربعہ میں، حضرت عبداللہ بن الزبیر ؓ سے ابوداؤد میں، حضرت انس ؓ سے ابن ماجہ میں، حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں موجود ہے۔

جواب: اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام وبقاء میں ہے جوان احادیث سے ثابت نہیں۔ مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتداء پر محمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہوگئی اوراس کی سنیت منسوخ ہوگئی۔ خصوصاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ترک رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء راشدین (حضرت عمر وعلی رضی اللہ عنہما) سے ترک رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔

نیز جیسے دیگر مختلف مقامات کے رفع یدین باتفاق ائمہ وجمہور علماء دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے متروک ومنسوخ ہے اسی طرح مختلف فیہ رفع یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے حنفیہ ومالکیہ کے ہاں متروک ومنسوخ ہے۔ واضح رہے سنیت منسوخ ہے جواز باقی ہے۔

نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے رفع یدین کی حدیث اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے اور چھ وجوہ سے مروی ہے۔

① صرف تحریمہ کی رفع یدین کا ذکر ہے ② تحریمہ اور بعدالرکوع رفع یدین کا ذکر ہے عندالرکوع رفع کا ذکر نہیں ہے ③ مواضع ثلاثہ کی رفع کا ذکر ہے ④ مواضع ثلاثہ کیساتھ بعدالرکعتین کی رفع کا ذکر بھی ہے ⑤ مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے ⑥ **فی کل خفض ورفع و رکوع و سجود و قیام وقعود و بین السجدتین** کی رفع کا ذکر ہے۔

لہٰذا ایسی مضطرب حدیث کو مدار حکم بنانا مشکل ہے۔

ترک رفع کی وجوہِ ترجیح: ① اوفق بالقرآن ہے ② **اسکنوا فی الصلوٰة** قولی حدیث ہے جو فعلی حدیث سے راجح ہے ③ فعلی احادیث متعارض ہیں جبکہ قولی احادیث تعارض سے سالم ہیں ④ ترک رفع کے راوی اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جو **لیلینی منکم اولو الاحلام والنهی** کے تحت صف اوّل میں تھے جیسے حضرت عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم، بخلاف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے وہ صغار صحابہ میں سے ہیں ⑤ ترک کے راوی افقہ ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ وامام اوزاعیؒ محدث شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا، امام اوزاعی نے علو اسناد کی وجہ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث پیش کی، امام ابوحنیفہؒ نے فقہ رواۃ کی وجہ سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی **فسکت الاوزاعی**۔

امام وکیعؒ فرماتے ہیں **حدیث یتداوله الفقهاء خیر من حدیث یتداوله الشیوخ**۔

علی ابن المدینی اور ابن معین کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینی نے فرمایا **اذا اجتمع ابن عمر وابن مسعود واختلفا فابن مسعود اولی**۔ امام احمدؒ نے بھی ابن المدینی کی موافقت کی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں **وکذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعانی الاحادیث**۔ (المسائل والدلائل ص ۲۶۶)

⑥ **"هو اعرابی لا یعرف الاسلام"** کی مراد: حضرت ابراہیم نخعیؒ کی کلام سے مقصود محض حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی عدم رفع یدین والی روایت کو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت پر ترجیح دینا ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا دربار نبوی میں اعزاز اپنی جگہ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحبت ورفاقت اور مزاج شناسی میں جو فضیلت ومقام حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے اسکے مقابلہ میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا مقام کچھ بھی نہیں ہے کہ وہ صرف ایک اجنبی دیہاتی شخص کی مانند صرف ایک آدھ مرتبہ ہی خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور اسلام کے احکام وغیرہ جتنا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جانتے ہیں اتنا حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نہیں جانتے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول......اکتب أحوال الأخوات لأب، اکتب حل المسئلتین الاتیتین.

① زوج،۵بنات،۳ اخ خیفی،ام ② زوجه،۳بنات،۵ابن،ام (ص۱۲،۱۶،۱۷۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں۔(۱) علاتی بہن کے احوال (۲) مسائل مذکورہ کا حل۔

جواب...... ❶ علاتی بہن کے احوال:۔ علاتی بہن کے احوال: علاتی بہنوں کے سات احوال ہیں۔

① اگر علاتی بہن ایک ہے تو اس کے لئے نصف ہے۔② اگر علاتی بہن دو یا دو سے زائد ہیں تو ثلثان ہونگے بشرطیکہ حقیقی بہنیں نہ ہوں۔③ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ ایک حقیقی بہن ہے تو ان کے لئے سدس ہوگا ثلثین کو مکمل کرنے کیلئے۔④ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ دو حقیقی بہنیں ہیں تو ان کے لئے کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ ثلثین مکمل ہو چکے ہیں۔⑤ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ دو حقیقی بہنیں ہیں اور ایک علاتی بھائی بھی ہے ان کے ساتھ تو وہ علاتی بھائی علاتی بہنوں کو عصبہ بنا دے گا ثلثین حقیقی بہنوں کیلئے ہوں گے اور ایک ثلث للذکر مثل حظ الانثیین کے تحت ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔⑥ اگر علاتی بہنوں کے ساتھ میت کی بیٹیاں، پوتیاں یا پڑپوتیاں ہیں تو علاتی بہنیں عصبہ بن جائیں گی تو ان کا حصہ نکالنے کے بعد باقی مال ان کے درمیان تقسیم ہوگا۔⑦ علاتی بھائی، علاتی بہنیں یہ حقیقی بھائی اور حقیقی بہن کی وجہ سے محروم ہو جائیں گی لیکن حقیقی بہن کے ساتھ ساقط تب ہوں گی جب یہ عصبہ بن جائے۔

❷ مسائل مذکورہ کا حل:۔ ① مسئلہ ۲۴ مضروب ۱۳ تصحیح ۳۱۲

میـــت

زوجہ	۳ بیٹی	۵ بیٹے	ام
ثمن	عصبہ	عصبہ	سدس
۳x۱۳=۳۹	۱۷x۱۳=۲۲۱		۴x۱۳=۵۲
	فی بیٹی ۱۷	فی بیٹا ۳۴	

....

② مسئلہ ۱۲ عول ۱۳ مضروب ۵ تصحیح ۶۵

میـــت

زوج	۵ بیٹی	۱۳ اخیافی بھائی	ام
ربع	ثلثان	محروم	سدس
۳x۵=۱۵	۸x۵=۴۰	x	۲x۵=۱۰
	فی بیٹی ۸		

الشق الثانی......یحتاج فی تصحیح المسائل الی سبعة اصول،ثلاثة بین السهام والرؤوس وأربعة بین الرؤوس والرؤس. اشرح الاصول الاربعة. (ص۳۴۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط تصحیح کے اصول اربعہ (رؤس ورؤس کے درمیان) کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب......تصحیح کے اصولِ اربعہ (رؤس ورؤس کے درمیان) کی وضاحت:۔

پہلا ضابطہ: وہ چار اصول جو رؤس اور رؤس کے درمیان ہوتے ہیں ان میں سے پہلا اصول کہ ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کسر واقع ہو اور ورثاء کے عدد رؤس کے درمیان نسبت تماثل کی ہو اس صورت میں اعداد میں سے کسی ایک کو ضرب دی جائیگی اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے ۶ بنات اور ۳ جدات اور ۱۳ اعمام چھوڑیں، ۶ بنات کیلئے ثلثان اور ۳ جدات کیلئے سدس، مسئلہ چھ سے بنے گا کیونکہ چھوٹا عدد سُدس ہے، ۶ بنات کیلئے چار اور ۳ جدات کیلئے ایک حصہ اور ۱۳ اعمام کیلئے بھی ایک حصہ، چھ بیٹیوں کیلئے چار حصے بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے لیکن ان میں توافق بالنصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کرسکتا ہے لہٰذا اعدد رؤس کے وفق یعنی تین کو ہم نے محفوظ کرلیا، اور ۳ جدات کیلئے ایک ہے اور ایک تین جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتا اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی تین کو محفوظ کرلیا اور ۱۳ اعمام کیلئے ایک ہے اور یہ ایک تین اعمام پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتا اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی تین کو محفوظ کرلیا اب دیکھا کہ یہ جو ہم نے عدد کو محفوظ کیا یعنی تین، تین، تین ان میں نسبت تماثل کی ہے ان میں سے ایک یعنی تین کو ضرب دی اصل مسئلہ یعنی چھ میں تو اٹھارہ ہوگئے، اب اٹھارہ سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، ۶ بنات کیلئے چار حصے تھے تین کو چار سے ضرب دی تو بارہ ہوگئے، ۳ جدات کیلئے ایک تھا ضرب دی تو تین ہوگیا اسی طرح ۱۳ اعمام کیلئے ایک تھا ضرب دی تو تین ہوگیا۔

مسئلہ ۶ مضروب ۳ تصحیح ۱۸

۶ بنات	۳ جدات	۱۳ اعمام
ثلثان	سُدس	عصبہ
۴×۳=۱۲	۱×۳=۳	۱×۳=۳

دوسرا ضابطہ: ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد پر کسر واقع ہو اور اعداد رؤس کے درمیان نسبت تداخل کی ہو تو پھر ان اعداد میں سے جو اکثر ہے اس کو ضرب دی جائے گی اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے ۴ زوجات، ۳ جدات اور ۱۲ اعمام کو چھوڑا، ۴ زوجات کیلئے ۴ ہے اور ۳ جدات کیلئے سُدس ہے اور ۴ کا اختلاط ہو رہا ہے سُدس کیساتھ تو مسئلہ بارہ سے بنے گا ۴ زوجات کیلئے ربع یعنی تین حصے اور ۳ جدات کیلئے دو ہیں اور ۱۲ اعمام کیلئے سات، تین حصے چار زوجات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عدد رؤس یعنی چار اور عدد سہام یعنی تین میں نسبت تباین کی ہے اس لئے ہم نے عدد رؤس کے کل یعنی چار کو محفوظ کرلیا اور دو حصے ۳ جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عدد رؤس یعنی تین اور سہام یعنی دو میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے تین کو محفوظ کرلیا اور سات حصے ۱۲ اعمام پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور سات و بارہ میں بھی نسبت تباین کی ہے تو ہم نے بارہ کو محفوظ کرلیا، تو جو ہم نے محفوظ کیا یعنی تین، چار، بارہ ان میں سے بڑا عدد بارہ کا ہے تو چار بھی اس کو فنا کرسکتا ہے اور تین بھی بارہ کو فنا کرسکتا ہے اور ان میں سے بڑا عدد بارہ کا ہے تو اس کو ضرب دی اصل مسئلہ یعنی بارہ میں تو ۱۴۴ ہوگئے تو ایک سو چوالیس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ ۴ زوجات کیلئے تین تھا اس کو مضروب یعنی بارہ کے ساتھ ضرب دی تو ۳۶ ہوگئے اور ۳ جدات کیلئے دو حصے تھے اس کو مضروب یعنی بارہ میں ضرب دی تو چوبیس ہوگئے اور ۱۲ اعمام کیلئے سات حصے تھے اس کو مضروب یعنی بارہ میں ضرب دی تو ۸۴ ہوگئے۔

مسئلہ ۱۲ مضروب ۱۲ تصحیح ۱۴۴

میـــــــــــــت

۴زوجات	۳جدات	۱۲اعمام
ربع	سدس	عصبہ
۳x۱۲=۳۶	۲x۱۲=۲۴	۷x۱۲=۸۴

تیسرا ضابطہ: ورثاء کے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کسر واقع ہو جن فریقوں پر کسر واقع ہوا ان میں سے بعض کے اعدادِ روٴس کے درمیان نسبت توافق کی ہو اس وقت ایک کے وفق کو ضرب دی جائے دوسرے کے کل میں پھر دیکھا جائے گا کہ حاصلِ ضرب اور تیسرے کے درمیان نسبت توافق کی ہے یا نہیں، اگر نسبت توافق کی ہو تو حاصلِ ضرب کو ضرب دی جائے ثالث کے وفق میں اور اگر نسبت توافق کی نہ ہو تو حاصلِ ضرب کو ضرب دی جائے تیسرے کے کل میں پھر دیکھا جائے حاصلِ ضرب اور رابع کے درمیان نسبت توافق کی ہے یا نہیں اگر نسبت توافق کی ہو تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے رابع کے وفق میں اور اگر توافق کی نسبت نہیں تو حاصل ضرب کو ضرب دی جائے رابع کے کل میں اسی طرح چلتے جائیں پھر حاصل ضرب کو ضرب دی جائے اصل مسئلہ میں جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً میت نے چار زوجات، اٹھارہ بیٹیاں، پندرہ جدات اور چھ اعمام کو چھوڑا، چار زوجات کیلئے ثمن ہوگا کیونکہ بیٹیاں موجود ہیں اور اٹھارہ بیٹیوں کیلئے ثلثان ہیں اور پندرہ جدات کیلئے سُدس ہے اب ثمن کا اختلاط ہو رہا ہے دوسرے عدد کیساتھ تو ضابطہ کی رو سے مسئلہ چوبیس سے بنے گا چار زوجات کیلئے ثمن یعنی تین حصے ہونگے اور اٹھارہ بنات کیلئے ۱۶ حصے ہیں اور پندرہ جدات کیلئے چار حصے ہیں اور چھ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے، چار زوجات کیلئے ۳ حصے ہیں اور تین حصے چار پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عددِ روٴس یعنی چار اور عددِ سہام یعنی تین کے درمیان نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عددِ روٴس کے کل یعنی چار کو محفوظ کرلیا، اور اٹھارہ بیٹیوں کا حصہ سولہ ہے اور سولہ اٹھارہ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عددِ روٴس یعنی اٹھارہ اور عددِ سہام یعنی سولہ کے درمیان توافق بالنصف ہے کیونکہ دو کا عدد دونوں کو فنا کرسکتا ہے تو عددِ روٴس کے وفق یعنی نو کو محفوظ کرلیا۔ اور پندرہ جدات کیلئے چار حصے ہیں اور چار حصے پندرہ جدات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتے اور عددِ روٴس یعنی پندرہ اور عددِ سہام یعنی چار میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عددِ روٴس کے کل یعنی پندرہ کو محفوظ کرلیا، اور چھ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اور ایک چھ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہوسکتا اور عددِ روٴس یعنی چھ اور عددِ سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عددِ روٴس کے کل یعنی چھ کو محفوظ کرلیا تو اعدادِ محفوظہ ۴، ۶، ۹، ۱۰ ہیں ان میں سے بعض کے درمیان نسبت توافق کی ہے مثلاً چار اور چھ ان میں توافق بالنصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کرسکتا ہے چار کے نصف یعنی دو کو ضرب دی دوسرے کے کل یعنی چھ میں تو بارہ ہوگئے اب بارہ اور نو میں توافق بالثلث ہے کیونکہ تین دونوں کو فنا کرسکتا ہے تو نو کے وفق یعنی تین کو ضرب دی بارہ میں تو چھتیس ہوگئے، اب چھتیس اور پندرہ میں توافق کی نسبت ہے تین دونوں کو فنا کرسکتا ہے تو ان میں توافق بالثلث ہے چھتیس کو ضرب دی پندرہ کے وفق یعنی پانچ میں تو یہ ایک سواسی بن گئے، اب ایک سواسی کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دی یہ چار ہزار تین سوبیس ہوگئے۔ اب چار ہزار تین سوبیس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔ چار زوجات کیلئے تین حصے تھے اس تین کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو پانچ سو چالیس ہوجائے گا اور ۱۸ بنات کیلئے ۱۶ حصے تھے اس کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو دو ہزار آٹھ سواسی ہوجائے گا اور ۱۵ جدات کیلئے ۴ حصے تھے اس کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو یہ سات سوبیس ہوجائیگا اور ۶ اعمام کیلئے ایک حصہ تھا اس کو مضروب یعنی ایک سواسی میں ضرب دی تو ایک سواسی ہوجائے گا۔

مسئلہ ۲۴ مضروب ۱۸۰ تصحیح ۴۳۲۰

میــــــــت

چار زوجات	۱۸ ابنات	پندرہ جدات	چھ اعمام
ثمن	ثلثان	سدس	عصبہ
۳x۱۸۰=۵۴۰	۱۶x۱۸۰=۲۸۸۰	۴x۱۸۰=۷۲۰	۱x۱۸۰=۱۸۰
فی زوجہ ۱۳۵	فی بیٹی ۱۶۰	فی جدہ ۴۸	فی عم ۳۰

چوتھا ضابطہ: ورثاء کے فریقوں میں سے دو یا دو سے زائد فریقوں پر کسر واقع ہو اور اعداد روس کے درمیان نسبت تباین کی ہو تو ایک فریق کے عدد روس کے کل کو ضرب دی جائے دوسرے کے کل میں پھر حاصل ضرب کو تیسرے کے کل میں اور پھر حاصل ضرب کو چوتھے کے کل میں ضرب دی جائے اسی طرح چلتے جائیں پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے جو حاصل ضرب ہوگا اس سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی۔

مثلاً میت نے زوجتین ،۶ جدات ،۱۰ ابنات اور ۷ اعمام کو چھوڑا، زوجتین کیلئے ثمن ہے، ۶ جدات کیلئے سدس ہے، ۱۰ ابنات کیلئے ثلثان ہیں چونکہ ثمن کا اختلاط ہو رہا ہے دوسرے عدد کے ساتھ تو ضابطہ کی رو سے مسئلہ چوبیس سے بنے گا زوجتین کیلئے تین اور ۶ جدات کیلئے چار حصے اور ۱۰ ابنات کیلئے سولہ حصے اور ۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہوگا، زوجتین کیلئے تین حصے ہیں اور تین حصے زوجتین پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور ان میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد روس کے کل یعنی دو کو محفوظ کر لیا، اور چھ جدات کے چار حصے ہیں اور چار حصے چھ پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے چار اور چھ میں توافق بالنصف ہے دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو ہم نے چھ کے نصف یعنی تین کو محفوظ کر لیا اور ۱۰ ابنات کیلئے سولہ حصے ہیں اور سولہ حصے ۱۰ ابنات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتے اور اعداد روس یعنی ۱۰ ابنات اور سہام یعنی سولہ کے درمیان توافق بالنصف ہے کیونکہ دو کا عدد دونوں کو فنا کر سکتا ہے تو ہم نے عدد روس کے نصف یعنی پانچ کو محفوظ کر لیا اور ۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اور ایک سات پر بغیر کسر کے تقسیم نہیں ہو سکتا اور عدد روس یعنی سات اور عدد سہام یعنی ایک میں نسبت تباین کی ہے تو ہم نے عدد روس کے کل یعنی سات کو محفوظ کر لیا تو اعداد محفوظہ ۲، ۳، ۵، ۷ ہیں اور ان میں نسبت تباین کی ہے، دو کو تین میں ضرب دیں تو چھ ہو گیا پھر چھ کو ضرب دیں پانچ میں تو تیس ہو گئے پھر تیس کو ضرب دی سات میں تو ۲۱۰ ہو گئے پھر ۲۱۰ کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دی تو یہ ۵۰۴۰ ہو گئے پس مسئلہ کی تصحیح پانچ ہزار چالیس سے ہوگی، اب زوجتین کے تین حصے تھے اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۶۳۰ ہو گئے اور ۶ جدات کیلئے چار حصے ہیں اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۸۴۰ ہو گئے اور ۱۰ ابنات کیلئے سولہ حصے ہیں اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۳۳۶۰ ہو گئے اور ۷ اعمام کیلئے ایک حصہ ہے اس کو مضروب یعنی ۲۱۰ میں ضرب دی تو ۲۱۰ ہو گئے۔

مسئلہ ۲۴ مضروب ۲۱۰ تصحیح ۵۰۴۰

میــــــــت

زوجتین	۶ جدات	۱۰ ابنات	۷ اعمام
ثمن	سُدس	ثلثان	عصبہ
۳x۲۱۰=۶۳۰	۴x۲۱۰=۸۴۰	۱۶x۲۱۰=۳۳۶۰	۱x۲۱۰=۲۱۰
فی زوجہ ۳۱۵	فی جدہ ۱۴۰	فی بیٹی ۳۳۶	فی عم ۳۰

﴿الورقة الثانية :فى الحديث واصوله والفرائض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... عَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ بْنِ أَبِي الْمَخَارِقِ عَنْ طَاؤُوسٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَرَأَيْتَ الَّذِيْنَ يَكْسِرُوْنَ أَغْلَاقَنَا وَيَنْقِبُوْنَ بُيُوْتَنَا وَيُغِيْرُوْنَ عَلٰى أَمْتِعَتِنَا أَكَفَرُوْا؟ قَالَ: لَا، قَالَ: أَرَأَيْتَ الَّذِيْنَ يَتَأَوَّلُوْنَ عَلَيْنَا وَيَسْفِكُوْنَ دِمَاءَنَا أَكَفَرُوْا؟ قَالَ: لَا، حَتّٰى يَجْعَلُوْا مَعَ اللّٰهِ شَيْئًا وَأَنَا أَنْظُرُ إِلٰى أَصْبَعِ ابْنِ عُمَرَ وَهُوَ يُحَرِّكُهَا وَهُوَ يَقُوْلُ سُنَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ وَهٰذَا الْحَدِيْثُ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ فَرَفَعُوْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ۔

شكل العبارة ثم ترجمها ـ من هم اهل القبلة؟ وما هى اصول التكفير عند العلماء؟

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اہلِ قبلہ کا مصداق (۴) اصولِ تکفیر کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فى السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت طاؤس سے روایت ہے کہ ایک آدمی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اُن سے پوچھا کہ اے ابوعبدالرحمٰن تمہاری کیا رائے ہے اُن لوگوں کے بارے میں جو ہمارے تالے توڑتے ہیں، ہمارے گھروں میں نقب لگاتے ہیں، ہمارے مال ومتاع کو لوٹتے ہیں، کیا وہ کافر ہوئے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں، پھر اُس نے کہا اُن لوگوں کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے جو تاویلیں کرتے ہیں اور ہمارے خون بہاتے ہیں، کیا وہ کافر ہوئے یا نہیں؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، جب تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں۔ طاؤس کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو انگلی ہلاتے ہوئے دیکھ رہا تھا اور وہ کہہ رہے تھے کہ اللہ کے رسول کا یہی طریقہ ہے۔ اس حدیث کو ایک جماعت نے رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

❸ اہلِ قبلہ کا مصداق:۔ اہلِ قبلہ کا مصداق وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریاتِ دین (مثلاً حدوثِ عالم، حشر الاجساد، علم اللہ تعالیٰ بالکلیات والجزئیات اور ختمِ نبوت وغیرہ) پر ایمان رکھتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔ اہلِ قبلہ کا مصداق وہ شخص قطعاً نہیں ہے جو صرف قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہو چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو؟ کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز تو مسیلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا مگر اس کے کافر ہونے پر پوری امت متفق ہے۔

قبلہ چونکہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اور اسلام کے بعد سب سے بڑا رکن اور عظیم عمل نماز ہے اور یہ رکن (نماز) قبلہ کی طرف رخ کر کے ادا کیا جاتا ہے اس وجہ سے اسکی طرف نسبت کرتے ہوئے اہلِ قبلہ کہا جاتا ہے۔ مراد اس سے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانے والا ہے۔

❹ اصولِ تکفیر کی وضاحت:۔ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مسلمان ومؤمن ہونے کے لئے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانا ضروری ہے اور کافر ہونے کا مدار ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کے انکار پر ہے یعنی ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک چیز کا منکر بھی کافر ہے مثلاً منکرِ ختمِ نبوت اور بعث بعد الموت کا منکر کافر ہے۔ اسی طرح منافق، روافض وقادیانی وغیرہ بظاہر اہلِ قبلہ ہیں مگر

ضروریات دین کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔

(تفصیل تکفیر مرتکب الکبیرة فی الورقة الخامسة الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۲۹ھ۔)

الشق الثانی ......ابو حنیفة عن الحسن عن الشعبی قال سمعت النعمان یقول علی المنبر سمعت رسول اللّٰه ﷺ یقول الحلال بیّن والحرام بیّن وبین ذالك مشتبهات لایعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه.(ص۱۶۳۔امدادیہ)

ترجم الحدیث الشریف سلسة . بین اهمیة هذا الحدیث فی الاسلام . ما المراد من الامور المشتبهة فی الحدیث.

﴿ خلاصہ سوال ﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) حدیث کا ترجمہ (۲) حدیث کی اہمیت (۳) امور مشتبہ کی مراد۔

جواب ...... ① حدیث کا ترجمہ:۔ امام ابوحنیفہ حضرت حسن سے روایت کرتے ہیں وہ امام شعبی سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نعمان بن بشیر کو منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے آپ ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ حلال ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے اور ان ہر دو کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت لوگ نہیں جانتے۔ پس جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بچالیا۔

② حدیث کی اہمیت:۔ حدیث مذکور کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے، اور اکثر علماء دین نے اس حدیث کو اصول اسلام کا ایک تہائی حصہ قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اسلام کا خلاصہ یہ تین احادیث ہیں۔ ① انما الاعمال بالنیات ② من حسن اسلام المرء ترکه مالایعنیه ③ الحلال بیّن والحرام بیّن وبینهما مشتبهات۔

③ امور مشتبہ کی مراد:۔ امور مشتبہ سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ ① علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ امور ایسے ہیں جو کچھ لوگوں پر تو مشتبہ رہتے ہیں اور کچھ پر نہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مشتبہ ہیں اور اصول شریعت میں ان کا کوئی بیان نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا حکم بیان فرمادیا ہے اور دلیل بھی قائم فرمادی ہے لیکن چونکہ بیان کبھی تو جلی ہوتا ہے اور تمام لوگ اسے جان لیتے ہیں اور کبھی خفی ہوتا ہے، خاص خاص علماء ہی اسے جان سکتے ہیں جو اصول فقہ میں مہارت رکھنے والے، نصوص کے معانی کا صحیح ادراک کرنیوالے، قیاس استنباط اور کسی شے کو اسکی نظیر و مثل پر رد کرسکنے والے ہوں، اسلئے ان امور میں شبہ اور اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے ② امام نووی رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتبہات سے وہ امور مراد ہیں جن میں دلائل حلت وحرمت متعارض ہوں حتی کہ اگر مجتہد اجتہاد کرکے کسی دلیل کی بنیاد پر جانب حلت کو ترجیح دے دے تب بھی وہ امر مشتبہ رہیگا۔ اس میں ورع یہ ہے کہ اس امر کا ارتکاب بالکل نہ کیا جائے کیونکہ ممکن ہے اجتہاد میں خطا واقع ہو۔ حاصل اس قول کا یہ ہے کہ مشتبہات سے مراد وہ امور اجتہادیہ ہیں جن میں کوئی نص یا اجماع موجود نہ ہو، اور شبہات سے بچنے سے مراد احتیاط وورع کو بر سبیل تقویٰ اختیار کرنا ہے نہ کہ بر سبیل فتویٰ۔

③ علامہ مازری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں مشتبہات سے مکروہ امور مراد ہیں اور یہاں مقصود ان مکروہات کے ارتکاب سے بچنے پر آمادہ کرنا ہے کیونکہ بہت سے لوگ مکروہات کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حرام نہیں ہیں جبکہ اکثر یہ عمل محرمات تک پہنچا سکتا ہے۔

④ بعض علماء فرماتے ہیں کہ مشتبہات سے یہاں وہ مباح امور مراد ہیں جن سے بچنا اور احتیاط کرنا اچھا ہے، یہی وجہ ہے کہ

حضور اکرم ﷺ اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء اور اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مباحات سے بھی کنارہ کش رہتے تھے چنانچہ وہ اچھے کھانے، اچھے لباس اور اچھے مکان سے بھی دور رہتے تھے اور کھردری زندگی گزارنے کے عادی تھے۔

﴿خیر الاصول﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ......عرف الحدیث المتصل والمسند والمنقطع والمعلّق والمعضل والمرسل والمدلّس۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ......حدیث کی مذکورہ اقسام کی تعریف:۔ خبرِ واحد کی سند میں راوی کے سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے سات اقسام ہیں۔

متصل: وہ حدیث ہے جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔ مسند: وہ حدیث ہے جسکی سند رسول اللہ ﷺ تک متصل ہو۔

منقطع: وہ حدیث ہے جس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں راوی گرا ہوا ہو۔

معلق: وہ حدیث ہے جس کی سند کے شروع میں ایک یا زائد راوی گرے ہوئے ہوں۔

معضل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں کوئی ایک راوی یا متعدد راوی پے در پے گرے ہوئے ہوں۔

مرسل: وہ حدیث ہے جسکی سند کے آخر سے کوئی راوی گرا ہوا ہو۔

مدلس: وہ حدیث ہے جس کے راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپالیتا ہو۔

الشق الثانی ......اکتب الفاظ التعدیل الستة عشر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط الفاظِ تعدیل کی نشاندہی مطلوب ہے۔

جواب ......الفاظِ تعدیل کی نشاندہی:۔ **ثبت حافظ، ثبت حجة، ثقة متقن، ثقة ثبت، ثقة ثقة، ثقة صدوق، لابأس به، لیس به بأس، محله الصدق، جید الحدیث، صالح الحدیث، شیخ وسط، شیخ حسن الحدیث، صدوق ان شاء الله، صویلح وغیرها۔**

﴿السراجی﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ......**والمحروم لا یحجب عندنا و عند ابن مسعودؓ یحجب حجب النقصان** (ص۲۷۔امدادیہ)

محجوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی بتائیے۔ محروم اور محجوب میں کیا فرق ہے؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اختلاف جمہور کے ساتھ کیا ہے؟ اسے ضرور قلمبند کیجئے۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) محجوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی (۲) محروم اور محجوب میں فرق (۳) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور جمہور میں اختلاف۔

جواب ...... ① محجوب کا لغوی اور اصطلاحی معنی:۔ حجب کا لغوی معنی منع کرنا ہے اور اصطلاح میں کسی وارث کو میت کے بعض یا کل ترکہ سے روک دینے کو حجب کہا جاتا ہے۔ حجب کی دو قسمیں ہیں ① حجبِ نقصان: محجوب کا ایک بڑے حصے سے

دوسرے چھوٹے حصے کی طرف منتقل ہوتا اور یہ اصحاب فرائض میں سے پانچ فریق کیلئے ہے یعنی زوج، زوجہ، ماں، پوتی اور علاتی بہن کیلئے ② حجب حرمان: اس بارے میں وارثوں کے دو فریق ہیں ایک فریق جو کسی حال میں اس حجب کے ساتھ محجوب نہیں ہوتا اور وہ چھ قسم کے وارثین ہیں یعنی بیٹا، باپ، شوہر، بیٹی، ماں، بیوی اور دوسرا فریق کسی حالت میں وارث ہوتا ہے اور کسی حالت میں حجب حرمان کے ساتھ محجوب ہو جاتا ہے اور وہ ان چھ کے علاوہ ہیں۔

الحاصل وہ ورثاء جن میں حجب حرمان نہیں ہوتا انکی تعداد چھ ہے اور وہ اب، ام، ابن، بنت، زوج اور زوجہ ہیں۔

اور حجب نقصان صرف پانچ ذوی الفروض میں ہوتا ہے۔ ① زوج ② زوجہ: ان دونوں کا حصہ اولاد کی وجہ سے کم ہوتا ہے ③ ام: اس کا حصہ اولاد، اخوۃ اور اخوات کی وجہ سے کم ہوتا ہے ④ بنت الابن: اس کا حصہ بنت صلبیہ کی وجہ سے کم ہوتا ہے ⑤ اخت علاتیہ: اس کا حصہ اخت عینیہ کی وجہ سے کم ہوتا ہے۔

❷ محروم اور محجوب میں فرق:۔ محجوب: وہ شخص ہے کہ میراث نہ ملنے یا کم ملنے کا باعث کوئی اس کا ذاتی سبب نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا شخص ہو جس کی وجہ سے یہ میراث نہیں پاتا یا پاتا ہے مگر کم پاتا ہے جیسے اولاد کی وجہ سے زوجین کے حصہ کا کم ہونا

محروم: وہ شخص ہے کہ جس کی ذات میں برائی یا کوئی کمی پائی جائے جیسے کفر، غلامی وغیرہما۔

❸ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور جمہور میں اختلاف:۔ جو کسی مانع ارث کی وجہ سے محروم ہو وہ حنفیہ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں کسی دوسرے کیلئے نہ حاجب حرمان بن سکتا ہے اور نہ حاجب نقصان، بلکہ اس کو غیر موجود شمار کر کے دوسرے ورثہ کو وارث بنایا جاتا ہے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محروم حاجب بن جاتا ہے جیسے کافر، رقیق، قاتل اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان عورت کا انتقال ہوا اور اس نے ایک مسلمان زوج اور دو مسلمان بھائی چھوڑے اور ایک کافر بیٹا چھوڑا اب یہ بیٹا محروم ہے تو ہمارے نزدیک یہ بیٹا زوج کیلئے حاجب نہیں بنے گا زوج کیلئے نصف ہوگا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بیٹا محروم ہونے کے باوجود زوج کیلئے حاجب بنے گا اس کے لئے بجائے نصف کے ربع ہوگا۔

الشق الثانی ...... درج ذیل مسائل حل کیجئے۔ (زوج ، ۳ بنات) (زوج ، ٦ بنات) (زوج ، ۵ بنات) (زوج، ۳ بنت ، ام ، عم) (زوجہ ، ۵ بنات ، ام ، اب)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ مسائل کا حل مطلوب ہے۔

جواب ...... مذکورہ مسائل کا حل:۔

مسئلہ ردّیہ ۴

میـــــت

ربع	ثلثان
۱	۳

مسئلہ ردّیہ ۴، مضروب ۲، تصحیح ۸

میـــــت

زوج	بنات ٦
ربع	ثلثان
۱x۲=۲	۳x۲=٦

مسئلہ ردیہ ۴ مضروب ۵ تصحیح ۲۰

میــــــــــت

زوج	بنات ۵
ربع	ثلثان
1×5=5	3×5=15

مسئلہ ۱۲ عول ۱۳ مضروب ۳ تصحیح ۳۹

میــــــــــت

زوج	۳ بنات	ام	عم
ربع	ثلثان	سدس	محروم
۳/۹	۸/۲۴	۲/۶	

مسئلہ ۲۴ عول ۲۷ مضروب ۵ تصحیح ۱۳۵

میــــــــــت

زوجہ	۵ بنات	ام	اب
ثمن	ثلثان	سدس	سدس
۳/۱۵	۱۶/۸۰	۴/۲۰	۴/۲۰




الورقة الثالثة
فقه
هدایه ثانی

الورقة الثالثة : فی الفقه

السوال الاوّل ۱۴۲۷ھ

الشق الاوّل ...... قال و تعتبر ایضا فی الدین أی الدیانة و هذا قول أبی حنیفةؒ و أبی یوسفؒ (ص ۳۴۲۔ رحمانیہ)

ما هی الکفاءة ؟ فی أی شی تعتبر الکفاءة؟ اشرح المسئلة المنکورة مع اختلاف الائمة و أدلتهم بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) کفاءۃ کا تعارف (۲) امور معتبرہ فی الکفاءۃ (۳) کفاءۃ فی الدیانۃ میں اختلاف مع الدلائل (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۱۷)

جواب ...... ① کفاءۃ کا تعارف:۔ لغت میں کفاءۃ وکفو کا معنی ہمسری اور برابری ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں کفاءۃ فی النکاح یہ ہے کہ حسب ونسب، دین ودنیا، عمر اور حسن وجمال وغیرہ میں شوہر عورت کا مساوی و برابر ہو۔

② امور معتبرہ فی الکفاءۃ:۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دین میں کفاءت ضروری ہے، کسی مسلمان مرد کا کافرہ عورت سے اور کافر مرد کا مسلمان عورت سے نکاح جائز نہیں ہے البتہ کتابیہ عورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔

جمہور کے نزدیک مزید چار چیزوں میں کفاءت کی رعایت کی جائے گی۔ ① دین ② نسب ③ حرفت وصنعت ④ حریت۔

دلائل: **قال علیه السلام الا لایزوج النساء الا الا ولیاء ولا یزوجن الامن الاکفاء۔**

دلیل عقلی: چونکہ عام طور پر متکافئین (جن دو میں کفو ہو) ہی ایک دوسرے کی انتظامی مصلحتوں کو سمجھ سکتے ہیں غیر متکافئین ان مصلحتوں کی رعایت نہیں کر سکتے اس لئے کفو کی شرط لگائی گئی۔

دین: دین یعنی دیانت میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ سے لوگ فخر کرتے ہیں اور نسب کے فخر سے زیادہ فخر والی چیز ہے جب چھوٹے یا بُرے نسب والا ہونا عیب ہے تو فاسق ہونا بطریق اولیٰ عیب ہے۔

نسب: نسب میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ نسب وخاندان کے ذریعہ سے ہی لوگ فخر کرتے ہیں۔

حرفت: حرفت وصنعت وپیشہ میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ چھوٹے پیشہ والے کو ذلیل وحقیر سمجھا جاتا ہے۔

مال: مال ومتاع میں کفاءت اس لئے ضروری ہے کہ زوج نے مہر اور نان ونفقہ کی ادائیگی کرنی ہے اگر وہ کم درجہ کا مالدار ہو تو اس کے لئے یہ ادائیگی مشکل ہو جائے گی لہٰذا ان تمام چیزوں میں کفاءت و برابری ضروری ہے، کمی زیادتی کی صورت میں آپس میں زندگی کی گاڑی چلنا مشکل ہو سکتی ہے اور شادی کا مقصد پورا نہ ہوگا۔

③ کفاءت فی الدیانۃ میں اختلاف مع الدلائل:۔ کفاءۃ فی النکاح میں دین معتبر ہے اور دین سے مراد دیانت ہے یعنی تقویٰ صلاح، حسب اور مکارم اخلاق کیونکہ دین بمعنی اسلام تو نکاح مسلمہ کے جواز کیلئے شرط ہے۔

کفاءۃ فی النکاح میں دیانت کے معتبر ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، شیخین رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ دین یعنی دیانت میں کفاءۃ معتبر ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دیانت میں کفاءت کا اعتبار نہیں۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دیانت اور صلاح اعلیٰ مفاخر میں سے ہے۔ اللہ جل شانہ فرماتے ہیں **اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ** دوسری دلیل یہ ہے کہ لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب سے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں شوہر کے فاسق ہونے

پر اس سے بھی زیادہ عار دلائیں گے اس لئے کفوفی الدین معتبر ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دیانت امورِ آخرت میں سے ہے لہٰذا احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہوں گے مگر کسی کا شوہر اگر حد درجہ فسق و فجور میں مبتلا ہے کہ جو چاہے اس کو طمانچہ لگا دے اور لوگ مذاق اڑاتے رہیں اور نشے کی حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تا کہ بچے اس کے ساتھ کھیلیں تو ایسا شخص کسی صالحہ عورت کا کفو نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شخص انتہائی حقیر اور ذلیل ہے۔

الشق الثانی ...... وَ اِذَا خَرَجَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ اِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا تَقَعُ وَلَوْ سُبِيَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَ اِنْ سُبِيَا مَعًا لَمْ تَقَعِ الْبَيْنُوْنَةُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَقَعَتْ۔ (ص۳۶۶۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ص۱۲۶)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة۔ اشرح صورة المسألة بوضوح ۔ اذكر اختلاف الأئمة مع بيان منشأ اختلافهم و أدلتهم ۔اذا اسلم زوج الكتابية هل يبقى النكاح بينهما أو تقع الفرقة بينهما۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صورت مسئلہ کی تشریح (۴) مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشاء (۵) ائمہ کا اختلاف مع دلائل (۶) کتابیہ کے زوج کے مسلمان ہونے پر نکاح یا فرقت کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر ہماری طرف دار الحرب سے نکل آیا تو ان دونوں کے دریان بینونت واقع ہو گئی اور امام شافعی ؒ نے فرمایا کہ (بینونت) واقع نہیں ہوئی اور اگر احد الزوجین کو گرفتار کر لیا گیا تو ان دونوں میں بغیر طلاق کے بینونت واقع ہو جائیگی اور اگر دونوں ایک ساتھ گرفتار کیے گئے تو بینونت واقع نہیں ہوگی اور امام شافعی ؒ نے کہا کہ واقع ہو جائیگی۔

❸ صورت مسئلہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں تباین فی الزوجین کا مسئلہ مذکور ہے اس کی تین صورتیں ہیں ان میں سے ایک صورت متفق علیہ اور دو صورتیں مختلف فیہ ہیں۔ متفق علیہ صورت یہ ہے کہ احد الزوجین کو دار الحرب سے گرفتار کر کے دار الاسلام میں لے آئے تو اس صورت میں بالاتفاق زوجین کے درمیان بینونت واقع ہو جائے گی امام صاحب ؒ کے نزدیک تباین دارین اور امام شافعی ؒ کے نزدیک سبی و گرفتاری کی وجہ سے بینونت واقع ہو جائے گی۔

پہلی مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام میں آ گیا تو احناف کے نزدیک ان دونوں میں بینونیت واقع ہو جائے گی اور امام شافعی ؒ کے نزدیک بینونت واقع نہ ہوگی۔

دوسری مختلف فیہ صورت یہ ہے کہ دونوں زوجین گرفتار کیے گئے اور دار الحرب سے دار الاسلام میں اکٹھے لائے گئے تو اس صورت میں احناف کے نزدیک بینونت واقع نہیں ہوگی۔ لیکن امام شافعی ؒ کے نزدیک بینونت واقع ہو جائے گی۔

❹ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف کا منشاء (سبب بینونیت):۔ مذکورہ مختلف فیہ صورتوں میں اختلاف کا منشاء بینونت کے وقوع کا سبب ہے؟ ہمارے نزدیک بینونت وجدائی کا سبب زوجین کے درمیان حقیقتاً یا حکماً تباین دارین کا ہونا ہے، نہ کہ گرفتاری۔ جبکہ امام شافعی ؒ کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے۔ امام مالک اور امام احمد ؒ اسی کے قائل ہیں۔

❺ ائمہ کا اختلاف مع دلائل:۔ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ احناف ؒ کے نزدیک بینونت کا سبب اختلاف دارین ہے خواہ

حقیقتاً ہو یا حکماً جبکہ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک بینونت کا سبب گرفتاری ہے نہ کہ تباینِ دارین۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تباینِ دارین کا اثر یہ ہے کہ اس کی وجہ سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے اور انقطاعِ ولایت فرقت میں اثر انداز نہیں ہے جیسے ایک حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو گیا پس تباینِ دارین کی وجہ سے اس حربی مستامن کی ولایت تو منقطع ہو گئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ اسی طرح کوئی مسلمان امان لے کر دارالحرب میں چلا گیا پس اس کی ولایت تو منقطع ہو گئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ پس ثابت ہو گیا کہ تباینِ دارین کو انقطاعِ ولایت میں تو دخل ہے لیکن فرقت میں کوئی دخل نہیں۔

رہا قید ہونا تو وہ قید کرنیوالے کیلئے خالص ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور یہ خالص ہونا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نکاح منقطع ہو جائے۔

پس معلوم ہوا کہ قید ہونا انقطاعِ ولایت اور فرقت دونوں کا سبب ہے خواہ دونوں ساتھ ساتھ قید ہوں یا الگ الگ قید ہوں۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تباینِ دارین حقیقتاً اور حکماً انتظامِ مصالح کے منافی ہے اور جو چیز انتظامِ مصالح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے جیسے محرمیت فی النکاح۔ پس تباینِ دارین نکاح کو قطع کر دے گا۔ حقیقتاً تباینِ دارین یہ ہے کہ ان دونوں میں شخصی تباعد پایا جائے یعنی زوجین میں سے ایک دارالحرب میں ہو اور دوسرا دارالاسلام میں ہو۔ اور تباینِ حکمی یہ ہے کہ جس دار میں داخل ہو وہاں سے واپس ہونے کا ارادہ نہ ہو بلکہ رہنے اور ٹھہرنے کا ارادہ ہو۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ گرفتاری موجب ملکِ رقبہ ہے اور ملکِ رقبہ ابتداءً و بقاءً نکاح کے منافی نہیں ہے مثلاً ایک آدمی منکوحہ کو خریدے تو مشتری کیلئے ملکِ رقبہ ثابت ہو گی مگر غیر کا نکاح باقی رہے گا اسی طرح برعکس صورت۔ پس گرفتاری خریدنے کی مانند ہے یعنی جس طرح خریدنے سے نکاح فاسد نہیں ہوتا اسی طرح گرفتاری سے بھی عدمِ منافات کی وجہ سے فاسد نہیں ہو گا۔

مستامن پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مطلقاً تباینِ دارین فرقت کا سبب نہیں ہے بلکہ وہ تباینِ دارین فرقت کا سبب ہے جو حقیقتاً و حکماً دونوں طرح ہو اور حربی مستامن و مسلم مستامن میں اگرچہ حقیقتاً تباین ہے مگر حکماً تباین نہیں ہے ان دونوں کا واپس لوٹنے کا ارادہ ہے لہٰذا ان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

❻ <u>کتابیہ کے زوج کے مسلمان ہونے پر نکاح یا فرقت کا حکم</u>: اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو گیا تو وہ دونوں سابقہ نکاح پر باقی رہیں گے۔ کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان جب ابتداءً نکاح صحیح ہے تو بقاءً بدرجہ اولیٰ نکاح صحیح ہو گا۔ اسلئے کہ بقاء ابتداء سے آسان ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول......وَاَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِيْ وَ هُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ اَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَ هِيَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ مِنْهَا ثَلَاثَةُ اَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِيٌّ وَلَا تَقَعُ بِهَا اِلَّا وَاحِدَةٌ وَ هِيَ قَوْلُهٗ اِعْتَدِّيْ وَ اسْتَبْرِئِيْ رِحْمَكِ وَ اَنْتِ وَاحِدَةٌ۔ (ص ۳۸۹۔ رحمانیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها سلسة لما ذا تحتاج الكنايات الى النية أو دلالة الحال؟ اشرح الألفاظ الثلاثة المذكورة۔ ماهو الضرب الأول المذكور قبل الكنايات؟ (اشرف الہدایہ ج ۳ ص ۲۰۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الفاظِ کنایات میں نیت اور دلالۃِ حال کی طرف احتیاج کی وجہ (۴) مذکورہ کنائی الفاظ کی تشریح (۵) کنایات سے قبل قسم اوّل کی نشاندہی۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ بہر حال دوسری قسم وہ کنایات ہیں جن کے ذریعہ طلاق نہیں واقع ہوگی مگر نیت یا دلالتِ حال کے ساتھ۔ اور وہ کنایات دو قسم پر ہیں ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاقِ رجعی واقع ہوگی اور ان سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور وہ الفاظ اس کا قول **اعتدی، استبرئ رحمك، انت واحدة** ہیں۔

❸ الفاظِ کنایات میں نیت اور دلالۃِ حال کی طرف احتیاج کی وجہ:۔ الفاظِ کنایات میں نیت اور دلالتِ حال کی ضرورت اس لئے ہے کہ یہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کے لئے موضوع نہیں ہیں بلکہ طلاق اور غیرِ طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور جب ایک لفظ دو معنی کا احتمال رکھتا ہو تو اس میں مزاحمت ہوگی لہٰذا نیت کے ساتھ ایک معنی کو متعین کرنا ضروری ہے یا کم از کم تعیینِ معنی کے لئے دلالت کا پایا جانا ضروری ہے۔

❹ مذکورہ تینوں الفاظ کی تشریح:۔ **اعتــدی**: یہ لفظ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے ① تو ایامِ عدت کو شمار کر ② "اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو شمار کر۔ پس اگر شوہر نے پہلے معنی کی نیت کی تو اس کی نیت سے پہلا معنی متعین ہو جائے گا اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کرے گا کیونکہ طلاق کے بغیر عدت کو شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے پہلے طلاق کو مقدر ماننا ضروری ہوگا اور اگر دوسرے معنی کی نیت کی تو اس وقت طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس معنی کا طلاق سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اِسْتَبْرِئِیْ رِحْمَكِ: یہ لفظ بھی دو معنی کا احتمال رکھتا ہے اول معنی یہ کہ عدت گزار یہ لفظ کیونکہ عدت گزارنے سے مقصود رحم کو پاک کرنا ہوتا ہے تو گویا اس نے مقصودِ عدت کو صراحۃً ذکر کر دیا ہے۔ لہٰذا اس معنی کے لحاظ سے یہ لفظ **اعتـــدی** کے معنی میں ہو جائے گا۔ دوسرا معنی یہ کہ تو حیض سے اپنے رحم کو پاک کر تا کہ تجھے مسنون طریقہ پر طلاق دی جاسکے"۔ اس صورت میں بھی اگر شوہر نے پہلے معنی کی نیت کی تو وہی معنی متعین ہو جائے گا اور یہ معنی **اعتدی** کے معنی اوّل کی طرح طلاقِ سابق کا مقتضی ہوگا۔

انـت واحدة: اس میں بھی دو معانی کا احتمال ہے اول یہ کہ واحدة کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے یعنی **تـطليقة واحدة** اور دوسرا معنی یہ کہ شوہر بیوی کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ تو میرے نزدیک زمانہ میں یکتا ہے یا تو میری قوم میں یکتا ہے تجھ جیسی کوئی دوسری عورت نہیں ہے۔ لہٰذا اگر شوہر نے اول معنی کی نیت کی تو گویا اس نے **انـت تـطليقة واحدة** کہا اور اس کلام سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے اور جو کلمہ اس کے معنی میں ہوا اس سے بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر ثانی معنی مراد لیا تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اس معنی میں طلاق والا معنی نہیں پایا جاتا۔

❺ کنایات سے قبل قسم اوّل کی نشاندہی:۔ کنایات سے قبل مصنف رحمہ اللہ نے جس طلاق کا ذکر کیا ہے وہ طلاق کی پہلی قسم صریح طلاق ہے جو نیت اور دلالتِ حال کی محتاج نہیں ہے۔

الشق الثانی......**والـمبـاراة كالـخلـع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الأخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة ۔** (ص۴۲۶۔رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج۵ ص۸۷)

ما معنى المبارأة والخلع؟ اشرح صورة المبارأة. اذكر اختلاف الأئمة الحنفية في المبارأة مع أدلتهم.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مبارات وخلع کا معنی (۲) مبارات کی صورت (۳) مبارات میں ائمہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ مبارات وخلع کا معنی:۔ مبارات یہ بَارَأَ شَرِيْكَهٗ سے مشتق ہے بمعنی اپنے ساتھی کو بری کرنا اور شریعت کی اصطلاح میں زوجین میں سے ہرایک کا اپنے صاحب کو ہر اس حق سے بری کردینا جو نکاح سے متعلق ہے۔

خلع کا لغوی معنی اتارنا و الگ کرنا ہے اور اصطلاح میں مِلکِ نکاح کے ازالہ کو خلع کہتے ہیں جو کہ لفظِ خلع یا اسکے ہم معنیٰ الفاظ کے ذریعے ہو جس کی صحت عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہو۔ بالفاظِ دیگر عورت سے لفظِ خلع کے ساتھ ملکِ نکاح کے مقابلہ میں مال لینا۔ خلع کا حکم یہ ہے کہ اسکے ذریعہ طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے اور خلع شوہر کی طرف سے یمین اور عورت کی طرف سے معاوضہ ہے۔

❷ مبارات کی صورت:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک کا دوسرے کو بری کرنا خلع کی مانند ہے۔ یعنی مبارات اور خلع دونوں میں سے ہرایک ایسا ہے کہ شوہر اور بیوی کو ہر اس حق سے جو نکاح کے متعلق ہے بری کردیتا ہے مثلاً مہر اور گذشتہ ایام کا نفقہ۔ البتہ خلع اور مبارات میں عدت کا نفقہ اور سکنی ساقط نہیں ہوتا۔ لیکن اگر عورت نے عدت کے نفقہ پر ہی خلع کیا تو نفقہ ساقط ہوجائے گا۔ البتہ سکنی ساقط نہ ہوگا اسلئے کہ سکنی شریعت کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔

❸ مبارات میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ مسئلۂ مبارات میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک مبارات سے نکاح کے متعلق تمام حقوق ساقط ہوجاتے ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک خلع اور مبارات میں وہی حقوق ساقط ہوتے ہیں جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہوں گے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ خلع کے مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور مبارات کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ خلع اور مبارات میں سے ہرایک عقدِ معاوضہ ہے اور معاوضات میں وہی چیز معتبر ہوتی ہے جس کو بیان کیا جائے لہٰذا خلع اور مبارات میں وہی حقوق ساقط ہونگے جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہونگے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مبارات باب مفاعلہ کا مصدر ہے جو کہ براءۃ سے ماخوذ ہے اور مفاعلہ جانبین سے فعل کا تقاضا کرتا ہے۔ لہٰذا مبارات کا تقاضا یہ ہے کہ زوجین میں سے ہرایک دوسرے سے بری ہوجائے اور لفظ براءت اگرچہ مطلق ہونے کی وجہ سے ہر حق کو شامل ہے لیکن اس سے مقصود اس جھگڑے کو ختم کرنا ہے جو نکاح کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اسی لئے براءت کو ان حقوق کے ساتھ مقید کیا جائے گا جو نکاح سے ثابت ہوئے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ خلع کا معنی جدا کرنا اور الگ کرنا ہے۔ اسی سے خَلَعَ النَّعْلَ (پاؤں سے جوتے الگ کرنا) اور خَلَعَ الْعَمَلَ (کام کرنے والے کا کام سے الگ ہوجانا) آتے ہیں پس معلوم ہوا کہ خلع بھی مبارات کی طرح مطلق ہے۔ لہٰذا نکاح اور اس کے احکام وحقوق میں دونوں کے اطلاق پر عمل کیا جائے گا یعنی خلع اور مبارات کے ذریعے تمام احکامِ نکاح اور حقوقِ نکاح ساقط ہوجائیں گے خواہ زوجین نے ان کو بیان کیا ہو یا نہ بیان کیا ہو۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الأول ......ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر۔ (ص۵۲۳۔رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج۶ ص۲۱۴)

اشرح المسئلة المذكورة فى المتن مع اختلاف الائمة و ادلتهم هل يجوز التعزير بالمال ام لا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) تعزیر بالمال کا شرعی حکم۔

جواب...... ① مسئلہ کی تشریح:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر قاضی نے کسی شخص پر حد جاری کی یا تعزیری سزا دی اور وہ شخص اس سزا کی تاب نہ لاتے ہوئے فوت ہو گیا تو احناف رحمہم اللہ کے نزدیک قاضی پر حد یا تعزیر کی وجہ سے مرنے والے کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ یعنی مرنے والے کا خون رائیگاں جائے گا۔

② ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی مجرم پر ایسی حد یا تعزیر جاری کی گئی جس سے اسکو جان سے مارنا مقصود نہ تھا لیکن حد جاری کرنے سے اتفاقاً وہ مر گیا تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ قاضی پر کوئی تاوان لازم ہے یا نہیں ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً قاضی پر کوئی تاوان نہیں ہے بلکہ اسکا دم ہدر ہوگا۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تعزیر کی صورت میں بیت المال پر اسکی دیت لازم ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ حد اور تعزیر میں مجرم کو جان سے مار دینا خطا ہے کیونکہ تعزیر سے مقصود ادب سکھانا ہوتا ہے، جان سے مارنا مقصود نہیں ہوتا باقی دیت قاضی پر واجب نہ ہوگی بلکہ بیت المال سے ادا کرنا لازم ہوگا کیونکہ قاضی کے اعمال کا نفع عام مسلمانوں کو ہوتا ہے اور مجرم کو ادب سکھانے کے لئے اور جرم سے باز رہنے کے لئے قاضی کا سزا دینا افادۂ عوام کے لئے ہے لہٰذا قاضی کی ضمان بھی عام مسلمانوں کے مال سے ادا کی جائے۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ قاضی نے جو کچھ حد یا تعزیر کے طور پر کیا ہے وہ شرعی حکم کے مطابق کیا ہے اور جو شخص شریعت کی طرف سے کسی ایسے کام پر مامور ہوتا ہے وہ سزا پانے والے کی سلامتی کا پابند نہیں ہوتا۔ وگرنہ کوئی شخص بھی منصب قضاء پر مامور نہ ہو جو کہ ایک شرعی نقصان ہے۔ جیسے فصد لگانے سے خون زیادہ بہنے پر فصد لگوانے والے کی جان چلی گئی تو فصد لگانے والا اسکی موت کا ذمہ دار نہ ہوگا اسلئے کہ فصد لگانے والا اسی کام پر مامور ہے اور اس حالت میں خون کے زیاد نکلنے کی وجہ سے موت کے واقع ہونے کا امکان بھی ہے۔

③ تعزیر بالمال کا شرعی حکم:۔ طرفین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک تعزیر بالمال ہرگز جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر بالمال جائز ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ قاضی اسکے مال میں سے کچھ مال لے کر اپنے پاس کچھ مدت تک رکھ لے تاکہ اسکو تنبیہ ہو پھر بعد میں قاضی اسکو واپس کر دے۔ اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قاضی اس مال کو اپنے لئے یا بیت المال کیلئے بالکل لے لے جیسے ظالم لوگوں کا وہم ہے اسلئے کہ کسی مسلمان کیلئے جائز نہیں ہے کہ کسی کا مال بغیر کسی شرعی سبب کے لے لے۔ (عالمگیری ج۳ ص۱۸۶)

الشق الثانی...... وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْتَدِمُ فَكُلُّ شَيْءٍ اُصْطُبِغَ بِهِ اِدَامٌ وَالشِّوَاءُ لَيْسَ بِاِدَامٍ وَ الْمِلْحُ اِدَامٌ وَ هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ اَبِيْ يُوْسُفَ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ كُلُّ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا فَهُوَ اِدَامٌ ۔ (ص۴۸۶۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح العبارة حسب بيان صاحب الهداية ۔ ما هو المعتبر فى الفاظ اليمين ، العرف او اللغة۔ حرّر وقت الغداء والعشاء والسحور۔ (اشرف الہدایہ ج۶ ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) الفاظ یمین میں عرف یا لغت کے معتبر ہونے کی وضاحت (۵) غداء، عشاء اور سحور کے وقت کی وضاحت۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ سالن استعمال نہیں کرے گا۔ تو ہر وہ چیز جو پکائی جائے گی سالن ہے اور بھونا سالن شمار نہ ہوگا۔ اور نمک بھی سالن ہے۔ یہ مسئلہ تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو عموماً روٹی کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے وہ سالن ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر حالف نے مطلق سالن نہ کھانے کی قسم کھائی تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہر اس چیز کے کھانے سے حانث ہو جائے گا جو عرف عام میں بطور سالن کے کھائی جاتی ہے۔ چنانچہ ہر وہ شئی جس سے روٹی کو رنگا گیا ہو وہ ادام ہے چونکہ بھونے ہوئے گوشت میں یہ بات حاصل نہیں ہوتی لیکن نمک سے حاصل ہوتی ہے اس لئے بھونا ہوا گوشت وغیرہ ادام نہ ہوگا اور نمک ادام ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ شئی جو عموماً روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہے وہ ادام کے زمرے میں داخل ہے چنانچہ مطلقاً روٹی کے ساتھ کھائی جانے والی چیز ادام ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت اور امام شافعی و امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ **ادام** **مداومت** سے ماخوذ ہے اور مداومت کا معنی **موافقت** ہے اور جو چیز روٹی کے ساتھ کھائی جانے والی ہو اس چیز پر **ادام** کا حکم لگایا جائے گا جس طرح گوشت، انڈا اور اس طرح کی دیگر اشیاء روٹی کے ساتھ کھائی جانے کی وجہ سے روٹی کے موافق ہوتی ہیں۔ لہٰذا مطلق ادام کی قسم کھانے والا ان اشیاء کے کھانے سے حانث ہو جائیگا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں **ادام** اس چیز کو کہا جاتا ہے جو بالتبع روٹی کے ساتھ کھائی جائے بالتبع کھانے کی دو صورتیں یا دو حکم ہیں ① تبع حقیقی ② تبع حکمی۔ تبع حقیقی میں روٹی کے ساتھ ملانا یہ ہے کہ "ادام" اسی کے ساتھ پایا جائے اور تبع حکمی کی صورت یہ ہے کہ عام طور پر **ادام** اس کے بغیر تنہا نہ کھایا جائے۔

❹ الفاظ یمین میں عرف یا لغت کے معتبر ہونے کی وضاحت:۔ الفاظ یمین میں لغت کی بجائے عرف کا اعتبار ہے لہٰذا جس علاقہ اور شہر میں کوئی کلمہ یمین کی غرض سے بولا جاتا ہے لیکن دوسرے علاقہ میں یمین کے طور پر استعمال نہیں ہوتا یا لغت کے اعتبار سے ایک کلمہ یمین نہیں لیکن عرف میں یمین کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے تو وہ اس کلمہ کے بولنے سے حالف سمجھا جائے گا۔

❺ غداء، عشاء اور سحور کے وقت کی وضاحت:۔ غداء کا وقت طلوع فجر سے ظہر کے وقت تک ہے اور عشاء کا وقت صلوٰۃ ظہر کے وقت یعنی زوال شمس سے نصف اللیل تک اور سحور کا وقت نصف اللیل سے طلوع فجر تک کا وقت ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاول ......و من زوج أمته ثم قتلها قبل أن يدخل بها زوجها فلا مهرلها . (ص۳۶۱۔رحمانیہ)

اشرح صورة المسئلة بوضوح ۔ اذكر اختلاف الائمة مستوفيا لأدلتهم ۔ ان قتلت حرة نفسها فما هی صورة المسئلة ؟ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) صورت مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) آزاد منکوحہ کی خودکشی کی صورت مسئلہ۔

جواب ...... ❶ صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دیا پھر مولیٰ نے اس باندی کو زوج کے دخول سے پہلے قتل کر دیا تو اس صورت میں شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں باندی کیلئے شوہر پر مہر واجب نہیں ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شوہر پر اسکے مولیٰ کیلئے مہر واجب ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: اس کو طبعی موت پر قیاس کرنا ہے یعنی یہ باندی قبل الدخول طبعی موت مرجاتی تو بالاتفاق شوہر پر مہر واجب ہوتا لہٰذا اس صورت میں بھی شوہر پر مہر واجب ہوگا اور اس قیاس کی علت یہ ہے کہ جس شخص کو قتل کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اپنے مقررہ وقت پر مرا ہے نیز مولیٰ کا اپنی باندی کو قتل کرنا ایسے ہے جیسے کسی اجنبی نے باندی کو قتل کر دیا ہو اور اجنبی کے قتل سے بالاتفاق شوہر پر مہر لازم ہے اسی طرح یہاں پر مولیٰ کے قتل کرنے سے بھی مہر لازم ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مولیٰ نے باندی کو قتل کر کے مبدل (منافعِ بضع) کو سپرد کرنے سے روک لیا چنانچہ بدل یعنی مہر کو روک کر مولیٰ کو بدلہ دیا جائے گا۔ اور یہ ایسے ہی جیسے کسی آزاد عورت نے مرتدہ ہو کر مبدل یعنی بضع کو روک لیا تو اس مرتدہ کو بدل یعنی مہر روک کر بدلہ دیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی مولیٰ کو بدل یعنی مہر روک کر بدلہ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قتل اگرچہ مقررہ وقت پر موت ہے لیکن احکامِ دنیا میں قتل کو تلف کرنا قرار دیا گیا ہے چنانچہ قتلِ عمد میں قصاص اور خطا میں دیت لازم ہوتی ہے پس جس طرح قتل کو قصاص و دیت کے حق میں اتلاف قرار دیا گیا ہے اسی طرح مہر کے حق میں بھی اتلاف قرار دیا گیا ہے گویا کہ مولیٰ نے معقود علیہ کو سپرد کرنے سے پہلے تلف کر دیا لہٰذا اس کا بدل یعنی مہر بھی ساقط ہو جائیگا۔

❸ آزاد منکوحہ کی خودکشی کی صورت مسئلہ:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا یعنی خودکشی کرلی تو حنفیہ کے نزدیک اس عورت کے لئے شوہر پر مہر واجب ہوگا لیکن امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت کیلئے شوہر پر مہر واجب نہ ہوگا جیسے مرتدہ ہونے میں مہر ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح خودکشی کی وجہ سے بھی مہر ساقط ہو جائے گا۔

الشق الثانی ...... **وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثَلٰثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلٰثًا لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ** (ص۳۹۵۔رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج۳ص۲۸۷)

شکل العبارة و اشرح صورة المسئلة ۔ اذکر اختلاف الائمة و أدلتهم ۔ هل يصح ايجاب الطلاق اكثر من الثلاث.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورتِ مسئلہ کی تشریح (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) تین سے زائد طلاق کے ایجاب کے صحیح ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاق دینے کا اختیار دیا مثلاً کہا **طلقی نفسك ثلاثا** اور بیوی نے اپنے اوپر ایک طلاق واقع کرتے ہوئے **طلقت نفسی واحدة** کہا تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق کا اختیار دیا مثلاً یہ کہا **طلقی نفسك واحدة** اور اس عورت نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دیدیں تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔

③ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا لیکن عورت نے اختیار سے تجاوز کرتے ہوئے تین کو اختیار کر لیا ہے تو اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی اور یہی مذہب امام زفر اور امام مالک رحمہ اللہ کا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور اسی کے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ بھی قائل ہیں۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا عورت نے اس کو اور اس سے زائد کو واقع کیا ہے چنانچہ جس کا مالک بنایا وہ تو واقع ہو جائیگی اور باقی جس کا مالک نہیں بنایا وہ لغو ہو جائیں گی۔ یہ ایسے ہو گیا جیسے شوہر نے اپنی بیوی کو بذاتِ خود ایک ہزار طلاقیں دیں تو تین طلاقیں جن کا وہ شرعاً مالک ہے وہ واقع ہو جائیں گی اور باقی جن کا وہ مالک نہیں ہے وہ لغو ہونگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عورت نے وہ کام کیا ہے جو کہ خاوند نے اسکے سپرد ہی نہیں کیا اور جس کو سپرد کیا وہ اس نے کیا نہیں ہے کیونکہ شوہر نے عورت کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور عورت نے تین طلاقیں دی ہیں اور تین ایک کا غیر ہے اسلئے کہ تین عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور واحد فرد ہے اس میں ترکیب نہیں لہٰذا ایک اور تین کے درمیان تضاد ہوا اس وجہ سے کہ ایک غیر مرکب ہے اور تین مرکب ہے اور تین عدد ہے اور ایک غیر عدد۔ پس جب عورت نے سپرد کی ہوئی طلاق کا غیر اپنے اوپر واقع کیا تو وہ ازسرِنو طلاق دینے والی ہوئی اور عورت جب ابتداءً اپنے اوپر طلاق واقع کرتی ہے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی۔

④ تین سے زائد طلاق کے ایجاب کے صحیح ہونے کی وضاحت:۔ اگر شوہر اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دینا چاہے تو دے سکتا ہے البتہ ان میں سے صرف تین واقع ہوں گی کیونکہ شوہر مالک ہونے کی حیثیت سے طلاق کا تکلم کرتا ہے۔ پس وہ جتنا مرضی تکلم کرے مگر نافذ بقدرِ محل ہوں گی اور محل چونکہ صرف تین کا ہے اس لئے تین نافذ ہوں گی باقی لغو جائیں گی۔ اسی کے ضمن میں صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب بھی ہو گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......وَ مَنْ وَ جَبَتْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَا ظِهَارٍ فَاَعْتَقَ رَقَبَتَيْنِ لَايَنْوِىْ اَحَدَهُمَا جَازَ عَنْهُمَا وَ كَذَا اِذَا صَامَ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اَوْ اَطْعَمَ مِائَةً وَّ عِشْرِيْنَ مِسْكِيْنًا جَازَ وَ اِنْ اَعْتَقَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً اَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ كَانَ لَهُ اَنْ يَجْعَلَ ذَالِكَ عَنْ اَيِّهِمَا شَاءَ وَ اِنْ اَعْتَقَ عَنْ ظِهَارٍ وَ قَتْلٍ لَمْ يُجْزِئْ عَنْ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا (ص۴۲۲۔رحمانیہ)

شكل العبارة ثم اشرح صورة المسئلتين انكر اختلاف الائمة بأدلتهم بوضوح تام. (اشرف الہدایہ ج۵ص۱۱۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) صورتِ مسئلہ کی تشریح (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

② صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں دو مسئلے ذکر کیے گئے ہیں۔ اول مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ظہار کے دو کفارے لازم ہیں تو اس نے دو غلام آزاد کر دیئے ان دونوں میں سے ایک کو متعین کرنے کی نیت نہیں کی تو یہ کفارہ دونوں کی طرف سے جائز ہوگا۔ اور اسی طرح جب چار ماہ کے روزے رکھے اور دو ماہ کو متعین نہیں کیا یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلایا تو ان تمام صورتوں میں دونوں کی طرف سے یہ کفارہ جائز ہے۔

دوسرے مسئلہ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ظہار کے دو کفارے واجب ہیں۔ اس نے دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے پے درپے روزے رکھے تو اس شخص کو یہ اختیار حاصل ہے کہ دونوں کفاروں میں سے جس ایک کی طرف سے چاہے مقرر کردے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص پر ایک کفارۂ ظہار واجب تھا اور ایک کفارۂ قتل واجب تھا پھر اس شخص نے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ لگاتار روزے رکھے تو اس صورت میں دونوں کفاروں میں سے کوئی بھی ادا نہیں ہوگا۔

۳ **ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:**۔ دوسرے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اول صورت (ظہار کے دو کفارے واجب تھے) میں ایک کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اور ثانی صورت (کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل واجب تھا) میں ایک غلام آزاد کرنے سے کسی کی طرف سے بھی ادا نہ ہوگا۔ جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کسی ایک سے بھی کفارہ ادا نہ ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اس کو اختیار ہے جس کے لئے چاہے کفارہ قرار دے دے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تمام کفارات مقصود (ستر اور گناہ کے اثر کو زائل کرنا) کے متحد ہونے کے اعتبار سے ایک جنس ہیں اور جنس واحد میں نیت غیر مفید ہے اس وجہ سے اصل کفارہ کی نیت باقی رہی اور اگر یہ شخص اصل کفارہ کی نیت کرتا تو اسکو ان دونوں کفاروں میں سے ایک کیلئے مقرر کرنے کا اختیار ہوتا پس اسی طرح یہاں بھی دونوں کفاروں میں سے جس ایک کیلئے چاہے مقرر کردے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص نے صورت اوّل میں ہر ایک کفارۂ ظہار کے لئے اور اسی طرح ثانی صورت میں کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل میں سے ہر ایک کے لئے نصف نصف غلام آزاد کیا ہے اور کفارہ میں آدھا غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوتا۔ اب یہ آزاد کرنا تبرع شمار ہوگا۔ چونکہ دونوں کفاروں کی طرف سے آزاد کرنے کے بعد اس کے ہاتھ سے معاملہ بھی نکل گیا اس وجہ سے اس کو کسی ایک کے واسطے مقرر کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ دو کفارے جنسِ واحد میں ہیں تو متعین کرنے کی نیت کرنا غیر مفید ہے لہٰذا اوّل صورت میں دونوں کفاروں کی نیت سے غلام آزاد کرنے کی نیت لغو ہوگی اور جب نیت لغو ہوگئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے ظہار کے دو کفاروں میں ایک غلام آزاد کرنے میں دونوں کی نیت نہیں کی تو اسے اختیار ہے کہ وہ دونوں ظہار میں سے جسکی طرف چاہے پھیر دے پس ایسے ہی یہاں پہلی صورت میں ہے۔ اور اگر دو کفارے مختلف الاجناس ہیں تو ان میں متعین کرنے کی نیت مفید ہوتی ہے لہٰذا جب اس شخص نے کفارۂ قتل اور کفارۂ ظہار میں بالارادہ ایک غلام آزاد کیا تو یہ غلام کسی ایک کی طرف سے آزاد نہیں ہوگا بلکہ دونوں کی طرف سے ہوگا اور کامل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ پس دوسری صورت میں مختلف الجنس کفارے ہیں تو نیت درست ہوگی۔

رہی یہ بات کہ قتل اور ظہار دونوں کا حکم ایک ہے یعنی کفارہ بالاعتاق، پس جب دونوں کا حکم ایک ہے تو مختلف الاجناس کیسے ہوئے؟ تو جواب یہ ہے کہ حکم یعنی کفارے میں جنس کا مختلف ہونا سبب کے اختلاف کی وجہ سے ہے اسلئے کہ قتل یقیناً ظہار سے مختلف ہے اور اختلاف سبب حکم میں اختلاف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حکم ملزوم ہے اور سبب لازم ہے اور اختلاف لوازم سے ملزومات کے اختلاف پر دلالت ہوتی ہے۔

الشق الثانی.......قال و على المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد (ص ۴۳۶۔ رحمانیہ)

ما هو معنى الحداد؟ اذكر اختلاف الائمة فى مسئلة الحداد و ادلتهم - هل يجوز الحداد فيما سوى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها؟ (اشرف الہدایہ ج ۵ ص ۱۳۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) حداد کا معنی (۲) مسئلۂ حداد میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا کے علاوہ کیلئے حداد کا حکم۔

جواب ...... ① حداد کا معنی:۔ حداد واحداد کا لغوی معنی سوگ ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں حداد یا احداد کا معنی عورت کا سوگ منانا یعنی عورت خوشبو، زینت، سرمہ اور تیل خواہ خوشبو دار ہو یا غیر خوشبودار ہو سب کو چھوڑ دے۔

② مسئلۂ حداد میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ متوفی عنہا زوجہا کے چار ماہ دس دن تک سوگ کرنے میں اتفاق ہے البتہ مبتوتہ (یعنی وہ عورت جس سے حق رجعت منقطع ہو گیا ہو خواہ تین طلاقوں کی وجہ سے یا ایک طلاق بائنہ کے واقع ہونے سے یا اس عورت کے خلع کرنے کی وجہ سے وہ اگر مسلمان اور بالغہ ہے تو اس پر سوگ کرنا احناف کے نزدیک واجب ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر سوگ کرنا واجب نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ سوگ ایسے شوہر کے فوت ہونے پر افسوس ظاہر کرنے کیلئے ہوتا ہے جس نے اپنی موت تک اپنی بیوی سے اپنا معاہدہ پورا کیا ہو اور مبتوتہ میں اسکے شوہر نے اس کو بائنہ کرنے کی وجہ سے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے چونکہ مبتوتہ کے خاوند نے یہ معاہدہ پورا نہیں کیا اسلئے اسکے فوت (علیحدہ) ہونے پر کوئی افسوس نہیں ہوگا لہٰذا اس کا اظہار بطور احداد لازم نہیں ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آپ ﷺ نے معتدہ عورت کو رنگ و حنا استعمال کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ حنا خوشبو ہے۔ اس حدیث میں معتدۂ وفات اور معتدۂ غیر وفات کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

دوسری عقلی دلیل: یہ ہے کہ حداد اس نکاح کی نعمت کے فوت ہونے پر اظہار افسوس کے لئے ہے جو نکاح عورت کی حفاظت اور ضروریات کی کفایت کا سبب ہے۔ اور بینونت کا واقع ہونا عورت کے اس حق کو شوہر کی موت سے زیادہ قطع کرنے والا ہے کیونکہ نکاح کا حکم وفات کے بعد عدت گزرنے تک باقی رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ عورت اپنے مرد کو غسلِ موت دے سکتی ہے مگر بائنہ کرنے کے بعد اگر شوہر مرا تو غسل نہیں دے سکتی۔ تو جب مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا دونوں نعمت کے زائل ہونے میں مساوی ہیں تو افسوس کے اظہار میں بھی مساوی ہونے چاہئیں لہٰذا جب متوفی عنہا زوجہا پر حداد لازم ہے تو مبتوتہ پر بھی حداد واجب ہونا چاہئے۔

③ مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا کے علاوہ میں حداد کا حکم:۔ مبتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا جب مسلمہ اور بالغہ ہوں تو ان پر حداد واجب ہے اور ان کے علاوہ پر حداد نہیں ہے لہٰذا کافرہ، صغیرہ، باندی اور ام ولد جب عدت میں ہو یا عورت نکاح فاسد کی عدت میں ہو تو حداد نہیں اس لئے کہ کافرہ احکام کی مخاطبہ نہیں ہے اور صغیرہ احکام کی مکلف نہیں ہے اسی طرح باندی پر بھی حداد واجب نہیں اس لئے کہ باندی اللہ تعالیٰ کے ان حقوق کی مخاطبہ ہے جن کی وجہ سے مولیٰ کا حق باطل نہیں ہوتا۔ ام ولد اور نکاح فاسد والی عورت پر نعمت نکاح فوت نہ ہونے کی وجہ سے حداد واجب نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... و من حلف ليصعدنّ السماء او ليقلبنّ هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث عقيبها۔ (ص۴۸۷۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۶ص۹۳)

اشرح صورة المسئلة بوضوح اذكر اختلاف الائمة بادلتهم ما الفرق بين هذه المسئلة و مسئلة

الکوز فی قول القائل "ان لم اشرب الماء الذی فی هذا الکوز الیوم و لیس فی الکوز ماء"؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مذکورہ مسئلہ اور مسئلہ الکوز میں فرق کی وجہ۔

جواب...... ❶ صورتِ مسئلہ کی تشریح:۔ صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونا بنانے کی قسم کھائی تو اس صورت میں اس حالف پر قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ اس نوعیت کی قسموں کی تکمیل فی نفسہ ممکن ہے لیکن ایسی قسموں کی تعمیل سے عاجز ہونے کی بناء پر حنث لازم آئے گا۔ چونکہ یہ امور یعنی آسمان پر چڑھنا وغیرہ اپنے صدور کے حوالے سے بذاتِ خود ممکن ہیں اور انعقادِ یمین کے لئے خود ممکن ہونا کافی ہے۔

❷ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اسمیں احناف اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے کہ اگر کسی شخص نے آسمان پر چڑھنے یا پتھر کو سونا بنانے کی قسم کھائی تو اس پر قسم منعقد ہوگی یا نہیں؟ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک قسم منعقد ہو جائیگی لیکن امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قسم منعقد نہ ہوگی۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آسمان پر چڑھنا اور پتھر کو سونا بنانا عادۃً محال ہے اور یہ عادۃً حقیقی محال کے مشابہ ہے لہٰذا سرے سے یمین منعقد ہی نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ قسم سے بَری ہونا حقیقتاً متصور ہے، اسلئے کہ آسمان پر چڑھنا حقیقتاً ممکن ہے کیا یہ بات نہیں دیکھی گئی کہ فرشتے آسمانوں پر چڑھتے ہیں، اسی طرح پتھر کو سونا بنانا بھی ممکن ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہیں کہ پتھر کو سونا بنادیں جب یہ کام ہو سکتے ہیں تو یمین منعقد ہو جائے گی اور بعد میں یمین اپنے خلیفہ یعنی کفارہ کو واجب کرنے والی ہوگی۔ اور پھر عادۃً عجز ثابت ہونے سے حانث ہو جائیگا جیسا کہ قسم کھانے والا مر جائے تو اس کے حانث ہونے کا حکم دیا جاتا ہے اگرچہ اس کا دوبارہ زندہ ہونا ممکن ہو۔

❸ مذکورہ مسئلہ اور مسئلہ الکوز میں فرق کی وجہ:۔ مذکورہ مسئلہ اور مسئلۃ الکوز (اگر آج میں نے وہ پانی جو اس کوزہ میں ہے نہ پیا تو میری بیوی کو تین طلاق حال یہ ہے کہ کوزہ میں پانی نہیں ہے) میں فرق ہے اوّل مسئلہ میں یمین منعقد ہو جائے گی اور ثانی مسئلہ میں یمین منعقد نہیں ہوگی۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ اوّل مسئلہ میں قسم کی نوعیت ایسی ہے کہ فی ذاتہ اس کی تکمیل ممکن ہے اور ثانی مسئلہ میں قسم کی نوعیت ایسی ہے کہ فی ذاتہ اس کی تکمیل ممکن نہیں ہے کیونکہ پانی اس میں موجود ہی نہیں ہے اور قسم شُربِ ماء پر ہے جب کوزہ میں پانی ہی نہیں تو تکمیلِ شرط ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا اوّل صورت میں یمین منعقد ہو جائے گی اور عادۃً محال ہونے کی وجہ سے حنث متحقق ہو جائے گا لیکن ثانی صورت میں یمین ہی منعقد نہیں ہوگی کیونکہ اس قسم کی تکمیل ممکن نہیں ہے۔

الشق الثانی......**قَالَ وَ مَنْ سَرَقَ سَرُقَاتٍ فَقُطِعَ فِیْ اِحْدٰھَا فَھُوَ لِجَمِیْعِھَا وَلَا یَضْمَنُ شَیْئًا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ قَالَا یَضْمَنُ کُلَّھَا اِلَّا الَّتِیْ قُطِعَ لَھَا۔** (ص۵۳۸۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۶ص۲۵۸)

شکل العبارة۔ عرف الحد لغة و اصطلاحا۔ اشرح العبارة المذکورة حسب بیان صاحب الهدایة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ حد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ حد کا لغوی معنی روکنا و منع کرنا ہے اور دربان کو حداد اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اندر

آنے سے روکتا ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں ''حد'' وہ سزا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے (حد کے حوالے سے) اپنے حق ہونے کے ساتھ ساتھ ایک خاص مقدار کے ساتھ اسے خود مقرر کیا ہے۔ اسی لئے قصاص حد نہیں ہے کیونکہ ورثاء کو معاف کرنے کا حق ہے اور تعزیر بھی حد نہیں ہے اس لئے کہ وہ مقرر نہیں ہے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ عبارت میں مذکور مسئلہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے مختلف لوگوں کی یا ایک ہی شخص کی کئی بار چوری کی اور عدالت میں بیک وقت سب لوگ حاضر ہو گئے اور ان جملہ چوریوں کی پاداش میں اس شخص (چور) کا سزا کے طور پر ہاتھ کاٹ دیا گیا تو تمام چوریوں میں یہ بالاتفاق کسی شئی کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر ارباب سرقات میں سے ایک حاضر ہوا اور اس کی خصومت کے باعث اس چور کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قطع ید ان تمام چوریوں کی پاداش میں ہوگا جو وہ کر چکا ہے اور کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا۔ لیکن صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص ان تمام سرقات کا ضامن ہوگا جن کے ارباب سرقات خصومت میں حاضر نہیں ہوئے اور جو حاضر ہوا ہے جس کی وجہ سے ہاتھ کاٹا گیا ہے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مال کا جو مالک حاضر ہوا وہ دوسرے غائب رہ جانے والوں کی طرف سے نائب نہیں مانا جائیگا حالانکہ شکایت اور مقدمہ پیش کرنا چوری ظاہر ہونے کیلئے ضروری ہے لہٰذا جو لوگ غائب رہ گئے انکی طرف سے چوری کا معاملہ پیش نہیں ہوا اسلئے چور کا ہاتھ کاٹا جانا ان کی چوریوں کے واسطے نہیں ہوا ہے۔ اسلئے انکے مال کا احترام باقی رہے گا یعنی یہ چور انکے مال کا ضامن ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تمام چوریوں کی طرف سے ایک ہی بار ہاتھ کاٹا جانا حق الٰہی کی بناء پر واجب ہے کیونکہ حدود میں تداخل ہو جاتا ہے (یعنی کئی حدود کو ایک حد میں داخل کر لیا جاتا ہے) اور نالش کرنا اسلئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک بھی چوری کا ہونا ثابت ہو اور ہاتھ اسلئے کاٹا جاتا ہے کہ چوری جرم ہے پھر جب ایک بار ہاتھ کاٹ لیا گیا تو سزا پورے طور پر یہی تھی جو پوری کر دی گئی۔ اسلئے کہ اس کا نفع کل کو پہنچے گا یعنی چور کو اس کی تمام چوریوں پر تنبیہ کی جائیگی اسلئے یہی سزا سب کی طرف سے واقع ہو جائیگی یعنی وہ اب کسی چوری کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر ہر بار کی چوری کا مال جو دس درہم سے کم نہیں ہے سب ایک ہی شخص کی ملک ہوں اور اس نے کسی ایک بار کی چوری۔ کے سلسلہ میں مطالبہ کر کے اس کا ہاتھ کٹوا دیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا یعنی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک بار کے سوا جس کے بارے میں اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے باقی چوریوں کا وہ ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل......قال و ان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز۔ (ص۳۲۶۔رحمانیہ)

اذکر صورة المسئلة بوضوح۔ حرر اختلاف الائمة مستوفیا لأدلتهم۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۲۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) صورتِ مسئلہ کی وضاحت (۲) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ صورتِ مسئلہ کی وضاحت:۔ ماقبل میں عقدِ نکاح کے گواہوں کے مسلمان ہونے کی شرط ذکر کی گئی ہے اور

یہ مسئلہ اسی پر متفرع ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمیہ کتابیہ سے دو ذمی کتابیوں کی گواہی سے نکاح کیا تو یہ نکاح جائز ہے یا جائز نہیں ہے؟ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

② **ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دارالاسلام میں ذمیہ سے کسی مسلمان کا نکاح دو ذمی کتابی کی گواہی سے جائز ہے۔ اور امام محمد اور زفر رحمہما اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب وقبول کے سننے کا نام شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کیخلاف معتبر نہیں ہے۔ گویا کہ ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں گویا انہوں نے ذمیوں کے سماع کو عدم سماع پر قیاس کیا ہے اور جب انہوں نے ایجاب وقبول کو سنا ہی نہیں تو شہادت بھی نہیں پائی گئی اور جب شہادت نہ پائی گئی تو نکاح بھی منعقد نہیں ہوا۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح میں دو چیزیں ہیں ① اس میں شوہر کیلئے ملک بضع کو ثابت کیا جاتا ہے ② اس میں عورت کیلئے مال بطور مہر کے واجب ہوتا ہے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ شہادت ایسی چیز کیلئے ہوتی ہے جو قابلِ احترام ہو اور بضع قابلِ احترام ہے اور لزومِ مال میں کوئی احترام وعظمت نہیں ہے، حتی کہ اگر عقدِ نکاح کے وقت مال کا ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ نکاح میں گواہی ملک بضع کو شوہر کے واسطے ثابت کرنے کیلئے ہے۔ نہ کہ شوہر پر مال کو واجب کرنے کیلئے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ گواہی مسلمان شوہر کے حق میں ہے اور ذمیہ کے خلاف ہے اور کافر کی گواہی مسلمان کے حق میں تو قبول ہے اس کے خلاف قبول نہیں ہے۔ لہٰذا ذمیوں کی گواہی ذمیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے قبول ہوگی اور نکاح منعقد ہو جائے گا۔

باقی امام محمد و امام زفر رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سماع کو عدمِ سماع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ جس صورت پر اس مسئلہ کو قیاس کیا گیا ہے اس میں جب ان دو گواہوں نے زوج کا کلام سنا ہی نہیں تو عقد منعقد نہ ہوا کیونکہ عقد دونوں کی کلام سے منعقد ہوتا ہے اور شہادت عقد پر مشروط ہے جبکہ یہاں کلام سنا گیا ہے اور مسلمان کے حق میں یہ گواہی ہے۔

الشق الثانی ......وَاِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ اِمْرَاَةً عَلٰى خِدْمَتِهٖ اِيَّاهَا سَنَةً اَوْ عَلٰى تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَ اِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ اِمْرَاَةً بِاِذْنِ مَوْلَاهُ عَلٰى خِدْمَتِهٖ سَنَةً جَازَ وَلَهَا خِدْمَتُهٗ. (ص۳۳۹۔رحمانیہ)

شكل العبارة. اذكر اختلاف الحنفية والامام الشافعي في المسئلة المكتوبة بالدلائل. حقق الاختلاف بين الامام محمد والشيخين بالأدلة اذا تزوج حرا مرأة على خدمته. (اشرف الہدایہ ج۳ص۹۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل (۳) ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفا۔

② **حنفیہ اور شافعیہ رحمہم اللہ کا خدمت پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل:۔** اگر کسی حر نے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اس کے مہر میں ایک سال خدمت کرے گا یا قرآن پاک کی تعلیم دے گا عورت نے اسے قبول کرلیا اب مرد کے ذمہ کیا ہے؟ اس میں احناف اور شوافع رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرد پر مہرِ مثل واجب ہوگا، خدمت یا تعلیم قرآن خاوند پر لازم نہ ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ خدمت اور

تعلیم قرآن کو خاوند پر لازم قرار دیتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح عقدِ معاوضہ ہے لہٰذا جو چیز معوض بن سکتی ہے یعنی اس کا عوض لیا جا سکتا ہے وہ چیز عقدِ نکاح میں عوض یعنی مہر بھی بن سکتی ہے تاکہ معاوضہ کے معنی متحقق ہو جائیں اور چونکہ خدمت اور تعلیم قرآن کا عوض لیا جاتا ہے اس لئے یہ دونوں خود عوض بن سکتے ہیں اور یہ ایسا ہے جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنانا اور شوہر کا عورت کی بکریاں چرانے کو مہر بنانا چونکہ یہ دونوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمت کو بھی مہر بنانا جائز ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ کی وجہ سے ابتغاء بالمال مشروع ہے اور تعلیم قرآن مال نہیں اور اسی طرح منافعِ حر بھی مال نہیں ہیں کیونکہ مال ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ دو زمانوں میں باقی رہے اور منافعِ خدمتِ حر دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے۔ لہٰذا تعلیم قرآن اور خدمتِ حر کے عوض ابتغاء مشروع نہیں ہوگا۔ اس دلیل کی بناء پر خدمتِ حرِ آخر اور بکریاں چرانے کو مہر بنانا بھی درست نہیں ہوگا کیونکہ یہ بھی منافع ہیں۔

باقی ہمارے نزدیک خدمتِ غلام کو مہر بنانا اس لئے درست ہے کہ خدمتِ غلام ابتغاء بالمال ہے اس لئے غلام جب خدمت کرے گا تو اپنا رقبہ سپرد کر دے گا اور رقبہ مال ہے لہٰذا اس صورت میں مہر مال ہوگا اور آزاد کی خدمت مال نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر آزاد شوہر کی خدمت کو مہر بنایا گیا تو عورت عقدِ نکاح کی وجہ سے مستحق نہیں ہو سکتی کیونکہ اس استحقاق میں قلبِ موضوع ہے۔ کیونکہ ضابطہ ہے کہ عورت خادمہ اور مرد مخدوم ہو اگر عورت کا مہر شوہر کی خدمت کو بنا لیا جائے تو عورت مخدومہ اور مرد خادم بن جائے گا اور یہ بالاتفاق موضوعِ نکاح کے خلاف ہے۔

باقی امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرے آزاد کی خدمت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ حرِ آخر اپنے رقبہ کو سپرد کر دے گا جیسے کسی آزاد کو اجارہ پر لے لیا گیا تو وہ حرمستاجر اپنے رقبہ کو سپرد کر دیتا ہے اور اس سے عقدِ نکاح کے موضوع کے خلاف لازم نہیں آئے گا کہ خادمہ مخدومہ اور مخدوم خادم بن جائے۔ لہٰذا یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ باقی غلام کی خدمت کو مہر بنانے میں اگرچہ صورتاً قلبِ موضوع ہے، لیکن حقیقتاً قلبِ موضوع نہیں کیونکہ وہ غلام درحقیقت اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے جس کو مولیٰ نے اپنی اجازت سے اس کی بیوی کے حوالے کیا ہے، تو جب اپنے مولیٰ کی خدمت کرتا ہے تو قلبِ موضوع نہ ہوا اور بکریاں چرانے پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ وہ خانگی امور میں سے ہے۔

۳ ائمہ حنفیہ رحمہم اللہ کا آزاد کے خدمت کرنے پر نکاح میں اختلاف مع الدلائل: امام محمد اور شیخین رحمہم اللہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی خدمت کو مہر مقرر کیا تو شوہر پر خدمت لازم ہوگی یا قیمت یا مہرِ مثل۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس خدمت کی قیمت لازم ہوگی جبکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک مہرِ مثل لازم ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مسمّی یعنی خدمتِ زوج مال تو ہے لیکن اس کو سپرد کرنے سے شوہر عاجز آ گیا ہے کیونکہ خدمت کرنے کی صورت میں قلبِ موضوع لازم آئیگا اور قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص مہرِ مسمّی کے سپرد کرنے سے عاجز آ جائے تو اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جیسے کسی نے عبدِ غیر کو مہر بنایا تو اس صورت میں عبدِ غیر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ وہ عبدِ غیر کو سپرد کرنے سے عاجز ہے۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ آزاد مرد کی خدمت مال نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں خدمت کا عورت کو کسی

حال میں استحقاق نہیں ہے اگر حر کی خدمت مال ہوتی تو اس کا استحقاق ضرور ہوتا، لہٰذا خدمتِ حر مال نہیں ہے۔ چنانچہ خدمتِ حر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا ایسے ہے جیسے کسی مسلمان کا عقد کے وقت خمر اور خنزیر کو مہر کے طور پر ذکر کرنا۔ یعنی جس طرح اس صورت میں مہرِ مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح موجودہ صورت میں بھی مہرِ مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ جس طرح مسلمان کے حق میں خمر اور خنزیر مال نہیں اور اس کا سپرد کرنا جائز نہیں اسی طرح بوجہ قلبِ موضوع ہونے کے خدمتِ حر کو بھی مال نہ ہونے کی وجہ سے سپرد کرنا جائز نہیں تو حکم اپنی اصل پر باقی رہے گا اور اصل مہرِ مثل ہے۔ لہٰذا موجودہ صورت میں مہرِ مثل واجب ہوگا۔ اسی دلیل سے امام محمد رحمہ اللہ کا جواب بھی ہوگیا کہ خدمتِ حر مال ہوتا تو آپ کی بات درست تھی جبکہ وہ مال ہی نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۹ھ

الشق الاوّل ......و طلاق المکرہ واقع و طلاق السکران واقع۔ (ص۳۷۷۔رحمانیہ)

اذکر اختلاف الفقہاء الکرام فی وقوع طلاق المکرہ فی ضوء الدلائل۔ اذکر اختلاف الفقہاء الکرام فی وقوع طلاق سکران و عدمہ فی ضوء الدلائل۔ عرف السکران۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۲۱۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل (۲) سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف (۳) سکران کی تعریف۔

جواب...... ❶ مکرہ کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی منکوحہ کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دیدی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفاتِ شرعیہ اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں چنانچہ اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

نیز ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ آپ ﷺ کے ارشاد **رفع عن امتی ...... وما استکرھوا علیہ** سے بھی استدلال کرتے ہیں احناف رحمہم اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خطاء نسیان واکراہ کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ البتہ دنیا میں خطاء نسیان وغیرہ پر احکام مرتب ہوں گے چنانچہ قتلِ خطا میں دیت لازم ہوتی ہے اسی طرح نسیاناً نماز میں واجب ترک ہونے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مکرہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مکرہ نے اپنی منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے اور وہ طلاق محل میں واقع کر رہا ہے۔ لہٰذا قصدِ طلاق اپنے مقتضی اور حکم سے خالی نہ ہوگا تاکہ علت سے حکم کا تخلف لازم آئے نیز مکرہ کی حاجت دفع ہو جائے اور مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اس کو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پایا جائے۔ اور مکرہ کو طائع پر قیاس کیا گیا ہے یعنی جس طرح اپنی رضا اور اختیار سے طلاق دینے کی صورت میں طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح مکرہ کے طلاق دینے پر بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور مکرہ کا طلاق کا ارادہ کرنا اس طرح سے معلوم ہوا کہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا یعنی اگر طلاق دیتا ہے تو بیوی جاتی ہے اور طلاق نہیں دیتا تو جان جاتی

ہے۔تو اس نے دو برائیوں میں سے اھون وآسان جو کہ طلاق کا واقع ہونا ہے اس کو اختیار کیا ہے لہٰذا دو برائیوں کو پہچاننا اور اھون کو اختیار کرنا یہی قصد اور ارادہ کی علامت ہے۔پس ثابت ہوگیا کہ مکرہ نے اپنے ارادے سے طلاق دی ہے نہ کہ بلا اختیار۔البتہ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکرہ طلاق دینے پر راضی نہیں تھا مگر ہم کہتے ہیں کہ ایقاع طلاق کے حکم پر عدم رضا وقوع طلاق میں مخل نہیں ہے،یعنی بغیر رضامندی کے بھی طلاق واقع ہوسکتی ہے جیسے ھازل کی طلاق عدم رضا کے باوجود واقع ہوجاتی ہے۔

۲ <u>سکران کی طلاق کے وقوع میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:</u>۔اگر سکران نے انتہائی نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی اور امام کرخی وامام طحاوی رحمہما اللہ کا پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی امام شافعی رحمہ اللہ کے دوقولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قصد وارادہ کا صحیح ہونا عقل کے ساتھ ہے جو کہ طلاق میں مطلوب ہے اور یہ شخص زائل العقل ہے پس ایسا ہوگیا جیسے بھنگ یا کسی دواء سے عقل زائل ہوگئی تو ان دونوں سے بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوتی لہٰذا نشہ کی حالت میں بھی طلاق دینے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کی عقل ایسی چیز سے زائل ہوئی جو معصیت اور گناہ ہے یعنی شرب خمر وغیرہ لہٰذا اس شخص کو زجر وتوبیخ کے لئے اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے۔جب حکماً عقل باقی ہے تو طلاق کا ارادہ بھی پایا گیا اور جب ارادۂ طلاق درست ہوا تو طلاق بھی واقع ہوگئی۔یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب پی لی پھر اس کی وجہ سے سر درد ہوگیا اور اسی درد کی وجہ سے عقل زائل ہوگئی تو اس صورت میں ہم بھی کہتے ہیں کہ اس کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس جگہ عقل کا زائل ہونا معصیت کی وجہ سے نہیں بلکہ درد سر کی وجہ سے ہے لہٰذا سکران کی طلاق واقع ہوجائے گی۔

۳ <u>سکران کی تعریف:</u>۔سکران سے مراد وہ شخص ہے جو انتہائی نشہ کی حالت میں ہو یہاں تک کہ وہ آپس کی گفتگو کو بالکل نہ سمجھ سکے اور مرد وعورت میں تمیز نہ کرسکے۔

الشق الثانی ......فَاِنْ كَانَتِ الْمَبْتُوْتَةُ صَغِيْرَةً يُجَامَعُ مِثْلُهَا فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ لِتِسْعَةِ اَشْهُرٍ لَمْ يَلْزَمْهُ حَتّٰى تَأْتِيَ بِهٖ لِاَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ اَشْهُرٍ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ اِلٰى سَنَتَيْنِ.

ترجم العبارة ثم شكلها. انكر اختلاف الفقهاء الحنفية مستوفيا لأدلتهم (ص۴۳۵۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۵ص۱۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... **۱** <u>عبارت کا ترجمہ:</u>۔پس اگر مطلقہ بائنہ ایسی صغیرہ ہے کہ اس کی مثل سے جماع کیا جاسکتا ہے پھر (طلاق کے وقت سے) اس نے نو ماہ پر بچہ جنا تو مرد کے ذمہ اس کا نسب لازم نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر نو ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت ہوگا یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دو سال تک اس سے نسب ثابت ہوگا۔

۲ <u>عبارت پر اعراب:</u>۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

۳ <u>مذکورہ مسئلہ میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:</u>۔اگر وہ عورت جس کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دی گئی ہوں

اور وہ ایسی نابالغہ ہے جس کے ساتھ جماع کیا جا سکتا ہے۔ اور پھر طلاق کے وقت سے نو ماہ پر اس نے بچہ جنا اور اس عورت نے عدت گزرنے کا بھی اقرار نہیں کیا تو ایسی صورت میں اسکے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا یا نہیں؟ اس میں احناف رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صغیرہ نے طلاق کے وقت سے نو ماہ سے کم میں بچہ جنا تو اس کے شوہر کے ذمہ نسب لازم ہوگا اور اگر نو ماہ کے بعد بچہ جنا تو نسب لازم نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کے وقت سے دو سال تک اگر بچہ پیدا ہو تو شوہر کے ذمہ نسب لازم ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ ہماری کلام مراهقه مدخول بہا میں ہے اور مراهقه مدخول بہا حاملہ ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور حاملہ ہونے کے وقت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ طلاق کے وقت ہی حاملہ تھی تو اس صورت میں وضع حمل سے اسکی عدت گزر جائیگی اور نسب ثابت ہو جائیگا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ تین ماہ کے ساتھ عدت گزر جانے کے بعد حاملہ ہوئی ہے پس یہ مراهقه بالغہ کے مشابہ ہوگئی اسلئے کہ اس نے عدت گزرنے کا اقرار نہیں کیا لہٰذا بالغہ کی طرح دو سال تک اسکے بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس عورت کی عدت گزر جانے کا ایک وقت معین سب کو معلوم ہے اور وہ عدت کے تین ماہ ہیں۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ یعنی جن عورتوں کو حیض کا خون نہیں آتا ان کی عدت تین ماہ ہیں پس ان تین ماہ کے گزر جانے پر شریعت اس کی عدت گزرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گزرنے کا اقرار کرے یا اقرار نہ کرے اور انقضاءِ عدت پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے کیونکہ حکمِ شرع خلاف کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور عورت کا اقرار خلاف اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کرلیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہ ہوتا، اسی طرح جب شریعت نے عدت گزرنے کا حکم دیا اور چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوا تو بھی نسب ثابت نہیں ہوگا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اگر مراهقه نے طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... قَالَ وَلَا یُفَرِّقُ بَیْنَهٗ وَ بَیْنَ اِمْرَاَتِهٖ وَ قَالَ مَالِكٌ اِذَا مَضٰی اَرْبَعُ سِنِیْنَ یُفَرِّقُ الْقَاضِیْ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ امْرَاَتِهٖ وَ تَعْتَدُّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ ثُمَّ تَزَوَّجَ مَنْ شَاءَتْ وَاِذَا تَمَّ لَهٗ مِائَةٌ وَّ عِشْرُوْنَ سَنَةً مِّنْ یَّوْمِ وُلِدَ حَکَمْنَا بِمَوْتِهٖ۔ (ص ۶۰۲۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج ۷ ص ۱۸۱)

ترجم العبارة و شكلها۔ عرف المفقود۔ متی یفرق بین المفقود و زوجته انکر الاختلاف بین الامام ابی حنیفةؒ و مالكؒ بالدلائل۔ عند الاحناف الفتوی علی قول ابی حنیفةؒ او علی قول مالكؒ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مفقود کی تعریف (۴) مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۵) فتویٰ عند الاحناف رحمہم اللہ۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی اور امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب چار برس گزر جائیں تو قاضی اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کردے اور وہ عورت عدتِ وفات گزارے پھر وہ عورت جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اور جب مفقود کی عمر ایک سو بیس سال پیدائش کے وقت سے مکمل ہو جائے تو ہم اس کی موت کا حکم لگا دیں گے۔

② عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

③ مفقود کی تعریف:۔ مفقود لغت میں فقدان مصدر سے اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی گم ہونا و معدوم ہونا اور شریعت کی اصطلاح میں اَلْمَفْقُوْدُ هُوَ الْغَائِبُ الَّذِیْ لَا یُدْرٰی حَیَاتُهٗ وَلَا مَوْتُهٗ مفقود ایسا غائب شخص ہے جسکی موت و حیات کا علم نہ ہو۔

④ مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی عورت کا خاوند غائب ہو گیا اور اس کی موت و حیات تک کا بھی کسی کو علم نہیں ہے تو ان کے درمیان تفریق کئے جانے کے بارے میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک قاضی کو مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا حق نہیں ہے۔ اگرچہ مفقود کی غیوبت کو عرصہ دراز گزر چکا ہو۔ اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو غائب ہوئے چار سال گزر چکے ہوں تو قاضی کو مفقود اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق کرنے کا اختیار ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل: ① یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں جس شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے تھے اس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چار سال گزر جانے کے بعد ہی تفریق کا فیصلہ کیا تھا اور عدت وفات گزارنے کے بعد کسی سے نکاح کرنے کی اجازت اسے مرحمت فرمادی تھی۔ اور اسی فیصلہ پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع بھی ہے ② یہ ہے کہ مفقود نے اپنی زوجہ کا حق روکا ہوا ہے۔ اسلئے چار سال عدت گزارنے کے بعد ایلاء اور عنین کی طرح قاضی ان دونوں (مفقود، اہلیہ) کے درمیان تفریق کرنے کا مجاز ہے، چنانچہ ایک طرف اسے ایلاء سے مشابہت ہے اور ایک جہت سے اس کو عنین سے تشابہ ہے لہٰذا عنین اور ایلاء پر مبنی مشابہت کے پیش نظر ان پر قیاس کرتے ہوئے چار برس کی مدت کو عمل میں لیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جب مفقود کو چار سال گزر جائیں تو قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان جدائی کر سکتا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کے دلائل: ① یہ ہے کہ مفقود کی اہلیہ کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ مفقود کی عورت اس کی بیوی ہے یہاں تک کہ اس کی موت یا طلاق کی اطلاع نہ ہو جائے ② حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مفقود کی عورت مصیبت زدہ ہے اسے صبر کرنا چاہئے تاوقتیکہ مفقود کی موت یا طلاق کا علم نہ ہو جائے۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی اس قول کی تائید کی ہے ③ یہ ہے کہ مفقود کی حالت غیر معلوم ہوتی ہے اور غیر معلوم حالت میں مفقود کی زندگی و موت دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور محض احتمال کی وجہ سے پہلا یقینی نکاح باطل قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ فقہ کا ضابطہ ہے **الثابت بالیقین لا یزول بالشك۔**

امام مالک رحمہ اللہ کے ایلاء و عنین پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ ایلاء و عنین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ایلاء کا ثبوت قسم و تعلیق کے وجود پر مبنی ہے اور مفقود میں قسم و تعلیق کی وجہ سے علیحدگی نہیں ہوتی اور عنین میں مرد عورت پر قابو نہیں پا سکتا اس لئے بہر وجوہ ان دونوں مسئلوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہے۔

⑤ فتویٰ عندالاحناف رحمہم اللہ:۔ حنفیہ رحمہم اللہ کا مذہب اگرچہ دلائل و براہین کے اعتبار سے نہایت قوی اور غایت احتیاط پر مبنی ہے مگر فقہاء حنفیہ میں سے بعض متاخرین نے وقت کی نزاکت اور فتنوں پر نظر فرماتے ہوئے اس مسئلہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے، فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ ہے۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثانی وَإِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهٖ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَوْ قَالَ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَهُوَ مُوْلٍ

فَاِنْ وَطِیَهَا فِی الْاَرْبَعَةِ الْاَشْهُرِ حَنِثَ فِیْ یَمِیْنِهٖ وَ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ وَسَقَطَ الْاِیْلَاءُ وَ اِنْ لَمْ یَقْرُبْهَا حَتّٰی مَضَتْ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ بَانَتْ مِنْهُ بِتَطْلِیْقَةٍ۔ (ص ۴۱۱۔رحمانیہ)

ترجم العبارة و شکلها۔ عرّف الایلاء لغة و شرعا۔ هل تقع البینونة بعد مضی اربعة اشهر او یحتاج الی تفریق القاضی اکتب هذه المسئلة بالبسط و التفصیل بالأدلة۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص ۵۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ایلاء کی لغوی و شرعی تعریف (۴) مدتِ ایلاء پوری ہونے کے بعد تفریق قاضی کے ضروری ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب مرد (شوہر) نے اپنی بیوی سے کہا کہ بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یا کہا بخدا میں تجھ سے چار ماہ قربت نہیں کروں گا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو جائے گا پس اگر چار ماہ میں عورت کے ساتھ وطی کر لی تو اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اس پر کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر اس عورت سے قربت نہیں کی حتی کہ چار ماہ گزر گئے تو وہ اس سے ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ ایلاء کی لغوی و شرعی تعریف:۔ ایلاء کا لغوی معنی قسم کھانا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں چار ماہ یا اس سے زائد مدت میں اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کی قسم کھانا ایلاء ہے امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی شرط یہ ہے کہ وہ طلاق دینے کا اہل ہو اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ وہ وجوبِ کفارہ کا اہل ہو۔

❹ مدتِ ایلاء پوری ہونے کے بعد تفریقِ قاضی کے ضروری ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔ مدتِ ایلاء (یعنی چار ماہ کی مدت مرد نے قریب نہ جانے کی قسم کھانے کے بعد قربان نہیں کیا) گزر گئی تو زوجین کے مابین از خود تفریق واقع ہو کر ایک طلاق بائنہ ہوگی یا قاضی کی تفریق ضروری ہے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

علماءِ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک چار ماہ گزرنے کے بعد یہ عورت ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اور بینونت کے لئے تفریقِ قاضی ضروری نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ عورت مدتِ ایلاء گزر جانے کے بعد قاضی کے تفریق کرنے سے بائنہ ہوگی یعنی مدتِ ایلاء (چار ماہ) گزر جانے کے بعد فرقت کا حکم موقوف رہے گا چنانچہ اگر شوہر نے رجوع کرنے اور فرقت کرنے سے انکار کر دیا اور بیوی نے قاضی سے تفریق کا مطالبہ کیا تو قاضی کی تفریق طلاق رجعی ہوگی اور مبسوط میں ہے کہ طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے چار ماہ یا زائد مدت وطی نہ کرنے کی قسم کھا کر عورت کے حق جماع کو روک لیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے شوہر کا ارادہ عورت کو ضرر پہنچانا اور ضیق میں مبتلا کرنا ہے، پس اضرار کی وجہ سے چونکہ شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا ہے، اس لئے قاضی **تسریح بالاحسان** میں شوہر کے قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دے گا اور قاضی کی یہ تفریق طلاق بائن ہوگی۔ یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر اگر مقطوع الذکر یا عنین ہو تو قاضی شوہر کے قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دیتا ہے اور ان دونوں میں علتِ مشترکہ امساک بالمعروف کا فوت ہونا اور عورت سے ضرر کو دور کرنا ہے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے عورت کے حق جماع کو روک کر اس پر ظلم کیا ہے۔ پس شریعت نے شوہر کو اس ظلم کا

بدلہ اس طرح دیا کہ مدتِ ایلاء گزر جانے کے بعد نعمتِ نکاح کو زائل کر دیا تا کہ عورت متعلقہ ضرر سے چھٹکارا پا سکے۔ اور ظاہر بات ہے کہ طلاقِ رجعی کے ذریعہ سے عورت چھٹکارہ نہیں پا سکتی اس لئے یہ طلاق بائن ہوگی۔ اور یہ مذہب حضرت عثمان، حضرت علی، عبادلہ ثلاثہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے اور ان کا پیشوا ہونا ہمارے لئے کافی ہے۔

نیز زمانۂ جاہلیت میں ایلاء طلاقِ بائن علی الفور تھی یعنی ایلاء کے فوراً بعد شوہر دائمی طور پر اپنی بیوی سے وطی نہیں کر سکتا تھا پس شریعت نے اس حکم کو مدتِ ایلاء گزر جانے تک مؤجل و مؤخر کر دیا ہے لہٰذا اس حکم میں تاجیل کے علاوہ کوئی تصرف نہیں ہوگا۔ پس جس طرح ایلاء کی وجہ سے زمانۂ جاہلیت میں طلاق بائن واقع ہوتی تھی اسی طرح اس وقت بھی طلاقِ بائن ہوگی البتہ فی الفور نہیں بلکہ علی التراخی ہوگی اور جیسے زمانۂ جاہلیت میں بینونت تفریقِ قاضی پر موقوف نہیں تھی اسی طرح اسلام کے بعد بھی بینونت تفریقِ قاضی پر موقوف نہیں رہے گی۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... وَلَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسْمِ حَالَةَ السَّفَرِ فَيُسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَ الْاَوْلٰى اَنْ يُّقْرِعَ بَيْنَهُنَّ فَيُسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا۔ (ص ۳۶۸۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۱۷۵)

ترجم العبارة جميلة و شكلها جميلا ۔ اشرح العبارة بالادلة الواضحة حسب شرح صاحب الهداية بحيث يتضح به اختلاف الامام الشافعیؒ هل يجوز للمرأة ان تهب قسمها للاخرىٰ و هل يجوز لها الرجوع بعد الهبة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح مع اختلاف والدلائل (۴) عورت کے اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ سفر کی حالت میں منکوحات کا تقسیم میں کوئی حق نہیں ہے۔ پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے پس جس کا قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کرے۔

② عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ السوال آنفا۔**

③ عبارت کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ ایک شخص کی اگر ایک سے زائد بیویاں ہوں تو حالتِ سفر میں تقسیم اور باری کا ان کے لئے کوئی حق نہیں ہے، خاوند جس بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا چاہے لے جا سکتا ہے بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کرے جس کا نام قرعہ میں نکلے اس کو ساتھ لے کر جائے۔ اور یہ ایام دوسری بیویوں کے حق میں محسوب بھی نہ ہوں گے البتہ قرعہ اندازی کے اولیٰ یا واجب ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حالتِ سفر میں خاوند کے لئے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا اولیٰ ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قرعہ اندازی واجب ہے حتیٰ کہ اگر بغیر قرعہ اندازی کے کسی ایک کے ساتھ سفر کیا تو مدتِ سفر محسوب ہوگی یعنی اتنی مدت دوسری بیوی کے ساتھ قیام کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے، پس جس کے نام قرعہ نکل آتا اسی کے ساتھ سفر کرتے۔ تو یہ فعلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وجوب پر دال ہے۔

اس کا یہ جواب ہے کہ آپ ﷺ کا یہ عمل ازواجِ مطہرات کی خوش دلی کے لئے تھا لہٰذا یہ فعلِ قرعہ اندازی استحباباً ہوگا نہ کہ وجوباً۔ مزید یہ کہ آپ ﷺ پر تقسیم (باری مقرر کرنا) واجب ہی نہ تھا جب تقسیم واجب نہیں تو قرعہ اندازی کیسے واجب ہو سکتی ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی قرعہ اندازی کے استحباب پر پہلی دلیل ابھی امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کے جواب میں گزر چکی ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ مسافرت میں عورت کے لئے کوئی حق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ کسی کو بھی اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کو اس کا اختیار ہے، اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے، جب اختیار ہوا تو قرعہ اندازی کرنا مستحب ہوا نہ کہ واجب۔

❷ عورت کے اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنے اور اس سے رجوع کرنے کا حکم:۔ اگر منکوحات میں سے کسی ایک نے اپنی باری کسی سوکن کو ہبہ کر دی تو یہ شرعاً جائز ہے کیونکہ حضرت عروہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دی تو جب آپ ﷺ نماز کیلئے نکلے تو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے آپ کا کپڑا پکڑ لیا اور کہنے لگیں کہ بخدا مجھ کو مردوں کی کوئی حاجت نہیں رہی لیکن میری خواہش یہ ہے کہ میرا حشر آپ کی ازواج مطہرات میں ہو اور درخواست کی کہ اللہ کے رسول آپ سودہ رضی اللہ عنہا سے رجوع فرمالیں اور سودہ رضی اللہ عنہا اپنی باری کا دن عائشہ رضی اللہ عنہا کیلئے مقرر کر دیگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ اپنی باری سوکن کو ہبہ کرنا جائز ہے۔

جس عورت نے اپنی باری کا دن اپنی سوکن کو دے دیا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے اس حق کو واپس لے لے کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب ہی نہیں ہوا، لہٰذا وہ ساقط ہی نہیں ہوگا۔ پس یہ رجوع اپنی باری دینے سے رکنا ہے، نہ کہ کسی ساقط شدہ چیز کو واپس لینا ہے پس معلوم ہوا کہ اپنی باری سے رجوع کرنا جائز ہے۔

الشق الثانی ...... **و اذا اختلط اللبن بلبن الشاة و اللبن هو الغالب تعلق به التحريم و ان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم و اذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف۔** (ص۳۴۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة ۔ اختلف ساداتنا الحنفية في المسئلة المكتوبة فعليك ذكر أقوالهم و أدلتهم (اذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا) هل تعلق به الحرمة ام لا؟ اكتبها بالدليل (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۸۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) باکرہ کے دودھ سے حرمتِ رضاعت کے ثابت ہونے کی وضاحت مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور عورت کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی اور جب دو عورتوں کا دودھ مل گیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان دونوں میں سے اغلب کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔

❷ مذکورہ مسئلہ میں حنفیہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اس عبارت میں مذکور پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بکری کے دودھ پر عورت کا دودھ غالب تھا اور اس کو کسی بچہ نے پی لیا تو اس سے بالاتفاق حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ مل گیا اور اس کو ایک بچے نے مدتِ رضاعت کے اندر پی لیا تو کیا حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں۔ اس مسئلہ میں احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غالب کا اعتبار ہے جس عورت کا دودھ غالب تھا اس کے ساتھ حرمت رضاعت ثابت ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس کے متعلق دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ دوسری روایت میں امام محمد اور امام زفر رحمہما اللہ کے ساتھ ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ دونوں عورتوں کا دودھ مل کر ایک چیز بن گیا ہے۔ اور اس پر رضاعت کا حکم تب لگائیں گے جب اقل کو اکثر کے تابع کریں گے چنانچہ جس کا دودھ اکثر ہے اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی دوسری سے نہیں۔

امام محمد اور زفر رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جنس اپنی جنس پر غالب نہیں آتی کیونکہ غلبہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جبکہ شئی مغلوب معدوم ہو جائے اور شئی اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی بلکہ اس میں اضافہ ہی ہوتا ہے اس لئے کہ دونوں کا مقصود متحد ہے پس جب ایک شئی اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی تو ان میں سے کوئی کسی کے تابع نہیں ہوگا اور جب ایک دوسرے کے تابع نہیں تو تحریم دونوں کے ساتھ مستقلاً متعلق ہوگی، نہ کہ ایک کے ساتھ۔

③ باکرہ کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہونے کی وضاحت مع الدلیل:۔ اگر باکرہ عورت کے پستان سے دودھ نکلا پھر وہ دودھ باکرہ نے کسی بچہ کو پلا دیا تو باتفاق ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ "وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ" مطلق ہے باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ باکرہ کا دودھ بھی نشو ونما کا سبب ہے لہٰذا اس سے بعضیت کا شبہ ثابت ہو جائے گا اور اسی جزئیت و بعضیت کے شبہ کی وجہ سے احتیاطاً حرمتِ رضاعت ثابت کردی جائے گی۔ البتہ امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ باکرہ کا دودھ نادر ہونے کی وجہ سے مرد کے دودھ کے مشابہ ہے لہٰذا اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......وَلَوْ قَالَ لَهَا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ وَاحِدَةً فَدَخَلَتْ وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَقَالَا تَقَعُ ثِنْتَانِ وَلَوْ قَالَ لَهَا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ وَاحِدَةً اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَدَخَلَتْ طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ بِالْاِجْمَاعِ۔ (ص۳۸۸۔رحمانیہ)

شکل العبارة۔ الضمیر فی قوله "ولو قال لها" یرجع الی المدخولة او غیر المدخولة؟ زیّن القرطاس بکتابة المسئلة الاختلافیة المشهورة بالأدلة کما زینه المصنف۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۲۵۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) ضمیر کے مرجع کی تعیین (۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفاً۔

② ضمیر کے مرجع کی تعیین:۔ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت ولو قال لها میں ها ضمیر کا مرجع غیر مدخول بہا ہے یعنی اگر غیر مدخولہ کو یہ کلام کہی تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی۔

❷ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر متعدد طلاقیں شرط پر معلق کی گئی ہیں اور ایک کا دوسری پر واؤ کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ① شرط مقدم ہوگی ② شرط مؤخر ہوگی۔ اگر شرط مؤخر ہے مثلاً یوں کہا انت طالق واحدة و واحدة ان دخلت الدار پھر عورت گھر میں داخل ہوگئی تو بالاتفاق دونوں واقع ہو جائیگی اور اگر شرط مقدم ہے مثلاً یوں کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدة و واحدة اور غیر مدخول بہا گھر میں داخل ہوگئی تو اس صورت میں اختلاف ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں دو طلاق واقع ہونگی اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ کلمہ واؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا شرط کے مقدم ہونے کی صورت میں دونوں طلاقیں جمع ہو کر شرط کے ساتھ معلق ہوں گی اور یکبارگی واقع ہوں گی جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين کہنے کی صورت میں دونوں طلاقیں یکبارگی واقع ہوتی ہیں، جیسا کہ شرط کے مؤخر ہونے کی صورت میں دو طلاق واقع ہوتی ہیں اسی طرح شرط کے مقدم ہونے کی صورت میں بھی دو طلاق واقع ہوں گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ واؤ مطلقاً جمع کیلئے آتی ہے اور یہ اتصال و ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر ترتیب کے معنی کا لحاظ کیا جائے تو ایک واقع ہوگی جیسا کہ انت طالق واحدة و واحدة طلاق منجز میں صرف ایک واقع ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی لہٰذا ایک سے زائد واقع نہ ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کے تقدم شرط کی صورت کو تاخیر شرط کی صورت پر قیاس کرنے کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اول کلام کو بدل دینے والی ہے۔ لہٰذا اول کلام شرط پر موقوف رہے گی پس وجود شرط کے بعد دونوں طلاقیں دفعۃً واقع ہو جائیں گی اور تقدم کی صورت میں اول کلام کو بدلنے والی کوئی چیز موجود نہیں ہے اس لئے اول کلام آخر کلام پر موقوف نہیں ہوگی۔ دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہوں گی۔

نیز انت طالق ثنتين پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ ثنتين کی تصریح کے وقت ترتیب کا احتمال ہی نہیں رہا اور حرف واؤ کے ساتھ ترتیب کا احتمال ہے پس اس فرق کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

اور اگر حرف فاء کے ساتھ عطف کیا مثلاً انت طالق واحدة فواحدة کہا تو امام کرخی رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق یہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک ایک اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دو واقع ہوں گی گویا کہ امام کرخی رحمہ اللہ نے عطف بواؤ اور عطف بالفاء کو برابر کر دیا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے اور فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ فاء کی صورت میں بالاتفاق ایک طلاق واقع ہوگی اور یہی درست ہے کیونکہ فاء تعقیب یعنی ترتیب حکم پر دلالت کرنے کیلئے آتا ہے۔

الشق الثانی ......"فصل" قال و من حلف لايكلم حينا اوزمانا او الحين او زمان فهو على ستة اشهر و كذالك الدهر عندهما ۔ (ص ۴۹۹، رحمانیہ)

اشرح العبارة من قوله و من حلف..... الى قوله فهو على ستة اشهر كما شرحها صاحب الهداية ۔

اكتب اختلاف الامام ابى حنيفةؒ و صاحبيه فى لفظ الدهر ۔ هذا الاختلاف فى لفظ الدهر المنكّر او

المعرّف أو في كليهما ۔(اشرف الہدایہ ج۶ص۱۰۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں۔(۱) عبارت کی تشریح (۲) لفظ الدھر میں امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف (۳) تعریف وتنکیر کے اعتبار سے لفظِ دھر میں فرق۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اگر حالف نے لفظ حین یا زمان کے ساتھ قسم کھائی خواہ ان لفظوں کو نکرہ **(حينا، زمانا)** استعمال کیا ہو یا معرفہ **(الحين، الزمان)** استعمال کیا ہو بہر صورت قسم کا اطلاق چھ ماہ کی قلیل مدت پر مبنی ہوگا کیونکہ یہ دونوں لفظ **(حين وزمان)** قلیل اور کثیر دونوں طرح کی مدت کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا **هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ** (کبھی گزرا ہے انسان پر ایک وقت زمانے میں) اس آیت میں لفظ حین طویل مدت کیلئے استعمال ہوا ہے۔

قرآن کریم ہی میں دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **تُؤْتِيْ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا** اس میں حین کا لفظ قلیل مدت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر **وَ ذَالِكَ سِتَّةُ اَشْهُرٍ** سے کی ہے کیونکہ **حين** تازہ کھجور کا وہ وقت ہے جو خشک ہونے تک درکار رہتا ہے اور وہ چھ ماہ ہے۔اور چھ ماہ چونکہ اوسط اور درمیانی مدت ہے اس وجہ سے صورتِ مذکورہ میں **حين** سے مراد چھ ماہ ہے۔اور یہ اس وقت ہے جب حالف کی کوئی نیت نہیں تھی۔کیونکہ تھوڑی مدت میں تکلم سے انکار مقصود نہیں ہوتا اس لئے کہ اتنے تھوڑے سے وقت میں ترکِ کلام کا سلسلہ رکھنا عادۃً پایا جاتا ہے۔اور حین سے اکثر زمان مؤخر بھی مقصود نہیں ہوتا کیونکہ وہ بمنزلِ ابد کے ہوتا ہے اور اگر اس سے خاموش ہو جائے۔یعنی اگر حالف نے ترکِ کلام پر مبنی قسم کو **حين يا زمان** کے اختیار کرنے سے خاموشی اختیار کرلی تو اس سے ترکِ کلام کا دائمی سلسلہ متحقق ہوگا۔پس معلوم ہوا کہ درمیانی مدت جو کہ چھ ماہ ہے اس کا تعین ہوگا۔اور اگر اس نے کسی وقت معین کی نیت کی ہے تو پھر اسی نیت کے مطابق قسم کا اعتبار ہوگا۔

❷ لفظِ الدھر میں امام صاحب اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف:۔ اگر حالف نے اپنی قسم میں لفظِ **دهر** نکرہ بولا تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کوئی معنی نہیں ہے۔البتہ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ لفظِ دھر حین اور زمان کی مانند ہے یعنی جس طرح حین اور زمان چھ ماہ پر بولا جاتا ہے، اسی طرح لفظِ دھر بھی چھ ماہ پر بولا جاتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظِ دھر بھی حین اور زمان کی طرح مستعمل ہے چنانچہ **ما رأيتك منذ حين** اور **ما رأيتك منذ دهر** دونوں کا معنی ایک ہے۔اہلِ عرب کے نزدیک ان دونوں مقولوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جب لفظِ دہر نکرہ استعمال کیا جائے تو اس صورت میں لفظِ دھر کی تقدیر میں توقف ہے اس لئے کہ لغات کا ادراک قیاس سے نہیں کیا جاتا بلکہ اسماء اور الفاظ کی لغوی مقدار نقل پر موقوف ہے اور لفظِ دھر بصورت نکرہ کی مقدار کے حوالہ سے کوئی نص موجود نہیں ہے۔

❸ تعریف وتنکیر کے اعتبار سے لفظِ دھر میں فرق:۔ استعمال کے لحاظ سے لفظِ دھر دونوں طرح سے استعمال ہوتا ہے۔(بغیر الف لام کے یعنی نکرہ بھی اور الف لام کیساتھ یعنی معرفہ بھی)۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خواہ معرفہ استعمال ہو یا نکرہ معنی میں کوئی توقف نہیں البتہ اگر نکرہ ہے تو اس سے چھ ماہ کی مدت مراد ہوتی ہے اور معرفہ کی صورت میں دوام مراد ہوتا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر دھر کو معرفہ لایا تو عرفاً بالاتفاق دوام مراد ہوگا اور اگر نکرہ بولا تو اس کے معنی میں توقف ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......و احصان الرجم ان یکون حر عاقلا بالغا مسلما قد تزوج امرأۃ نکاحا صحیحا و دخل بہا و ہما علی صفۃ الاحصان ۔ (ص ۵۰۲۔ رحمانیہ)

اذکر فوائد القیود فی تعریف احصان الرجم ۔ اکتب شرائط احصان الرجم بالدلیل عند الحنفیۃ و بین شرائط عند الامام الشافعیؒ ایضا ۔ہل یقیم المولی الحد علی عبدہ بدون اذن الامام۔ (اشرف الہدایہ ج۶ ص ۱۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) احصان الرجم کی تعریف کے فوائدِ قیود (۲) امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط (۳) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط (۴) مولیٰ کا اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ احصان الرجم کی تعریف کے فوائدِ قیود:۔ احصان الرجم کی تعریف میں سات قیود ہیں۔ ① حریت ② عقل ③ بلوغ ④ اسلام ⑤ نکاح صحیح ⑥ دخول ⑦ صفتِ احصان میں مماثلت۔ اوّل قید کا فائدہ یہ ہے کہ حریت و آزادی کے ہوتے ہوئے مرد نکاح صحیح پر قدرت پانے والا ہوتا ہے کیونکہ اس آزادی کے باعث اسے ولایت علی نفسہٖ حاصل ہوتی ہے اور اپنے تمام امور کا خود والی ہوتا ہے اور نکاح صحیح حلال وطی پر قدرت دینے والا ہے۔ عقل اور بلوغ اہلیتِ عقوبت کیلئے شرط اس لئے ہیں کہ احکاماتِ شرعیہ پر عمل پیرا ہونے کے لئے عقل و بلوغ ہی مسلمان کو مکلف کرتے ہیں اور عقل و بلوغ کے بغیر مکلف ہونا ممکن نہیں۔ اور عقل و بلوغ کی وجہ سے ہی وہ عقوبت و سزا کا اہل ہوتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں کے بغیر حکم الٰہی کا مکلف نہیں ہوتا۔ اور اسلام مسلمہ سے نکاح کرنے کی قدرت دیتا ہے اور حرمت کے اعتقاد کو پختہ کرتا ہے اور یہ چیزیں زنا سے روکنے والی ہیں۔ اسی طرح نکاح صحیح چونکہ وطی حلال پر قدرت دینے والا ہے اور زاجر و مانع عن الزنا ہے لہٰذا حدِ زنا کے لئے نکاح صحیح کا ہونا بھی شرط ہے۔

اور دخول بھی شرط ہے چونکہ وطیِ حلال دخول کے بغیر ممکن نہیں ہے اور وطی حلال کے ذریعے دخول سے جہاں مرد و عورت کی نفسانی خواہش کی تکمیل ہوتی ہے وہاں دخول کے باعث طبیعت نہ صرف مسرور ہوتی ہے بلکہ وہ سیراب بھی ہو جاتی ہے اسی طبعی سرور اور سیرابی کی وجہ سے صفتِ احصان کے حوالے سے دخول بہت بڑی نعمت ہے۔

صفتِ احصان میں زوجین کے مابین مماثلت بھی ضروری ہے چونکہ تکمیلِ خواہش میں میاں بیوی اہم کردار ادا کرتے ہیں اسلئے دونوں کے درمیان افہام و تفہیم، عفت و وجاہت وغیرہ میں مماثلت کا ہونا لازمی امر ہے۔ کیونکہ اگر مرد غلام ہو اور عورت آزاد ہو یا اس کے برعکس ہو تو باہم مماثلت نہ ہونے کے باعث زندگی بھر کا نباہ محال ہوتا ہے اور عدمِ مماثلت رغبت کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

❷ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط مع الدلیل:۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک احصانِ رجم کی سات شرائط ہیں جیسا کہ ابھی فوائدِ قیود کے ضمن میں گزرا ہے۔

❸ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احصان الرجم کی شرائط مع الدلیل:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک احصانِ رجم کی مذکورہ بالا شرائط میں سے چھ شرطیں ہیں ان کے نزدیک احصانِ رجم کیلئے اسلام شرط نہیں ہے چنانچہ اگر کافر نے کسی ذمیہ سے زنا کیا تو اس کو بھی رجم کیا جائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہودی مرد اور یہودیہ عورت پر رجم کی حد قائم کی تھی۔ ہماری طرف

سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان پر ان کی شریعت کے مطابق فیصلہ کیا تھا۔لہٰذا اگر کسی غیر مسلم پر زنا ثابت ہو جائے اور وہ اہل کتاب میں سے نہ ہو تو اس پر حدِ رجم جاری نہیں ہوگی نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **من اشرك بالله فليس بمحصن** (جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں ہے)۔پس معلوم ہوا کہ احصانِ رجم کے لئے اسلام بھی شرط ہے۔

④ مولیٰ کا اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری کرنے کا حکم:۔ ہمارے نزدیک مولیٰ اپنے غلام پر امام کی اجازت کے بغیر حد جاری نہیں کر سکتا البتہ اگر حاکم وامام مولیٰ کو اجازت دیدے تو پھر مولیٰ حد جاری کر سکتا ہے۔دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ چار چیزیں امام کے سپرد ہیں یعنی ان کا اختیار امام کو ہے اور ان میں حدود کو بھی شمار کیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک مولیٰ اپنے غلام پر ولایت رکھنے کی وجہ سے حد کو جاری کر سکتا ہے۔البتہ امام کا حد جاری کرنا افضل ہے۔ان کی دلیل حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کی باندی زنا کرے تو اسے کوڑے لگاؤ، پھر زنا کرے تو پھر کوڑے لگاؤ الخ۔اس مفہوم کی متعدد احادیث مروی ہیں۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ارشادِ نبوی ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ اجراءِ حد کے لئے اسے امام کے سامنے پیش کرو۔نیز حدود کا مقصد دنیا سے فساد کا خاتمہ ہے، یہی وجہ ہے کہ حد بندہ کے معاف کرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتی، لہٰذا حد وہی جاری کرے گا جو شریعت کی طرف سے امام وغیرہ مقرر ہے۔

الشق الثانی ......**فَصْلٌ فِي التَّنْفِيْلِ قَالَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُنَفِّلَ الْإِمَامُ فِيْ حَالِ الْقِتَالِ وَ يُحَرِّضَ عَلَى الْقِتَالِ فَيَقُوْلُ مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَهُ سَلَبُهُ وَ يَقُوْلُ لِلسَّرِيَّةِ قَدْ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ وَلَا يُنَفِّلُ بَعْدَ إِحْرَازِ الْغَنِيْمَةِ بِدَارِ الْإِسْلَامِ إِلَّا مِنَ الْخُمُسِ وَ إِذَا لَمْ يَجْعَلِ السَّلَبَ لِلْقَاتِلِ فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْغَنِيْمَةِ وَالْقَاتِلُ وَ غَيْرُهُ سَوَاءٌ۔** (ص۵۶۴۔رحمانیہ)

ترجم العبارة وشكلها ۔ اذكر معنى التنفيل والنفل ۔ اشرح العبارة من اوله الى قوله الامن الخمس ۔ اكتب اختلاف الامام ابى حنيفه والشافعى فى اذا لم يجعل السلب للقاتل فهل القاتل وغيره سواء فى هذا السلب او القاتل احق به ؟ اكتبها بالدليل ۔ (اشرف الہدایہ ج۷ص۷۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تنفیل ونفل کا معنیٰ (۴) **لا بأس ...... الا من الخمس** کی تشریح (۵) مقتول کا سامان قاتل کیلئے ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ یہ فصل تنفیل (حصہ سے زائد مال) دینے کے بیان میں ہے۔اور امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ دورانِ قتال امام تنفیل کا اعلان کرے اور قتال پر لوگوں کو ترغیب دے پس کہے کہ جس شخص نے جس کافر کو موت کے گھاٹ اتار دیا تو مقتول شخص کا سامان اس قاتل کا ہوگا۔اور یا کسی دستہ یا لشکر سے کہے کہ میں نے تمہارے لئے خمس کے بعد چوتھائی مقرر کردی۔اور امام مالِ غنیمت کو دارالاسلام میں لانے کے بعد بطورِ انعام نہ دے مگر خمس سے۔اور جب امام نے قتل کئے گئے شخص کا سامان قتل کرنیوالے کیلئے خاص نہ کیا ہو تو وہ سامان بھی مالِ غنیمت ہوگا جس میں یہ قاتل اور غیرِ قاتل برابر کے شریک وحصہ دار ہونگے۔

❸ **تنفیل ونفل کا معنی:** نفل کا معنی حصہ سے زائد ہے نفل کو بھی نفل اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ مفروضہ عبادت سے زائد ہوتے ہیں اور تنفیل اسی نفل سے ہی باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی امام وامیر کا حصہ وحق سے زائد مال دینا مطلب یہ ہے کہ امام وامیر کا لوگوں کو جہاد وقتال پر آمادہ کرنے کے لئے مال غنیمت میں اصل حصہ سے زائد مال دینا جائز ہے۔

❹ **لا بأس...... الا من الخمس کی تشریح:** اگر اسلامی حکومت کا سربراہ بوقت قتال لوگوں کو جہاد کی طرف آمادہ کرنے اور قتال کی رغبت دلانے کی غرض سے مال غنیمت میں سے اصل حصہ سے زائد مال دینے کا اعلان کرتے ہوئے یوں کہے کہ ''جس مجاہد نے کسی کافر کو قتل کیا اس کا سامان قتل کرنے والے مسلمان مجاہد کا ہوگا'' یا کسی لشکر کو یہ کہا کہ مال غنیمت کے خمس کے بعد بقیہ میں سے ایک چوتھائی تمہیں ملے گی جو تمہارے اصل حصہ سے زائد ہوگی تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔اس لئے کہ تنفیل یعنی اصل حصہ سے زائد مال غنیمت سے دینا جائز ہے اور یہ نص قطعی سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد ہے **یَاۤ اَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَى الْقِتَالِ** یعنی اے نبی مؤمنین کو قتال (لڑائی) پر ابھاریئے اور مذکورہ دونوں صورتیں بھی تحریض کی ہیں جو کہ مندوب ہے۔

اور اسی طرح اگر اس کے علاوہ کوئی انعام دراہم یا دنانیر سے مقرر کردے تو بھی جائز ہے البتہ تمام مال غنیمت ایک دستہ اور لشکر کے لئے مقرر کردینا یہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسروں کے حق کو فوت کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔البتہ اگر ایک سریہ کو یہ بات کہہ دی کہ تم جو کچھ حاصل کرو گے وہ تمہارا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ بعض اوقات کل مال غنیمت کا خرچ کردینا سریہ پر کسی مصلحت کی بناء پر ہوتا ہے اور یہ جائز ہے۔

امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ تنفیل اس وقت تک جائز ہے جب تک اس مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ نہ کرلیا گیا ہو، اگر اس مال غنیمت کو دارالاسلام میں محفوظ کرلیا گیا تو اب صرف خمس سے تنفیل جائز ہے بقیہ سے جائز نہیں کیونکہ دارالاسلام میں مال غنیمت لاکر محفوظ کرلینے کے بعد دوسرے کا حق قوی ومستحکم ہوجاتا ہے۔اور کسی ایک کو ان میں سے خاص نہیں کیا جاسکتا اور چونکہ خمس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہیں ہوتا لہٰذا اس میں تنفیل دارالاسلام میں بھی جائز ہے۔

❺ **مقتول کا سامان قاتل کیلئے ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:** اگر اسلامی مملکت کے سربراہ نے دوران قتال **من قتل قتيلا فله سلبه** کے ساتھ تنفیل کا اعلان نہیں کیا اور کسی مجاہد نے کسی کافر کو قتل کردیا تو اس کا سامان مال غنیمت میں شامل ہوگا یا قاتل (مجاہد) کا ہوگا؟ اس مسئلہ میں احناف وشوافع رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے احناف ومالکیہ رحمہم اللہ کے نزدیک وہ سامان مال غنیمت میں شامل ہوگا قاتل کی ملک نہیں ہوگا لیکن امام شافعی وامام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ وہ سامان قاتل کا ہوگا بشرطیکہ اس نے اس کافر کو آمنے سامنے مقابلہ میں قتل کیا ہو اور قاتل اہل حصہ بھی ہو ورنہ مال غنیمت میں شمار ہوگا۔

امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کی دلیل: بخاری ومسلم کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے کسی کافر کو قتل کیا تو اس کا سامان اسی قاتل کا ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بظاہر حدیث پاک سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ قانون مقرر کردیا ہے اور اسے شریعت بنادیا ہے کیونکہ آپ ﷺ کی بعثت اسی لئے ہوئی تھی۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اس غازی مجاہد نے کافر کو آمنے سامنے قتل کرکے اسلامی لشکر کو بہت بڑا فائدہ پہنچایا ہے اس لئے اس قاتل اور غیر قاتل کے درمیان فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مقتول کا سامان قاتل کو دینا ضروری ہے۔

احناف و مالکیہ رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ امام کی طرف سے تنفیل کا اعلان نہ ہونے کے باعث معرکہ قتال میں تمام شرکاء کا حق موجود ہے کیونکہ مقتول کا اسباب و سامان اجتماعی غلبہ وقوت سے حاصل ہوا ہے اور حصول غلبہ میں شرکائے قتال کی قوت اور جرأت مندانہ اقدام شامل ہے لہٰذا سب اس سامان کے حقدار ہوں گے۔

نیز آپ ﷺ نے حضرت حبیب بن ابی سلمہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تمہارے مقتول کے سامان میں تمہارا کچھ حصہ نہیں ہے البتہ صرف اتنا حصہ ہے جتنا تمہارا امام اپنی رضامندی سے تم کو دیدے، پس معلوم ہوا کہ تنفیل کے بغیر قاتل مقتول کے سامان کا مستحق نہ ہوگا۔

باقی امام شافعی رحمہ اللہ کی بیان کردہ روایت ہماری مذکورہ حدیث کی وجہ سے حالت تنفیل پر محمول ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... **و اذا تزوجها علی حیوان غیر موصوف صحت التسمیة ولها الوسط منه والزوج مخیران شاء اعطاها ذلك و ان شاء اعطاها قیمته ۔** (ص ۳۵۱۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۱۰۷)

ترجم العبارة ثم اشرح صورة المسئلة بوضاحة اذکر اختلاف الائمة مستوفیا لأدلتهم۔عرف المهرومتی یجب مهر المثل۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) صورت مسئلہ کی تشریح واختلاف مع الدلائل (۳) مہر کی تعریف (۴) مہر مثلی کے وجوب کا وقت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب کسی شخص نے کسی عورت ۔ ۔ ایسے حیوان پر نکاح کیا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی ہے تو یہ تسمیہ صحیح ہے اور اس عورت کے لئے اس حیوان میں سے اوسط درجہ کا حیوان ہوگا اور شوہر کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو عورت کو یہ وسط غلام دے اور اگر چاہے تو اس کو اس کی قیمت دیدے۔

② صورۃ مسئلہ کی تشریح واختلاف مع الدلائل:۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر ایسے حیوان کو بنایا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی تو ہمارے نزدیک مہر کا تسمیہ درست ہے اور شوہر پر یہ بات واجب ہوگی کہ وہ عورت کو اس جنس کا متوسط حیوان دے اور شوہر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ متوسط درجے کے حیوان کی قیمت دیدے کیونکہ متوسط کا اندازہ قیمت ہوتا ہے اور [illegible] اصل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ شوہر نے جنس حیوان بیان کردی مثلاً یہ کہا کہ میں نے گھوڑے پر یا گدھے پر نکاح کیا لیکن [illegible] نہیں کیا کہ گھوڑا یا گدھا ادنیٰ درجہ کا ہوگا یا اعلیٰ یا اوسط درجہ کا اور اگر جنس بیان نہیں کی مثلاً دابہ کا لفظ بول دیا جو گدھا یا گھوڑا وغیرہ سب پر بولا جاتا ہے تو تسمیہ ہی صحیح نہیں ہوگا اس صورت میں خاوند پر مہر مثل واجب ہوگا۔

احناف اور شوافع رحمہم اللہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر مہر میں جنس حیوان کو ذکر کیا لیکن صفت بیان نہیں کی آیا خاوند پر مہر مثل واجب ہوگا یا مسمی کا اوسط لازم ہوگا؟ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ درست ہے البتہ صفت معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مسمی حیوان کا اوسط لازم ہوگا اور شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک تسمیہ درست نہیں ہے اسلئے خاوند پر مہر مثل لازم ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ جو چیز عقد بیع میں ثمن نہیں بن سکتی وہ عقد نکاح میں مہر مسمی بھی نہیں بن سکتی چونکہ غیر

موصوف حیوان عقدِ بیع میں ثمن نہیں بن سکتا لہٰذا عقدِ نکاح میں حیوانِ غیر موصوف مہرِ مسمّی بھی نہیں بن سکتا اور ان دونوں یعنی مقیس علیہ اور مقیس میں علت مشترکہ یہ ہے کہ دونوں عقدِ معاوضہ ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل سے قبل دو باتیں بطورِ تمہید سمجھیں۔ ① ضابطہ یہ ہے کہ ایک التزام مال ہوتا ہے اور دوسرا معاوضہ و لزومِ مال، التزامِ مال کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اوپر بغیر کسی عوض کے مال لازم کر دے جیسے اقرار جب کوئی شخص کسی شئی کا اقرار کر لیتا ہے تو یہ جائز ہے لیکن اس پر تعیین لازم ہے اور وہ شئی اس پر ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے لیکن اس کے عوض اسے کچھ نہیں دیا جاتا ہے اور معاوضہ و لزومِ مال کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر کسی شئی کے عوض اور بدل میں مال لازم ہو جائے ② التزام مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا جیسے شریعت نے دیت میں سو اونٹ غیر موصوف مقرر کئے۔ جبکہ معاوضہ و لزومِ مال مطلقاً جہالت کو برداشت نہیں کرتا اصل جہالت سے بھی فاسد ہو جاتا ہے۔

اب امام صاحب کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نکاح ابتداءً التزام مال ہے اور انتہاءً معاوضہ ہے یعنی شوہر اپنے اوپر کسی عوض کے بغیر مال لازم کرتا ہے اور التزامِ مال اصل جہالت سے بھی فاسد نہیں ہوتا لہٰذا غیر موصوف حیوان کو مہر بنانا درست ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ہم نے یہ شرط لگائی کہ مسمّی مال معلوم الوسط ہو تا کہ زوجین میں سے ہر ایک کی رعایت ہو سکے اور مسمّی معلوم الوسط اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ جنس یعنی نوع بیان کر دی گئی ہو کیونکہ جنس یعنی نوعِ حیوان جید ردی اور متوسط پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور متوسط کا تعلق دونوں سے ہے اس لئے کہ وسط جید کے لحاظ سے ردی ہے اور ردی کی طرف نسبت کرتے ہوئے جید ہے۔

الغرض نکاح ابتداءً التزام مال ہے اور انتہاءً معاوضہ ہے التزام مال کا تقاضا تو یہ ہے کہ اصل جہالت سے بھی نکاح فاسد نہ ہو جیسے اقرار التزامِ مال ہے یہ اصل جہالت کو بھی برداشت کر لیتا ہے اور معاوضہ کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح مطلقاً جہالت کو برداشت نہ کرے، نہ جہالت فاحشہ اور نہ ہی جہالت یسیرہ جیسے بیع عقدِ معاوضہ ہے یہ بالکل جہالت کو برداشت نہیں کرتی تو ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ نکاح جہالت فاحشہ یعنی اصل جہالت کو تو برداشت نہیں کرتا البتہ جہالت یسیرہ اور خفیفہ کو برداشت کر لے گا۔ اس لئے احناف نے کہا کہ مہر میں بیانِ جنس ضروری ہے، بیانِ وصف ضروری نہیں، لہٰذا حیوان غیر موصوف پر نکاح درست ہے اور دابہ مطلقہ پر نکاح صحیح نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بیع کی بنیاد تنگی پر ہے اور نکاح کی بنیاد نرمی و مصالحت پر ہے۔

③ <u>مہر کی تعریف:۔</u> مرد و عورت کے درمیان انعقادِ نکاح کے نتیجہ میں مرد پر جو مال لازم ہوتا ہے اسکو مہر کہتے ہیں۔

④ <u>مہر مثلی کے وجوب کا وقت:۔</u> مصنفؒ نے مہر مثلی کے وجوب کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ ① نکاح کیا مگر مہر کے متعلق سکوت اختیار کیا گیا، نہ مہر کو ذکر کیا اور نہ نفی کی گئی۔ ② نکاح کیا اور مہر نہ ہونے کی شرط لگا دی تو ان دونوں صورتوں میں مہر مثلی لازم ہوگا، بشرطیکہ بیوی سے دخول کیا ہو یا زوج کا انتقال ہو جائے۔ (اشرف الہدایہ)

الشق الثانی ......و ینعقد نکاح الحرۃ العاقلۃ البالغۃ برضاھا و ان لم یعقد علیھا ولی بکرا کانت او ثیبا

<u>ترجم العبارۃ ثم اذکر فوائد القیود فی العبارۃ۔ عرّف الولی۔ حرر اقوال الفقھاء الکرام فی النکاح</u>

بعبارات النساء بین ادلتھم۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص۳۹) (ص ۳۳۵۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت میں مذکور قیود کے فوائد (۳) ولی کی تعریف (۴) نکاح بعبارۃ النساء میں فقہاء کا اختلاف۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ حرہ عاقلہ بالغہ کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ کسی ولی نے اس کا عقد نہ کیا ہو، وہ حرہ باکرہ ہو یا ثیبہ ہو۔

❷ عبارت میں مذکور قیود کے فوائد:۔ اس عبارت میں آزاد عورت کے انعقادِ نکاح کے لئے چار قیود ذکر کی گئی ہیں۔ ① حرہ ② عاقلہ ③ بالغہ ④ رضاء۔ پہلی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عورت باندی ہے تو اس کا نکاح مولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوگا۔ دوسری قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگرچہ حرہ بالغہ تو ہے لیکن عاقلہ نہیں بلکہ مجنونہ ہے تو بغیر ولی کے نکاح نہیں ہوگا۔

تیسری قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عورت حرہ عاقلہ تو ہے لیکن بالغہ نہیں ہے تب بھی ولی کے بغیر نکاح درست نہیں ہے۔

چوتھی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی فضولی نے کسی حرہ بالغہ عاقلہ کا نکاح اس کی رضاء کے بغیر کرادیا تو صحیح نہ ہوگا۔

❸ ولی کی تعریف:۔ ولی کا لفظ ولایۃ سے مشتق ہے اور ولایۃ کا معنی **تَنْفِيْذُ الْاَمْرِ عَلَى الْغَيْرِ** (دوسرے پر کسی کام کو نافذ کرنا) ہے چنانچہ ولی کی تعریف یہ ہوئی **اَلْوَلِيُّ مَنْ يُنَفِّذُ الْاَمْرَ عَلَى الْغَيْرِ** (ولی وہ شخص ہے جو غیر پر کسی کام کو نافذ کرے)

❹ نکاح بعبارۃ النساء میں فقہاء کا اختلاف مع الدلائل:۔ حرہ عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح از خود اس کی رضامندی سے ولی کے بغیر منعقد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

ظاہر الروایہ کے مطابق شیخین رحمہما اللہ کے ہاں یہ نکاح معتبر ہے لہٰذا اس کی رضاء سے نکاح منعقد ہو جائے گا اور غیر ظاہر الروایہ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ نکاح معتبر نہیں جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر ولی اجازت دیدے گا تو معتبر، وگرنہ نہیں۔ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک تعبیر مرأۃ معتبر نہیں لہٰذا عورت کا بغیر ولی کے کیا ہوا نکاح نافذ نہ ہوگا۔

امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح سے مطلوب مقاصدِ نکاح (توالد و تناسل اور عورت کا فراش) ہیں اور ان مقاصد کو عورتوں کے سپرد کرنے میں ان مقاصد میں خلل ڈالنا ہے اس لئے کہ عورتیں ناقصات العقل ہوتی ہیں لہٰذا عورتوں کو نکاح کا اختیار دینا درست نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات تو درست ہے کہ نکاح سے مقصود مقاصدِ نکاح ہیں اور عورت کے ناقصات العقل ہونے کی وجہ سے ان کی طرف سپرد کرنا ان مقاصد کو خلل پر پیش کرنا ہے۔ لیکن خلل اور ضرر موہوم ہے جو ولی کی اجازت سے مرتفع ہو جائے گا اس لئے عورت کی تعبیر موقوفاً معتبر ہوگی۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے عورت حرہ عاقلہ بالغہ نے اپنا نکاح خود کر کے اپنے خالص حق میں تصرف کیا ہے اسی وجہ سے بضع کا بدل یعنی مہر اسی کے لئے ہوگا اور یہ عورت بالغہ اور عاقلہ ہونے کی وجہ سے ولایت علی نفسہا رکھتی ہے لہٰذا اہل تصرف میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ذاتی مال میں تصرف کا اختیار رکھتی ہے (ایک روایت کے مطابق امام محمد نے بھی شیخین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا) لہٰذا عورت کا از خود نکاح درست ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......قال الطلاق علی ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعی فالا حسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقة واحدة فی طهر لم یجامعها فیه و یترکها حتی تنقضی عدتها۔ (ص۳۷۳۔رحمانیہ)

عرّف الطلاق لغة و اصطلاحا۔ اذکر أقسام الطلاق الثلثة حسب طرز المصنفؒ۔ بین اختلاف الامام مالکؒ و الامام الشافعیؒ فی بعضها۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۹۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) طلاق کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۲) طلاق کی اقسام ثلاثہ کی وضاحت (۳) طلاق کی بعض اقسام میں امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ طلاق کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ طلاق مصدر ہے جو تطلیق کے معنی میں جیسے سلام تسلیم کے معنی میں اور کلام تکلیم کے معنی میں ہے۔اور طلاق کا لغوی معنی **رَفْعُ الْقَيْدِ** (قید کو اٹھانا) ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں **اَلطَّلَاقُ هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِرَفْعِ الْقَيْدِ النِّكَاحِيِّ بِاَلْفَاظٍ مَخْصُوْصَةٍ** یعنی (فقہاء کے نزدیک طلاق اس حکم شرعی کا نام ہے جو قید نکاح کو مخصوص الفاظ کے ساتھ ختم کر دے)۔

❷ طلاق کی اقسام ثلاثہ کی وضاحت:۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق کی تین قسمیں ہیں۔ ① طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی عورت کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس طہر میں وطی نہ کی ہو اور اس کو چھوڑ دے (رجوع نہ کرے) یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے ② طلاق حسن (طلاق سنی) یہ ہے کہ مرد اپنی مدخول بہا بیوی کو تین طلاق تین طہروں میں دے یعنی ہر طہر میں ایک طلاق دے ③ طلاق بدعی یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کو ایک کلمہ کے ساتھ یا ایک ہی طہر میں علیحدہ کلمات کے ساتھ تین طلاق دے۔

❸ طلاق کی بعض اقسام میں امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف:۔

حنفیہ ومالکیہ کا اختلاف: امام مالک رحمہ اللہ احناف سے طلاق کی قسم ثانی (طلاق حسن) میں اختلاف کرتے ہیں۔

احناف رحمہم اللہ کے نزدیک مرد کا اپنی بیوی کو تین طلاق تین طہروں میں دینا جائز ہے بلکہ سنت ہے جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ طلاق بدعت ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کہ طلاق نہ دو جیسا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے **تَزَوَّجُوْا وَلَا تُطَلِّقُوْا** یعنی نکاح کرو اور طلاق نہ دو اور اباحتِ طلاق عورت سے چھٹکارا پانے کی حاجت کی وجہ سے ہے اور حاجت ایک طلاق سے پوری ہو جاتی ہے۔لہٰذا دوسری طلاق مباح نہ ہوگی۔

احناف رحمہم اللہ کی پہلی دلیل: حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی۔ پھر ارادہ کیا کہ دوسری دو طلاق دو طہر میں دیں لیکن جب حضور ﷺ کو اس واقعہ کی خبر ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے ابن عمر! ایسا کرنے کا تو اللہ تعالیٰ نے تجھے حکم نہیں دیا بلکہ تو سنت سے چوک گیا ہے۔سنت یہ ہے کہ تو طہر کا انتظار کرے پھر ہر طہر میں ایک طلاق دے،اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں دینا سنت ہے۔

دوسری عقلی دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ اباحتِ طلاق کا مدار حاجت ہے اور حاجت یہ امر باطن ہے اور امر باطن پر مطلع ہونا

ناممکن ہے لہٰذا اباحت طلاق کا حکم اس کی حاجت کی دلیل پر ہے۔ اور اس کی دلیل تجدد اور رغبت ہے جو کہ طہر کے زمانہ میں ہوتی ہے لہٰذا طہر کے زمانہ میں طلاق دینے کا اقدام کرنا ہے اور جب بھی دلیلِ حاجت میں تکرار ہوگا یعنی جب بھی طہر آئے گا تو جواز فی الطلاق میں تکرار ہوگا اور جب حاجت الی الطلاق میں تکرار ہے تو طلاق میں تکرار بھی مباح ہوگا، اس لئے ہمارے نزدیک متفرق طور پر تین طلاق واقع کرنا مباح ہے، بدعت نہیں ہے۔

حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف: ایک لفظ سے تین طلاق یا ایک طہر میں تین طلاق کے حرام یا مباح ہونے میں حنفیہ وشافعیہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک یہ حرام ہے البتہ طلاق واقع ہو جائے گی اور طلاق دینے والا گنہگار ہوگا لیکن امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر طلاق مباح ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق تصرفِ مشروع ہے اور طلاق سے حکمِ طلاق یعنی وقوعِ طلاق حاصل ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ طلاق پر اثرِ شرعی (وقوعِ طلاق) مرتب ہوتا ہے اور جس چیز پر اثرِ شرعی مرتب ہو جائے وہ امرِ مشروع کہلائے گا۔ لہٰذا طلاق امرِ مشروع ہوئی اور جو چیز مشروع ہو وہ ممنوع نہیں ہو سکتی کیونکہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حالتِ حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے لیکن اگر کوئی شخص اس حالت میں طلاق دے دیتا ہے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ یہاں پر ممانعت اور مشروعیت جمع ہو رہے ہیں؟

امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حالتِ حیض میں نفسِ طلاق حرام نہیں بلکہ عورت پر عدت کو طول دینا حرام ہے کیونکہ جب حیض میں طلاق دی تو یہ حیض بالاجماع عدت میں شمار نہیں ہوگا۔ اسی لئے جس طہر میں جماع کیا اس طہر میں نفس طلاق حرام نہیں بلکہ عدت کے معاملہ کا مشتبہ ہونا حرام ہے کیونکہ ہمیں معلوم نہیں کہ وہ حاملہ ہے تاکہ وضعِ حمل کے ساتھ عدت گزارے یا غیر حاملہ ہے تاکہ ہمارے نزدیک حیض کیساتھ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طہر کے ساتھ عدت گزارے۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہو جائے گا جس کے ساتھ مصالح دینیہ اور مصالح دنیویہ وابستہ ہیں۔ مصالح دینی تو یہ ہیں کہ نکاح کے ذریعہ شرمگاہ اس زنا سے محفوظ ہو جاتی ہے جو تمام ادیان میں حرام ہے اور مصالح دنیویہ یہ ہیں کہ نکاح کے بعد عورت کیلئے نفقہ اور سکنیٰ ہوگا اور مرد کیلئے اکتسابِ ولد ہوگا اور جس چیز سے دینی اور دنیاوی مصالح فوت ہو جائیں شریعت میں اس کا وقوع جائز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ طلاق مطلقاً جائز نہ ہو مگر ہم نے عورت سے چھٹکارا پانے کی ضرورت کو مباح کر دیا اور تین طلاق کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اسلئے کہ تین سے کم کے ذریعہ بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس وجہ سے ہمارے نزدیک تین طلاق جمع کرنا حرام ہے۔

الشق الثانی ...... "باب طلاق المریض" اذا طلق الرجل امرأته فی مرض موته طلاقا بائنا فمات و هی فی العدة ورثته و ان مات بعد انقضاء العدة فلا میراث لها. و ان طلقها ثلثا بأمرها او قال لها اختاری فاختارت نفسها او اختلعت منه ثم مات و هی فی العدة لم ترثه۔ (ص۴۰۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة۔ أی المریض مراد فی قوله باب طلاق المریض۔ اذکر وجه توریث المرأة من زوجها فی المسئلة الأولی و عدم توریث المرأة من زوجها فی العدة فی المسئلة الثانیة۔ ما هو قول

الامام الشافعیؒ فی المسئلة الأولیٰ۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مریض کا مصداق (۳) پہلے مسئلہ میں عورت کے وارث ہونے اور دوسرے مسئلہ میں وارث نہ ہونے کی وجہ (۴) پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب مریض کی طلاق کے بارے میں ہے اور جب مرد نے اپنی بیوی کو اپنی مرض وفات میں طلاق بائن دی اور پھر مرگیا اس حال میں کہ اس کی عورت عدت میں ہے تو (عورت) اس کی وارث ہوگی اور اگر وہ (عورت کی) عدت گزرنے کے بعد مرا تو عورت کے لئے میراث نہیں ہوگی۔ اور اگر (شوہر نے) عورت کے کہنے سے اس کو تین طلاقیں دیدیں، یا اپنی عورت سے کہا تو اپنے آپ کو اختیار کرلے، پس عورت نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا یا عورت نے مرد سے خلع کیا تو پھر شوہر مرگیا اس حال میں کہ وہ عورت عدت میں ہے تو وہ عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی۔

❷ **مریض کا مصداق:۔** اس باب میں جو مریض کا لفظ آیا ہے اس سے مراد وہ مریض ہے جس نے حالتِ مرض میں اپنی بیوی کو طلاق دی ہو اور اسی مرض میں اس کا انتقال ہوا ہو بالفاظ دیگر اس سے مریضِ وفات (مرض الوفاۃ والا مریض) مراد ہے۔

❸ **پہلے مسئلہ میں عورت کے وارث ہونے اور دوسرے مسئلہ میں وارث نہ ہونے کی وجہ:۔** پہلے مسئلہ میں عورت کے خاوند کی میراث کے وارث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے مرضِ وفات میں عورت کا بیوی ہونا عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے کیونکہ شوہر کے مرضِ وفات میں بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے، پس اس حالت میں شوہر نے طلاق بائن دے کر اس کے حق وراثت کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ لہٰذا اس کے اس غلط ارادے کو اسی پر لوٹا دیا جائے گا بایں طور کہ طلاق کے عمل کو عدت گزرنے کے زمانے تک کیلئے مؤخر کردیا تا کہ عورت سے حرمانِ وراثت کا ضرر دور ہو۔

دوسرے مسئلہ کی تینوں صورتوں میں عورت اپنے حق کو باطل کرنے پر خود راضی ہوگئی (اسلئے کہ پہلی صورت میں عورت نے خود تین طلاقوں کی درخواست کی ہے اور دوسری صورت میں خود اپنے نفس کو اختیار کر کے فرقت کا ارتکاب کیا ہے جو دلیلِ رضا ہے اور تیسری صورت میں خلع کے ذریعہ اپنے اوپر مال لازم کیا ہے تا کہ فرقت حاصل ہو جائے، یہ بھی رضامندی کی دلیل ہے) اور طلاق کے عمل کو عورت کے حق کی وجہ سے مؤخر کیا گیا تھا، جب عورت خود اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوگئی تو دوسروں پر اسکے حق کی حفاظت لازم نہیں رہی۔ البتہ اگر عورت نے اپنے شوہر سے طلاق رجعی مانگی مگر شوہر نے اسکو اپنی مرض وفات میں تین طلاقیں دیں تو یہ عورت اسکی وارث ہوگی کیونکہ طلاق رجعی نکاح کو زائل نہیں کرتی، لہٰذا یہ نہیں کہا جائیگا کہ عورت طلاق رجعی کا سوال کر کے اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوگئی ہے۔

❹ **پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول:۔** ابھی اوپر ذکر کئے گئے پہلے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ اگر شوہر نے مرضِ وفات میں طلاق دے دی اور اس کے بعد وہ مرگیا عام ہے کہ عورت عدت میں تھی یا عدت گزار چکی تھی دونوں صورتوں میں عورت خاوند کی میراث میں وارث نہ ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ زوجین کے درمیان وراثت کا سبب زوجیت کا رشتہ ہے اور طلاق بائن کی وجہ سے یہ رشتہ باطل ہوگیا ہے لہٰذا وراثت کا حکم بغیر سبب کے ثابت نہ ہوگا۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ شوہر کے مرضِ وفات میں اس کا شوہر ہونا عورت سے میراث پانے کا سبب نہیں ہے کیونکہ شوہر کے مرضِ وفات میں عورت کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، نہ کہ مرد کا حق عورت کے مال کیساتھ۔ لہٰذا مرد کے حق میں سببِ میراث باطل ہو جائے گا خاص طور پر جب شوہر اس کو طلاق دے کر سببِ میراث باطل کرنے پر راضی بھی ہوگیا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......قَالَ وَ اِنْ حَلَفَ لَايَأْكُلُ فَاكِهَةً فَاَكَلَ عِنَبًا اَوْ رُمَّانًا اَوْ رُطَبًا اَوْقِثَّاءً اَوْ خِيَارًا لَمْ يَحْنَثْ وَ اِنْ اَكَلَ تُفَّاحًا اَوْ بِطِّيْخًا اَوْ مِشْمِشًا حَنَثَ وَ هٰذَا عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ قَالَ اَبُوْ يُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ حَنَثَ فِيْ الْعِنَبِ وَ الرُّطَبِ وَ الرُّمَّانِ اَيْضًا۔ (ص۴۸۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة ثم شكلها۔ اذكر اختلاف ساداتنا الحنفية بادلتهم بوضوح تام۔عرف اليمين لغة و شرعا۔ (اشرف الہدایہ ج۶ص۸۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چارامور ہیں(۱) عبارت کا ترجمہ(۲) عبارت پر اعراب(۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل (۴) یمین کی لغوی اوراصطلاحی تعریف۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ فا کہہ نہیں کھائے گا پھر اس نے انگور یا انار یا کھجور یا ککڑی یا کھیرا کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے سیب یا خربوزہ یا مشمش کھائی تو حانث ہو جائے گا اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف وامام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عنب، کھجور اور انار کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ في السوال آنفا۔**

❸ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ فا کہہ نہیں کھائے گا، پھر اس نے انگور یا تر کھجور یا انار کھالیا تو حانث ہوگا یا نہیں تو اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ تین اشیاء (انگور، تر کھجور، انار) میں سے کسی ایک کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ اصل اختلاف کا مدار اس بات پر ہے کہ یہ تینوں چیزیں پھل اور فا کہہ ہیں یا نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک انگور، انار اور تر کھجور پھل ہی ہیں۔لہٰذا ان کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ پھل نہیں بلکہ غذا و دوا ہیں اس وجہ سے ان کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ انگور، انار اور تازہ کھجور میں تفکہ کے معنی موجود ہیں اور ان کا شمار پھلوں میں ہے بلکہ یہ دوسرے فواکہ کی بنسبت عمدہ ہیں اور ان کے ساتھ تلذذ وتعیش حاصل کیا جاتا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ ان تینوں اشیاء میں غذا اور دوا والا معنی موجود ہے یعنی یہ دوا اور غذا کے زمرے میں آتے ہیں جس کی وجہ سے ان میں تلذذ والے معنی کی کمی ہوئی جس کی وجہ سے پھل کے زمرے میں یہ اشیاء نہ آئیں گی بلکہ یہ تینوں اشیاء انسانی زندگی کی ضرورت کے طور پر استعمال ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ اشیاء اگر خشک ہو جائیں تو بطور مصالحہ جات کے اشیاء خوردنی میں کشمش، انار دانہ و چھوہارے کے نام سے استعمال ہوتی ہیں۔لہٰذا صاحبین رحمہما اللہ کا ان کو فا کہہ کہنا درست نہیں ہے۔

❹ یمین کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ یمین لغت میں **القوت** (مضبوطی) کو کہتے ہیں اور فقہاء کی اصطلاح میں بعض نے یوں تعریف کی ہے **عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك** (یعنی ایسا قوی عقد جسکے ساتھ حالف نے فعل کے کرنے اور چھوڑنے پر پختہ عزم وارادہ کرلیا ہو) اور بعض نے یوں تعریف کی ہے **تقوية احد طرفي الخبر بذكر الله تعالى او التعليق۔**

الشق الثانی ......وَ مَنْ دَخَلَ دَارَ الْحَرْبِ فَارِسًا فَنَفَقَ فَرَسُهٗ اِسْتَحَقَّ سَهْمَ الْفُرْسَانِ وَ مَنْ دَخَلَ رَاجِلًا فَاشْتَرٰی فَرَسًا اِسْتَحَقَّ سَهْمَ رَاجِلٍ وَ جَوَابُ الشَّافِعِيِّ عَلٰی عَكْسِهٖ فِي الْفَصْلَيْنِ ۔(ص۵۶۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ثم شكّلها ۔ اذكر مذاهب ساداتنا الحنفية والشافعية فی المسئلة المذكورة ۔ بين دلائلهم كما بينها المصنف الفاضل ۔ (اشرف الہدایہ ج۷ص۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جو آدمی دارالحرب میں سوار ہو کر پہنچا اور پھر اس کا گھوڑا مر گیا تو وہ سواروں کے حصہ کا مستحق ہوگا اور جو شخص پیدل دارالحرب میں پہنچا پھر اس نے گھوڑا خریدا تو وہ پیدل کے حصے کا مستحق ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب (مذہب) دونوں صورتوں میں اس کے برعکس ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفا۔**

❸ مذکورہ مسئلہ میں اختلاف ائمہ مع الدلائل:۔ جو مسلمان غازی دارالحرب میں پیدل یا سوار ہو کر داخل ہوا اسکے حصہ میں اختلاف ہے کہ اسکی کس حالت کے اعتبار سے اسکو حصہ ملے گا۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک داخلہ کے وقت کی حالت کا اعتبار ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لڑائی کے وقت کی حالت معتبر ہے لہٰذا امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سوار ہو کر داخل ہونیوالے کو مالِ غنیمت سے دو حصے ملیں گے خواہ گھوڑا مر جائے۔ ایک مجاہد کا اور دوسرا گھوڑے کا اور اگر داخلہ کے وقت پیدل تھا خواہ قتال سوار ہو کر کیا یا پیدل، تو ایک ہی حصہ ملے گا۔ لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسکے برعکس ہے یعنی انکے نزدیک دارالحرب میں داخل ہونے کا اعتبار نہیں بلکہ قتال کا اعتبار ہے، لہٰذا اگر کوئی مجاہد دارالحرب میں داخل ہوتے وقت سوار تھا بعد میں گھوڑے کے مر جانے کی وجہ سے قتال پیدل کیا تو اسے پیدل مجاہد کی طرح ایک حصہ ملے گا اور اگر دارالحرب میں پیدل داخل ہوا بعد میں گھوڑا خرید لیا اور سوار ہو کر قتال کیا تو اسے دو حصے ملیں گے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ غنیمت کے مستحق ہونے کا سبب قہر و قتال ہے اور سرحد پار کرنا سبب کی طرف وسیلہ اور ذریعہ ہے جیسا کہ مجاہد کا گھر سے جہاد کے لئے نکلنا قہر و قتال کی طرف وسیلہ اور ذریعہ ہے اور مجاہد کا وہ حال معتبر ہے جو سبب کے وقت ہوتا ہے، نہ کہ وہ حال جو سبب کی طرف وسیلہ کے وقت ہوتا ہے۔ لہٰذا قتال کے وقت مجاہد اگر سوار ہے تو اس کو دو حصے اور اگر پیدل ہے تو ایک حصہ ملے گا۔ خواہ دخول کے وقت وہ سوار ہو یا پیدل ہو۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ دارالحرب کی سرحد عبور کرنا بذاتِ خود قتال کا حصہ ہے، اسلئے کہ دارالحرب میں سوار ہو کر داخل ہونے کا انداز حربیوں کو خوفزدہ اور مرعوب کرتا ہے اور خوف و ہراس پر مبنی کفار کے دلوں پر طاری یہ کیفیت ہمیشہ برقرار رہتی ہے، چنانچہ دارالحرب میں داخل ہونے کے بعد اگر سوار کا گھوڑا مر گیا اور قتال پیدل حالت میں کیا تو وہ غازی سوار ہی متصور ہوتا ہے کیونکہ عین لڑائی کے وقت فتح حاصل کرنے اور دشمن کو زیر کرنے کی دُھن میں ان معاملات کی تحقیق نہیں ہو سکتی کہ کون پیدل ہے اور کون سوار ہے لہٰذا حقیقی قتال پر آگاہ ہونے میں دشواری کے باعث دارالحرب میں داخلہ کے وقت سرحد عبور کرنے کی حالت کو معتبر متصور کیا جائیگا۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حقیقۃً قتال پر مجاہد کی حالت کی واقفیت مشکل ہے کیونکہ دو صفوں کا آمنا سامنا ہے۔ لہٰذا سرحد کو عبور کرنے کی حالت کو قتال کی حالت کے قائم مقام کیا جائیگا جیسا کہ قصر فی الصلوٰۃ میں محض سفر کو مشقت کے قائم مقام کیا جاتا ہے۔ اسی

طرح سرحد کا عبور کرنا ایسا سبب ہے جو اس قتال کی طرف ظاہرًا پہنچانے والا ہے۔ لہٰذا جب یہ سرحد کا عبور کرنا قتال کے ارادے پر ہو تو اس شخص کی یہی حالت راجلًا اور راکبًا معتبر ہوگی اگر راکبًا داخل ہوا تو اس کو دو حصے اور اگر راجلًا داخل ہوا تو اسکو ایک حصہ ملے گا۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل ......**ولایجوز للولی اجبار البکر البالغة علی النکاح فاذا استأذنها الولی فسکتت او ضحکت فهو اذن ۔** (ص ۳۳۵۔رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۵۰)

ماهی علة ولایة الاجبار عند الأحناف والشوافع اذکرها ۔ کم صُوَرًا لهذه المسئلة اتفاقیة واختلافیة نظرًا الی علة ولایة الاجبار ۔ اکتب الفرق بین استیذان الولی وغیر الولی بالدلیل ۔ حررحکم المسئلة التالیة: ولو قال انت طالق واحدة فی ثنتین و نوی الضرب والحساب۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) احناف وشوافع کے نزدیک ولایتِ اجبار کی علت کی وضاحت (۲) مسئلہ مذکورہ کی اتفاقی واختلافی صورتیں (۳) ولی اور غیرِ ولی کے استیذ ان میں فرق مع الدلیل (۴) مسئلہ تالیہ کا حکم۔

جواب ...... ① __احناف وشوافع کے نزدیک ولایتِ اجبار کی علت کی وضاحت:۔__ احناف کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا چنانچہ اگر اس کی رضامندی کے بغیر نکاح کیا گیا تو وہ اس کی اجازت پر موقوف رہے گا اگر اس نے اجازت دیدی تو ٹھیک ہے اور اگر اس نے ردّ کر دیا تو یہ نکاح باطل ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے۔ ان کی دلیل باکرہ بالغہ کو صغیرہ پر قیاس کرنا ہے کہ جیسے صغیرہ اگر باکرہ ہو تو اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اسی طرح بالغہ بھی اگر باکرہ ہو تو اس کو نکاح پر مجبور کرنا جائز ہے اور دونوں میں علت مشترکہ تجربہ نہ ہونے کی وجہ سے نکاح کے معاملات سے ناواقف ہونا ہے چونکہ وہ باکرہ نکاح کے معاملات سے ناواقف ہے اسی وجہ سے اسکا باپ اس کے مہر پر اس کے حکم کے بغیر قبضہ کرسکتا ہے۔

احناف کی طرف سے مہر پر قبضہ کرنے کا جواب یہ ہے کہ جب باپ نے مہر پر قبضہ کیا تو لڑکی کے سکوت کی وجہ سے دلالۃً رضامندی پائی گئی ہے چنانچہ اگر لڑکی نے صراحۃً منع کر دیا تو باپ مہر پر قبضہ نہیں کرسکتا۔

احناف کی دلیل: یہ ہے کہ باکرہ بالغہ آزاد ہے اور آزاد پر کسی کو ولایتِ اجبار نہیں ہوتی لہٰذا باکرہ بالغہ پر بھی کسی کو ولایت اجبار نہیں ہوگی۔

باقی صغیرہ کے آزاد ہونے کے باوجود اس پر ولایت اجبار کا حاصل ہونا عقل کے قصور کی وجہ سے ہے اور بالغ ہونے سے عقل کامل ہوجاتی ہے اور بالغہ کی عقل کے کامل ہونے کی دلیل شریعت کے احکام (نماز روزہ وغیرہ) کا اس پر نافذ وجاری ہونا ہے۔

نیز بالغہ لڑکی بالغ لڑکے کی مثل ہے جیسے بالغ لڑکے پر ولی کو ولایتِ اجبار نہیں ہے اسی طرح لڑکی پر بھی نہیں ہے۔

نیز جیسے باکرہ بالغہ اپنے مال میں تصرف کرسکتی ہے اور ولی کو اس کے مال میں تصرف کی اجازت وگنجائش نہیں ہے اسی طرح نکاح کے معاملہ میں بھی ولی کو باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار نہیں ہوگی۔

الغرض احناف کے نزدیک ولایت اجبار کی علت صغیرہ ہونا اور شوافع کے نزدیک باکرہ ہونا ہے۔

❷ مسئلہ مذکورہ کی اتفاقی واختلافی صورتیں:۔ اگرلڑکی صغیرہ وباکرہ ہے تو بالاتفاق اس پر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صرف صغیرہ ہے تو احناف کے نزدیک اس پر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صرف باکرہ ہے صغیرہ نہیں ہے تو پھر شوافع کے نزدیک اسپر ولایت اجبار حاصل ہے اور اگر صغیرہ بھی نہیں ہے اور باکرہ بھی نہیں ہے تو بالاتفاق ولایت اجبار حاصل نہیں ہے۔

الغرض اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔ دوصورتیں اتفاقی اور دوصورتیں اختلافی ہیں۔

❸ ولی اور غیر ولی کے استیذان میں فرق مع الدلیل:۔ اگر ولی نے باکرہ بالغہ سے نکاح کی اجازت مانگی اور وہ سن کر خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا تبسم کیا تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا یا تبسم کرنا اس کی طرف سے اجازت ہوگا اور رضامندی کی علامت و دلیل ہوگا۔ اس کی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد **البکر تستأمر فی نفسها فان سکتت فقد رضیت** (باکرہ سے اس کی ذات کے متعلق اجازت لی جائے اگر وہ خاموش رہے تو یہ رضامندی ہے) ہے۔

عقلی دلیل: یہ ہے کہ چپ رہنے اور ہنسنے میں رضامندی کی جہت غالب ہے کیونکہ باکرہ اظہارِ رغبت سے تو شرماتی ہے لیکن انکار سے نہیں شرماتی، لہٰذا اگر وہ راضی نہ ہوتی تو صاف صاف انکار کردیتی۔

اگر باکرہ بالغہ سے غیر ولی نے اجازت طلب کی یا ولیِ اقرب کی موجودگی میں ولیِ ابعد نے نکاح کی اجازت طلب کی تو ان دونوں صورتوں میں سکوت یا ضحک رضامندی کی دلیل نہیں ہے بلکہ اجازت کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہے کیونکہ اجنبی یا ولیِ ابعد کی بات کے جواب میں خاموشی اختیار کرنا التفات نہ کرنے کی وجہ سے ہے اس عدمِ التفات کو رضا کی دلیل نہیں کہا جاسکتا۔

البتہ اگر اجازت طلب کرنے والا ولی کا قاصد ہو تو وہ ولی کے قائم مقام ہوکر ولی کے حکم میں ہوگا۔

❹ مسئلہ تالیہ کا حکم:۔ مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا **انت طالق واحدة فی ثنتین** اور ضرب وحساب کی نیت کی یا کوئی نیت نہیں کی دونوں صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ اس طرح کی کلام سے عموماً ضرب کا ہی ارادہ ہوتا ہے اور ضرب کی صورت میں دو طلاقیں بنتی ہیں۔

الشق الثانی ......**فان تزوجها علی هذین العبدین فاذا احدهما حر فلیس لها الا الباقی اذا ساوی عشرة دراهم عند ابی حنیفة**"۔ (ص۳۵۳۔رحمانیہ)

اذکر أقوال ساداتنا الحنفیة فی المسئلة المذکورة۔ حرر دلائلهم۔ اذا کانت قیمة الباقی منهما اقل من عشرة دراهم فماذاحکمه۔ عرّف النکاح لغةً وشرعًا۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۱۳)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) مسئلہ میں اختلاف مع الدلائل (۲) مسئلہ ثانیہ کا حکم (۳) نکاح کا لغوی وشرعی معنی۔

جواب ...... ❶ مسئلہ مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ کسی شخص نے دو غلاموں کی جانب اشارہ کرکے ان کو مہر بنایا۔ اتفاق سے ان میں ایک آزاد تھا اور ایک غلام تو اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان دونوں میں جو غلام ہے اگر اس کی مالیت دس درہم کے برابر ہے تو صرف وہ غلام واجب ہوگا اور اگر دس درہم سے کم مالیت ہے تو دس درہم پورے کردیئے جائیں۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ غلام واجب ہوگا اور آزاد کو غلام فرض کرکے اس کی قیمت کا اندازہ کرلیا جائے جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک تمام مہرِ مثل تک غلام واجب ہوگا یعنی اگر مہرِ مثل غلام کی قیمت سے

زائد ہے تو مہر مثل مکمل کیا جائے مثلاً غلام کی قیمت ایک ہزار درہم ہے اور عورت کا مہر مثل دو ہزار درہم ہیں تو عورت کو غلام کے ساتھ مزید ایک ہزار درہم دے دیے جائیں تاکہ مہر مثل مکمل ہو سکے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ تسمیہ اور اشارہ اگر جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے اور آزاد کی طرف اشارہ اس کو عقد سے خارج کر دے گا کیونکہ آزاد مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے تو گویا ایک ہی غلام پر نکاح منعقد ہوا اور یہی ایک غلام مہر مسمّٰی ہے اور مہر مسمّٰی کا وجوب مہر مثل کے وجوب کے لئے مانع ہے اگرچہ مسمّٰی کم ہی کیوں نہ ہو اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ غلام باقی اور مہر مثل دونوں کو واجب کر دیں کیونکہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ شوہر نے دو غلاموں کو ذکر کر کے عورت کو دو غلاموں کی سلامتی کا لالچ دیا ہے اور ان دونوں میں سے ایک کی تسلیم سے عاجز آ گیا ہے لہٰذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک یعنی اگر غلام کی قیمت مہر مثل سے کم ہے تو اس کمی کو پورا کر دیا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ اتحادِ جنس کی صورت میں اشارہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

❷ مسئلہ ثانیہ کا حکم:۔ ابھی مذکورہ اختلاف کی وضاحت میں اس کا حکم گزر چکا ہے۔

❸ نکاح کا لغوی و شرعی معنیٰ:۔ نکاح کا لغوی معنیٰ "ضم" (ملانا) ہے پھر وطی کے ضم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے یہ وطی کے معنیٰ میں منقول ہے پھر نکاح کے سبب ضم ہونے کی وجہ سے یہ عقدِ نکاح کی طرف منقول ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں **النكاح هو عقدٌ يرد على ملك المتعة قصدًا** (نکاح ایسے عقد کا نام ہے جو من حیث القصد ملکِ متعہ کو ثابت کرے۔

﴿السوال الثاني﴾ ۱٤۳۲ھ

الشق الأول ......**ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين أو مابين واحدة الى ثنتين فهى واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او مابين واحدة الى ثلث فهى ثنتان وهذا عند ابى حنيفة وقالا فى الأولى هى ثنتان وفى الثانية ثلث.** (ص۳۸۰۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ۔اكتب قول الامام ابى حنيفة وصاحبيه والامام زفر رحمهم الله فى المسئلة المذكوره ۔ مع سَرْدِ أدلتهم ۔(اشرف الہدایہ ج۳ص۲۲۷)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔(۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **انت طالق من واحدة الى ثنتين الخ** میں اختلاف (۳) ائمہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو ایک سے دو تک طلاق والی ہے یا ایک سے دو تک کے مابین طلاق والی ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر کہا ایک سے تین تک یا ایک سے تین تک کے مابین طلاق والی ہے تو دو طلاق واقع ہوں گی، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ نے فرمایا کہ پہلی میں دو اور دوسری میں تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

② **انت طالق من واحدة الی ثنتین الخ میں اختلاف:** اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے دو مسئلے ذکر کئے ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ **انت طالق من واحدة الی ثنتین** یا **انت طالق ما بین واحدة الی ثنتین** میں ایک طلاق واقع ہوگی اور دوسرے مسئلہ **انت طالق من واحدة الی ثلاث** یا **انت طالق ما بین واحدة الی ثلاث** میں دو طلاق واقع ہوں گی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ میں دو اور دوسرے مسئلہ میں تین واقع ہوں گی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک پہلے مسئلہ میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسرے مسئلہ میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

دراصل یہ اختلاف اس بات پر متفرع ہے کہ غایتِ ابتداء وغایتِ انتہاء مغیا میں داخل ہوں گی یا نہیں ہونگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں غایتیں مغیا میں داخل ہونگی۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں داخل نہیں ہونگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک صرف غایتِ ابتداء مغیا میں داخل ہوگی۔

③ **ائمہ کے دلائل:** امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی کیونکہ اگر غایت مغیا میں داخل ہو تو غایت غایت ہی نہ رہے گی جیسا کہ کسی نے کہا **بعت منك من هذا الحائط الی هذا الحائط** اس صورت میں دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہونگی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ عرفِ عام میں اس قسم کی کلام سے کل مراد ہوتا ہے مثلاً کسی نے کسی دوسرے سے کہا **خذ من مالی من درهم الی مائة** تو یہاں اس شخص کو سو کے سو لینے کا اختیار ہے، ایسا نہیں کہ دونوں غایتیں خارج کر کے (۹۸) اٹھانوے درہم لینے کا اختیار ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں غایتیں مغیا میں داخل ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اگر غایتیں دو عدد ذکر کی جائیں تو اس کی دو صورتیں ہیں، ان دونوں کے درمیان کوئی عدد ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر درمیان میں کوئی عدد ہے تو اس سے مراد الاکثر من الاقل ہوگا یعنی اقل عدد سے اوپر والا عدد ہوگا مثلاً **من واحدة الی ثلاث** میں غایتین کے درمیان ایک عدد ہے اور اس میں اقل عدد واحد ہے اور اس سے اکثر یعنی اس سے اوپر دو ہے تو یہ ثنتین الاکثر من الاقل ہوا، لہٰذا اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر درمیان میں کوئی عدد نہیں ہے تو مراد الاقل من الاکثر ہوگا یعنی اکثر سے کم مراد ہوگا مثلاً **من واحدة الی ثنتین** میں دونوں غایتوں کے درمیان کوئی عدد نہیں ہے تو اس صورت میں الاقل من الاکثر مراد ہوگا اور اکثر ثنتین کا عدد ہے اور اس سے کم ایک ہے لہٰذا ایک کا عدد مراد ہوگا۔

الشق الثانی ......وَإِذَا طَلَّقَ الْحُرَّةَ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَتَزَوَّجَتْ بِزَوْجٍ آخَرَ ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ عَادَتْ بِثَلَاثِ تَطْلِيقَاتٍ وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِي مَادُونَ الثَّلَاثِ كَمَا يَهْدِمُ الثَّلَاثَ۔ (ص ۳۱۰۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة ثم شكلها۔ اشرح العبارة حسب بيان صاحب الهداية۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص ۵۴)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:** اور جب کسی مرد نے آزاد عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیں اور اُس کی عدت گزر گئی اور اُس عورت نے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا پھر یہ پہلے شوہر کے پاس لوٹ آئی تو یہ عورت تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی اور زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو منہدم کر دے گا جس طرح کہ تین طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے۔

② **عبارت پر اعراب:** کما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ اگر کسی مرد نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں پھر اُس عورت نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرلیا اور پھر دوسرے شوہر کی طلاق اور عدت کے بعد پہلے شوہر کے پاس دوبارہ آگئی تو یہ عورت مکمل تین طلاقوں کے ساتھ واپس آئے گی یعنی زوجِ اول ازسرِنو تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور زوجِ ثانی تین طلاقوں سے کم یعنی (ایک اور دو) کو اسی طرح منہدم کر دیتا ہے جس طرح تین کو منہدم کر دیتا ہے۔ یہ مسئلہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوج ثانی تین طلاقوں سے کم کو منہدم نہیں کرتا بلکہ زوج اوّل تین میں سے بقیہ طلاقوں کا مالک رہے گا یعنی اگر پہلے ایک طلاق دے چکا ہے تو اب دو کا مالک ہوگا اور اگر پہلے نکاح میں دو طلاقیں دے چکا ہے تو اب ایک طلاق کا مالک ہوگا، امام شافعی اور امام زفر رحمہما اللہ کا بھی یہی قول ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۲ھ

الشق الاول ......من حلف لایشرب من دجلة فشرب منها باناء لم یحنث حتی یکرع منها کرعا عند ابی حنیفة وقالا اذا شرب منها باناء یحنث وان حلف لایشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث (ص ۴۸۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واذكر تفسير الكرع ـ اكتب أقوال فقهاء الحنفية فى ضوء الدلائل ـ هل يحنث الحالف اذا شرب من ماء النهر الذی يخرج من دجلة۔ (اشرف الہدایہ ج ۶ ص ۹۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کرع کی تفسیر (۳) مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل (۴) مسئلہ ثانیہ کا حکم۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے قسم کھائی کہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا پھر اس نے کسی برتن سے اسکا پانی پی لیا تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا حتیٰ کہ دریا سے منہ لگا کر پیئے (تو پھر حانث ہوگا) اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب اس نے کسی برتن سے پیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر قسم کھائی کہ دریائے دجلہ کے پانی سے نہیں پیئے گا تو پھر اس نے کسی برتن سے بھی پی لیا تو حانث ہو جائے گا۔

❷ کرع کی تفسیر:۔ کرع کا معنی بغیر کسی برتن اور ہاتھ، چلّو وغیرہ کے بلاواسطہ و براہ راست منہ کے ذریعہ (جانوروں کی مثل) پانی پینا ہے۔

❸ مسئلہ مذکورہ میں فقہاء کے اقوال مع الدلائل:۔ اگر کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ میں دریائے دجلہ سے نہیں پیوں گا پھر اس نے کسی برتن کے ذریعہ اس کا پانی پی لیا تو اس کے حانث ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شخص جب تک بلاواسطہ دریا سے منہ لگا کر پانی نہیں پیئے گا اس وقت تک یہ حانث نہیں ہوگا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ برتن کے ذریعہ پانی پینے کی صورت میں بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عرف میں اس طرح کی قسم سے مطلقاً پانی پینا ہی مراد ہوتا ہے لہٰذا مطلقاً کسی برتن کے ذریعہ پانی پینے سے بھی یہ شخص حانث ہو جائے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ اس متکلم کی کلام میں **منها** (اس دریا سے) کا لفظ ہے اور اسکا حقیقی معنی منہ لگا کر پینا ہے اور اس طرح پینا لوگوں میں مروج بھی ہے اور اس سے منہ لگا کر پینے کی صورت میں سب کے نزدیک حانث بھی ہو جاتا ہے پس

جب تک معنی حقیقی مراد لینا ممکن ہو مجازی معنی مراد لینا ممنوع ہوتا ہے اگرچہ مجازی معنی عُرف میں رائج ہوں اور اگر اس نے قسم کھا کر یہ کہا کہ میں دجلہ کے پانی سے نہیں پیؤں گا پھر اگر اس نے برتن کے ذریعہ پانی پی لیا تو پھر امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بھی حانث ہو جائے گا اسلئے کہ برتن میں لینے کے بعد بھی وہ دجلہ کا ہی پانی ہے اسلئے کسی بھی صورت میں اس کا پانی پینے سے حانث ہو جائے گا۔

❷ مسئلہ ثانیہ کا حکم:۔ اگر کسی نے قسم کھائی کہ دجلہ سے نہیں پیؤں گا یا دجلہ کے پانی سے نہیں پیؤں گا پھر اگر اس نے دجلہ سے نکلنے والی چھوٹی نہر سے پانی پی لیا تو پھر بھی یہی اوپر والی تفصیل ہی ہے کہ اگر اس نے دجلہ سے نہ پینے کی قسم کھائی تو حانث نہیں ہوگا اور اگر دجلہ کا پانی نہ پینے کی قسم کھائی تو پھر حانث ہو جائے گا۔

الشق الثانی ......**ولایجوز امان العبد المحجور عند ابی حنیفة الا ان یاذن له مولاه فی القتال وقال محمد یصح** ۔ (ص۵۵۰۔رحمانیہ)

حرّر أقوال الفقهاء الأحناف والامام الشافعیؒ فی مسئلة أمان العبد المحجور ۔ اکتب أدلتهم بوضوح تام ۔ ماذاحکم أمانِ الصبی المحجورِ والماذونِ فی القتال ۔هل یصح أمان ذمی او اسیر أو تاجر الذی یدخل علی اهل الحرب أو مسلم الذی اسلم فی دارالحرب ولم یهاجر الینا اکتبها بالدلیل۔(اشرف الہدایہ ج۷ص۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبدِ محجور کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف (۲) ائمہ کے دلائل (۳) صبی محجور اور ماذون فی القتال کے امان دینے کا حکم (۴) ذمی، تاجر اور حربی مسلمان وغیرہ کے امان دینے کا حکم مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ عبدِ محجور کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف:۔ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے اس کا امان دینا بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت نہیں دی، اس کے امان دینے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلام امان نہیں دے سکتا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت بھی یہی ہے جبکہ امام محمد وامام شافعی کا مذہب اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عبدِ محجور امان دینے کا استحقاق رکھتا ہے۔

❷ ائمہ کے دلائل:۔ امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کی پہلی دلیل: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا **امان العبد امان** (غلام کا امان دینا بھی امان ہے) معلوم ہوا کہ غلام بھی امان دے سکتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ غلام مسلمان اور قوت والا ہے اس کا امان دینا بھی صحیح ہے جیسا کہ وہ غلام جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے قوت والا ہونے کی بناء پر اس کا امان دینا صحیح ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل: ① یہ ہے کہ جب غلام کو قتال کا حق نہیں ہے تو اس کا امان دینا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کفار اس غلام سے خوف نہیں کریں گے تو اس کی طرف سے امان بے موقع و بے فائدہ ہوگی لہٰذا اس غلام محجور کا امان دینا درست نہ ہوگا بخلاف اس غلام کے جس کو مولیٰ نے قتال کی اجازت دی ہے اسلئے کہ اس سے خوف کا پایا جانا یقینی امر ہے ② یہ ہے کہ عبدِ محجور کو قتال کی فرصت نہیں ہے اس لئے کہ وہ ہمہ تن اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے۔ لہٰذا اگر وہ قتال کرے گا تو یہ ایک طرح سے مولیٰ کے حق میں نقصان کا باعث ہے یا کم از کم وہ مولیٰ کے حق میں ضرر کے احتمال سے خالی نہیں ہے۔ اس کا امان دینا بھی ایک قسم کا قتال ہے تو

یہ بھی مولیٰ کے حق میں ضرر کا باعث ہوگا اور اس میں خطا کرے گا بلکہ خطاء کا ہونا ظاہر ہے، لہٰذا عبدِ مجور کا امان دینا درست نہیں ہے۔

③ صبی مجور اور ماذون فی القتال کے امان دینے کا حکم:۔ اگر کسی ناسمجھ بچہ نے کسی کافر کو امان دی تو جمہور علماء کے نزدیک اسلام کی سمجھ بوجھ نہ رکھنے والے اس بچہ کی امان مجنون کی طرح صحیح نہیں ہے۔

اگر وہ نابالغ بچہ اسلام کا مفہوم سمجھتا ہے اور ذی عقل بھی ہے مگر اس کو قتال کی اجازت نہ دی گئی ہو تو یہ بچہ امان دینے کا اہل ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسے قریب البلوغ بچہ کو امان دینے کا حق حاصل ہے، دلیل یہ ہے کہ امان کی اہلیت ایمان کی اہلیت پر مبنی ہے اور جو نابالغ بچہ اسلام کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے وہ اہلِ ایمان کے زمرے میں آتا ہے لہٰذا وہ نابالغ بچہ بالغ آدمی کی طرح امان دینے کا مجاز ہوگا۔

جمہور کے نزدیک نابالغ بچہ کی امان صحیح نہیں ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں ① یہ ہے کہ نابالغ بچہ امان پر مبنی حکم ''حرمت قتال، خطابِ تحریم'' کے اعتبار سے اہلِ امان میں شمار نہیں ہوتا ② یہ ہے کہ اہلِ اسلام کے ضعف اور اہلِ کفر کی قوت پر مشتمل مخفی حالات کی آگاہی کا تعلق تفکر و تدبر پر مبنی ہے جبکہ نابالغ بچہ کھیل کود کی طرف رغبت رکھتا ہے لہٰذا جہاں وہ اہلِ ایمان نہیں ہوتا وہاں وہ اہلِ امان بھی متصور نہیں ہوتا ③ ارشادِ نبوی ﷺ ہے کہ میری امت کے تین افراد مرفوع القلم ہیں اور ان میں بچہ بھی شامل ہے۔

اگر بچہ کو قتل کی اجازت ہے تو مسلمانوں کی خفیہ حالت (قوت وضعف) سے واقفیت رکھنے اور اسلام کی سمجھ بوجھ کا حامل ہونے کی بناء پر تمام فقہاء کے نزدیک متفقہ طور پر اس کی امان صحیح ہے۔

④ ذمی، تاجر اور حربی مسلمان وغیرہ کے امان دینے کا حکم مع الدلیل:۔ ذمی اور وہ مسلمان جو کفار کے ہاتھوں قید ہے یا دارالحرب میں بغرضِ تجارت باجازت کفار گیا ہوا ہے اور اسی طرح وہ مسلم جو دارالحرب میں مسلمان ہو گیا اور دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی ان سب کا امان دینا جائز نہیں ہے۔ ذمی کا امان دینا اسلئے جائز نہیں ہے کہ وہ خود کفر پر قائم ہونے کی وجہ سے تہمت سے خالی نہیں ہے۔ نیز کسی کو امان دینے کا حق اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو کسی کا ولی ہو جبکہ ذمی کو مسلمانوں پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ باقی کفار کے ہاں قید شخص اور وہ تاجر جو بغرضِ تجارت دارالحرب میں داخل ہوا ان دونوں کی امان بھی جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہ دونوں کفار کی ماتحتی میں قہر زدہ ہیں، امان محلِ خوف سے مخصوص ہوتی ہے اور کفار ان سے خوف زدہ نہیں ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں کفار کے قبضہ میں ہیں وہ ان کو جس طرح استعمال کرنا چاہیں کر سکتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ ان کی آڑ میں اہلِ اسلام کو اس امان سے نقصان پہنچے اسلئے یہ امان جائز نہیں۔ اور وہ مسلمان جو دارالحرب میں اسلام لایا اور اس نے دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی اسکی امان بھی جائز نہیں ہے کیونکہ دارالحرب میں اسلام قبول کرنے والے حربی کی بھی وہی حیثیت ہوگی جو کفار کی قید میں محبوس قیدی یا دارالحرب میں موجود تاجر کی ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فى الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ...... و ان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهو لها ان دخل بها او مات عنها و ان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة فان زادها فى المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفرؒ. (ص۳۳۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة جميلة ـ و ان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة فى هذه المسئلة اختلاف لابى

یوسف و الامام الشافعی فبینہ بالدلیل۔ اکتب اختلاف زفرفی عدم لزوم الزیادۃ فی ضوء الدلیل العقلی۔ ما ھو مقدار الثیاب فی المتعۃ و ھل یعتبر حالہ او حالھا فی المتعۃ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۸۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) دخول سے پہلے طلاق کی صورت میں متعہ کے لزوم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) مہر پر زیادتی کے عدمِ لزوم میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف مع الدلائل (۴) متعہ میں کپڑوں کی مقدار (۵) متعہ کے کپڑوں میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اگر مرد نے عورت سے نکاح کیا اور اس کے لئے مہر کو ذکر نہیں کیا۔ پھر وہ دونوں اس مہر کے تسمیہ پر رضا مند ہو گئے تو یہ متعین کردہ مقدار اس عورت کے لئے ہو گئی اگر مرد نے اس کے ساتھ دخول کیا یا اس کو چھوڑ کر مر گیا۔ اور اگر اس کو قبل الدخول طلاق دی تو اس کے لئے متعہ ہوگا۔ پس اگر اس عورت کے لئے عقد کے بعد مہر میں زیادتی کر دی تو مرد پر زیادتی لازم ہوگی۔ یہ مسئلہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف ہے۔

❷ دخول سے پہلے طلاق دینے کی صورت میں متعہ کے لزوم میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ عقدِ نکاح کے وقت زوجین نے مہر کا ذکر نہیں کیا پھر عقد کے بعد ایک مقدار پر دونوں رضا مند ہو گئے اور اس کے بعد شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دے دی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک متعہ لازم ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ متعین کردہ مہر کا نصف لازم ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول طرفین رحمہما اللہ کے ساتھ ہی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول اوّل کی دلیل یہ ہے کہ زوجین نے باہمی اتفاق سے مہر کی جو مقدار مقرر کی ہے یہ مقدار مفروض و متعین ہے اور آیت **فنصف ما فرضتم** سے مفروض کی تنصیف ثابت ہے۔ خواہ مفروض حالت عقد میں ہو یا عقد کے بعد ہو۔ لہٰذا جس صورت میں بھی طلاق قبل الدخول پائی گئی نصفِ مفروض واجب ہوگا، متعہ واجب نہیں ہوگا۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت اگر مہر ذکر نہ کیا جائے تو مہر مثل واجب ہو جاتا ہے۔ پس مذکورہ صورت میں بھی نکاح کے وقت مہر مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مہرِ مثل واجب ہو گیا۔ بعد میں زوجین نے ایک مقدار پر اتفاق کر لیا تو یہ بعد میں متعین کردہ مقدار درحقیقت تعیین ہے اس کی جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے مہرِ مثل واجب ہوا تھا اور مہرِ مثل کی تنصیف نہیں ہوتی۔ لہٰذا جو اس کے مرتبہ میں ہے اس کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔ اور جب تنصیف نہیں ہو سکتی تو متعہ ہی واجب ہوگا۔

❸ مہر پر زیادتی کے عدمِ لزوم میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف مع الدلیل العقلی:۔ عقدِ نکاح کے بعد مقررہ مہر پر اگر شوہر نے زیادتی کر دی اور عورت نے اسی مجلس میں قبول کر لیا تو ہمارے نزدیک شوہر پر یہ زیادتی لازم ہوگی۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی صحیح نہیں ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: یہ ہے کہ مہر پر زیادتی مستقلاً ہبہ ہے۔ لہٰذا یہ ہبہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ اگر بیوی نے قبضہ کر لیا تو مالک ہوگی وگرنہ نہیں۔

❹ متعہ میں کپڑوں کی مقدار:۔ متعہ کی مقدار تین کپڑے ہیں ① کرتہ ② اوڑھنی ③ چادر۔ اور ان کی تعیین و تقدیر حضرت عائشہ و ابن عباس رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔

⑤ متعہ کے کپڑوں میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے کی وضاحت:۔ صاحب قدوری رحمہ اللہ کی عبارت میں **من کسوۃ مثلھا** سے اس طرف اشارہ ہے کہ متعہ میں عورت کے حال کا اعتبار ہوگا۔ متعہ واجبہ میں امام کرخی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ دلیل یہ ہے کہ متعہ مہرِ مثل کے قائم مقام ہے۔ اور مہرِ مثل میں عورتوں کا حال معتبر ہوتا ہے لہٰذا جو اس کے قائمقام ہے اس میں بھی عورت ہی کا حال معتبر ہوگا۔

صحیح قول یہ ہے کہ متعہ میں مرد کے حال کا اعتبار ہوگا اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ** ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے مرد کے حال کا اعتبار کیا ہے نہ کہ عورت کے حال کا۔ پس معلوم ہوا کہ مرد کا حال معتبر ہے۔

الشق الثانی ...... ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا عند ابی حنیفة۔ (ص۳۶۹۔ رحمانیہ)

عرف الرضاع لغةً و شرعًا۔ اکتب قول الامام ابی حنیفة و صاحبیه والامام الشافعی و زفر فی مدة الرضاع۔ حرّر دلائلهم العقلیة والنقلیة۔ هل یتعلق بالرضاع تحریم اذا مضت مدة الرضاع۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص۱۷۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) رضاعت کی لغوی و شرعی تعریف (۲) مدۃِ رضاعت میں ائمہ کے اقوال (۳) ائمہ کے عقلی نقلی دلائل (۴) مدتِ رضاعت کے بعد حرمتِ رضاعت کا حکم۔

جواب ...... ① رضاعت کی لغوی اور شرعی تعریف:۔ رضاعت کا لغوی معنی ہے **مص اللبن من الثدی** (پستان سے دودھ کا پینا) ہے اور شریعت کی اصطلاح میں **هو مص مخصوص من ثدی مخصوص فی وقت مخصوص** مخصوص انسان (دودھ پیتے بچہ) کا مخصوص پستان (انسان کے پستان) سے مخصوص وقت (مدتِ رضاعت) میں دودھ پینا۔

② و ③ مدتِ رضاعت میں ائمہ کے اقوال و دلائل:۔ مدتِ رضاعت میں ائمہ کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدتِ رضاعت اڑھائی سال ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دو سال ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کا بھی یہی مذہب ہے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تین سال ہے اور امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت دو سال ایک ماہ اور ایک روایت دو سال دو ماہ کی بھی مروی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مدتِ رضاعت کی کوئی حد نہیں ہے اور بعض نے پندرہ سال مدتِ رضاعت بیان کی ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دو سال کے بعد ایسی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری غذاء کا عادی بن جائے تا کہ دودھ کے ذریعے جو نشوونما ہو رہی تھی وہ منقطع ہو جائے اور ایک سال کی مدت ایسی ہے جس میں بچہ کا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے کیونکہ سال بھر کی مدت چاروں فصلوں (موسموں) پر مشتمل ہے اس وجہ سے مدتِ رضاعت تین سال مقرر کی گئی ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا قول **وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا** ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ بیان فرمائی ہے اور ادنیٰ مدتِ حمل چھ ماہ ہے لہٰذا مدتِ فصال چوبیس ماہ یعنی دو سال باقی رہی اسلئے وہ کہتے ہیں کہ رضاعت دو سال تک ہے اسکے بعد دودھ چھڑا دیا جائے اور انکی تائید ارشادِ باری تعالیٰ **وَفِصٰلُهٗ فِیْ عَامَیْنِ** سے اور اسی طرح **وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ كَامِلَیْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ یُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ** سے بھی ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا** ہے لیکن طریق استدلال یہ ہے کہ

اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں (حمل اور فصال) کو ذکر فرما کر ان دونوں کے لئے ایک مدت بیان کی ہے۔ پس یہ مدت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے پوری پوری ہوگی، نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائے گی اور اس کی مثال ایسے ہے کہ ایک شخص کا زید پر ہزار روپیہ اور دس من گندم ہے اور قرض خواہ نے کہا میں نے زید کو دونوں قرضوں میں ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مدت کو دونوں قرضوں پر تقسیم نہیں کیا جائے گا بلکہ ہر ایک کیلئے ایک سال کی مہلت ہوگی۔ پس یہاں بھی اسی طرح ہے البتہ ان دونوں میں سے ایک میں مدت کم کر دینے والی دلیل موجود ہے اور وہ دلیل حضرت عائشہ ؓ کا قول **الولد لایبقی فی بطن امه اکثر من سنتین** (بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں رہتا) ہے اور دوسرے (فصال) میں مدت کم کرنے والی دلیل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مدت اپنے حال پر باقی رہے گی۔

امام صاحب ؒ کی دوسری دلیل: یہ ہے کہ رضیع کے لئے تغیر غذاء ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ نشو ونما منقطع ہو کر دوسری چیز سے نشو ونما حاصل کر سکے پس اس تغیر غذاء کیلئے اتنی مدت درکار ہوگی جس میں بچہ دودھ کے علاوہ دوسری چیز کا عادی ہو جائے کیونکہ یک وقت دودھ چھڑانا بچہ کے لئے مہلک ہے اور امام صاحب ؒ نے اس کو ادنیٰ مدت حمل کے ساتھ مقرر کیا ہے اس لئے کہ یہ مدت غذاء کو بدل دینے والی ہے کیونکہ جنین کی غذاء رضیع کی غذاء کے مغایر ہے اس لئے کہ جنین کی غذاء ماں والی غذاء تھی پھر پیدا ہونے کے بعد اس کی غذاء دودھ ہوگئی پھر فطیم کی غذاء کبھی دودھ اور کبھی طعام ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ ؒ کی دلیل: **لارضاع بعد الحولین** وغیرہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں دو سال کے بعد دودھ پینے کی نفی نہیں ہے بلکہ استحقاقِ اجرت کی نفی ہے یعنی اگر مطلقہ اپنے بچہ کو اجرت پر دودھ پلائے تو بچہ کے باپ پر صرف دو سال کی اجرت ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ آیت میں **حولین** کے بعد **فان ارادا فصالا عن تراض منهما** کے الفاظ ہیں ان میں دودھ چھڑانے کو تراضی پر معلق کیا گیا ہے اگر دو سال کے بعد دودھ پینا حرام ہوتا تو اسے تراضی کے ساتھ مقید نہ کیا جاتا۔

الحاصل تغیر غذاء چھ ماہ میں ہوتا ہے لہٰذا بچہ کو دو سال کے بعد دوسری غذاء کا عادی بنانے کیلئے مزید چھ ماہ ہونا ضروری ہیں۔

❷ مدتِ رضاعت کے بعد حرمتِ رضاعت کا حکم:۔ اگر مدت رضاعت کے گزرنے کے بعد بچہ کو دودھ پلایا تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ پہلی دلیل: آپ ﷺ کا ارشاد ہے **لارضاع بعد الفصال** (دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت نہیں ہے)

دوسری دلیل: یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت اس لئے ہے کہ دودھ کے ذریعہ نشو ونما ہوتی ہے اور یہ نشو ونما مدت کے اندر ہوگی مدت کے بعد نہیں ہوگی کیونکہ بڑا بچہ دودھ کے ذریعہ نشو ونما نہیں پاتا بلکہ اس کی پرورش کا ذریعہ دوسری غذائیں ہوتی ہیں پس جب حرمت کا تعلق نشو ونما کی وجہ سے تھا اور مدت کے بعد نشو ونما نہیں ہے اس لئے مدت کے بعد حرمت کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الاول......**و طلاق الأمة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا و طلاق الحرّة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا** (ص ۳۷۷۔ رحمانیہ) (اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۲۱۵)

ترجم العبارة وحرر مسئلة عدد الطلاق هل هو معتبر بحال الرجال او بحال النساء مع ذكر الأدلة.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) طلاق کی تعداد میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر

ہونے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور باندی کی طلاقیں دو ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور حرہ کی طلاقیں تین ہیں اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔

② **طلاق کی تعداد میں مرد یا عورت کے حال کے معتبر ہونے میں اختلاف مع الدلائل:۔** طلاق مغلظہ کی تعداد میں (جو کہ تین یا دو ہے) اعتبار مرد کا ہے، یا عورت کا اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عددِ طلاق میں عورت کا اعتبار ہے (یعنی اگر عورت آزاد ہے تو تین اور باندی ہے تو دو طلاقیں ہیں) اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد کا اعتبار ہے۔ (یعنی اگر مرد آزاد ہے عورت خواہ باندی ہے یا آزاد تو تین اور اگر مرد غلام ہے عورت خواہ آزاد ہے یا باندی ہے تو دو طلاقیں ہیں)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی پہلی دلیل آپ ﷺ کا ارشاد **الطلاق بالرجال والعدة بالنساء** ہے طلاق مردوں کیساتھ ہے اور عدت عورتوں کیساتھ ہے طریق استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں طلاق کو عدت کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ جنس کیساتھ مختص ہے اور عدت بحسب المقدار بالاتفاق عورتوں کے ساتھ مختص ہے۔ چنانچہ اگر باندی ہے تو اس کی عدت دو حیض اور اگر آزاد ہے تو اسکی عدت تین حیض ہیں۔ لہٰذا طلاق بحسب المقدار مردوں کیساتھ مختص ہوگی تا کہ مقابلہ صحیح ہو جائے۔ لہٰذا آزاد مرد تین طلاقوں کا اور غلام مرد دو طلاقوں کا مالک ہوگا خواہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دوسری دلیل: یہ ہے کہ مالک ہونے کی صفت کرامت ہے اور ہر وہ چیز جو کرامت ہو آدمیت اس کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ آدمی اللہ تعالیٰ کے مکرم کرنے سے مکرم ہے، اللہ تعالیٰ کے قول **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ** کی وجہ سے اور آدمیت والا معنی آزاد میں اکمل ہے کیونکہ آزاد ان چیزوں کی صلاحیت رکھتا ہے جن کی غلام صلاحیت نہیں رکھتا۔ مثلاً قضاء، ولایت، شہادت پس جب آدمیت والا معنی آزاد میں زیادہ کامل ہے تو اس کا مالک ہونا بھی مملوک کے مقابلہ میں زیادہ ابلغ ہوگا۔ لہٰذا آزاد تین طلاقوں کا مالک ہوگا خواہ اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی اور غلام دو طلاقوں کا مالک ہوگا خواہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو۔

احناف رحمہم اللہ کے دلائل: ① آپ ﷺ کا ارشاد ہے **طلاق الامة ثنتان و عدتها حيضتان** طریق استدلال یہ ہے کہ الامۃ پر الف لام جنس کا ہے عہد کا نہیں ہے، کیونکہ یہاں معہود موجود نہیں، تو معنی یہ ہوگا کہ جنسِ امۃ کی طلاق دو ہیں اب اگر عددِ طلاق میں مردوں کا اعتبار ہو جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، تو اگر لونڈی آزاد آدمی کے نکاح میں ہو تو پھر اسکی طلاق تین ہوں گی تو جنسِ امۃ کی طلاقیں دو نہ رہیں، اسلئے ہم کہتے ہیں کہ عددِ طلاق میں عورت کا اعتبار ہے، نہ کہ مردوں کا ② یہ ہے کہ عورت کا حلال ہو کر محلِ نکاح ہونا عورت کے حق میں نعمت ہے کیونکہ اس کی وجہ سے وہ نفقہ، کسوہ اور سکنیٰ وغیرہ کی مستحق ہوگی۔ اور ہر وہ چیز جو عورت کے حق میں نعمت ہو تو وہ چیز عورت کی رقیت کی وجہ سے آدھی ہو جاتی ہے، تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ لونڈی کی ڈیڑھ طلاق ہوتی لیکن چونکہ طلاق تجزی کو قبول نہیں کرتی اس لئے دوسری طلاق کو مکمل کر کے لونڈی کی طلاق دو کر دی گئیں۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حدیث کا جواب دیا ہے کہ **الطلاق بالرجال** کے معنی **ايقاع الطلاق بالرجال** ہیں یعنی طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے لہٰذا اس سے امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ نیز یہ حدیث موقوف ہے اور شوافع کے نزدیک حدیث موقوف قابلِ استدلال نہیں ہے۔

الشق الثاني ......و من شرب الخمر فاخذوريحها موجودة أو جاؤابه سكران فشهد الشهود عليه بذالك فعليه الحدو كذالك اذا اقرّوريحها موجودة فان اقر بعد ذهاب رائحتها لم يحد عند ابی حنيفة و ابی يوسف و قال محمد يحدو كذالك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب ريحها ۔ (ص۵۱۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة۔ اشرح العبارة حسب طراز صاحب الهداية شرحًا جميلًا۔ هل يقبل فی حد الشرب شهادة النسآء مع الرجال؟ (اشرف الہدایہ ج۶ص۱۸۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) شراب کی حد میں عورتوں کی شہادت کی قبولیت کا حکم۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ شخص جس نے شراب پی پھر پکڑا گیا اور اس شراب کی بدبو موجود ہے یا لوگ اس کو لے آئے اس حال میں کہ وہ نشہ میں ہے پھر دو گواہوں نے اس پر اس شراب پینے کی گواہی دی تو اس پر حد لازم ہوگی پس اگر بدبو ختم ہونے کے بعد اقرار کیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد قائم نہ کی جائے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حد قائم کی جائے اور اسی طرح جب گواہوں نے اس شراب کی بدبو چلے جانے کے بعد گواہی دی۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ اگر کسی آدمی نے شراب پی اور پھر اسی حالت میں وہ پکڑا گیا اور اس کے منہ سے شراب کی بُو بھی آرہی ہے یا اسے نشہ کی حالت میں پکڑ کر لایا گیا پھر لوگوں نے اس کے شراب پینے کی گواہی دی تو ان دونوں صورتوں میں اس پر شراب پینے کی حد (اسی کوڑے) جاری ہوگی اور اگر کسی شرابی نے بُو چلے جانے کے بعد شراب پینے کا اقرار کیا یا کسی شرابی کے شراب پینے پر دو گواہوں نے اس وقت گواہی دی جب شراب کی بُو ختم ہوگئی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس مقرّ شرابی پر اور اس مشہود علیہ شرابی پر حد جاری نہ کی جائے گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مقرّ شرابی پر بُو زائل ہونے کے بعد اور اسی طرح جب انہوں نے بُو زائل ہونے کے بعد گواہی دی دونوں صورتوں میں مقرّ و مشہود علیہ پر حد جاری کی جائے گی۔

شیخین رحمہما اللہ کے دلائل: ① حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول **فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه** ہے (یعنی اگر تم شراب کی بُو پاؤ تو تم اسے کوڑے لگاؤ) اس حدیث میں کوڑے لگانے کو بُو کے وجود کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ اگر بُو ختم ہوگئی ہو تو اس وقت نہ تو اقرار معتبر ہے اور نہ ہی گواہی معتبر ہے ② یہ ہے کہ بدبو کا باقی رہنا شراب پینے پر قوی ترین دلیل ہے لہٰذا جب اقرار کے وقت یا گواہوں کی گواہی کے وقت یہ بدبو ہوگی تو اقرار بھی قابلِ قبول اور گواہوں کی گواہی بھی قابلِ قبول ہوگی وگرنہ گواہی و اقرار قابلِ قبول نہیں ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ کوئی انسان اپنا دشمن نہیں ہوتا اور وہ اپنے خلاف بے بنیاد اقرار نہیں کرتا لہٰذا اگر اس نے بُو کے زائل ہو جانے کے بعد شراب نوشی کا اقرار کیا تب بھی اس پر حد جاری کی جائے گی۔

❸ شراب کی حد میں عورتوں کی شہادت کی قبولیت:۔ شراب نوشی کی گواہی میں مردوں کی شہادت کیساتھ نصابِ شہادت کی تکمیل کی غرض سے عورتوں کی گواہی قابلِ قبول نہیں ہے کیونکہ ان کی گواہی میں بدلنے کا شبہ اور بھٹکنے و بھولنے کا امکان موجود ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۳ھ

الشق الاول ......الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه الاان يكون النفير عامًا فحينئذ يصير من فروض الاعيان و قال محمد فى الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين فى سعة حتى يحتاج اليهم ۔(ص۵٤۳۔رحمانیہ)

عرف السير لغةً و شرعًا ۔ اشرح العبارة و اذكر الأدلة العقلية والنقلية على ان الجهاد أحيانا يكون فرض كفاية و احيانًا يكون فرض عين حسب طراز المصنف ۔ فسر قول الامام محمد (اشرف الہدایہ ج ۷ ص ۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سیر کی لغوی وشرعی تعریف (۲) عبارت کی تشریح (۳) جہاد کے فرضِ کفایہ اور عین ہونے کی دلائلِ عقلیہ اور نقلیہ سے وضاحت (۴) امام محمد ﷫ کے قول الجهاد واجب کی تفسیر۔

جواب ...... ① سیر کی لغوی وشرعی تعریف:۔ سِیَر سیرۃ کی جمع ہے اور سیرۃ لغت میں طریقہ کو کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں سیرۃ وہ طریقہ ہے جو آنحضرت ﷺ نے جہاد میں اختیار کیا۔

② عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی ایک جماعت کفار سے جہاد کر رہی ہو اور چند لوگوں کی ہمت سے توحید وعدل کا قیام ہو رہا ہو تو یہ جہاد فرضِ کفایہ ہے یعنی باقی لوگ اسکے ترک کی وجہ سے گنہگار نہ ہونگے اور اگر کوئی جماعت بھی یہ کام نہیں کر رہی تو پھر سب لوگ گنہگار رہوں گے۔ البتہ اگر امام وقت وامیر کی طرف سے عام لوگوں کو بھی نکلنے کا حکم ہو تو پھر جہاد فرض عین ہو جائے گا اور شرکت نہ کرنیوالا ہر شخص گنہگار ہوگا۔ ابھی عبارت کی تشریح سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مطلقاً جہاد فرض ہے اسکے بعد بعض حالات میں فرضِ کفایہ اور بعض حالات میں فرضِ عین ہے۔ اب بالترتیب ہر ایک کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

③ جہاد کے فرضِ کفایہ اور عین ہونے کی دلائلِ عقلیہ اور نقلیہ سے وضاحت:۔ ① جہاد کے مطلقاً فرض ہونے کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً (مشرکین کے ساتھ تمام کے تمام لڑائی کرو) ہے نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتے) نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ (تم پر قتال فرض کر دیا گیا ہے)۔

② جہاد کے فرضِ کفایہ ہونے کی دلیل نقلی آپ ﷺ کا ارشاد الجهاد ماض الى يوم القيامة ہے اس سے مراد فرضِ باقی ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہے گا منسوخ نہیں ہوگا۔ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ دَرَجَةً ہے (جو لوگ اپنے مال وجان سے جہاد کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں بیٹھنے والوں پر ایک درجہ فضیلت دی ہے اور سب سے اللہ تعالیٰ نے اچھی جزاء کا وعدہ کیا ہے)۔ نیز وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِى الدِّيْنِ ان نصوص سے معلوم ہوا کہ شرکت نہ کرنیوالے گنہگار نہیں ہیں۔ آپ ﷺ کا سرایا کو بھیجنا اور خود نہ جانا بھی جہاد کے فرضِ کفایہ ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اگر جہاد فرضِ عین ہوتا تو آپ ﷺ سرایا میں شریک ہوتے اور کوئی صحابی جہاد سے پیچھے نہ رہتا جبکہ بعض صحابہ ﷡ جہاد میں شریک ہوتے اور بعض گھروں میں رہتے تھے نیز دلیل عقلی یہ ہے کہ جہاد سے مقصود اصلی غلبۂ دین اور فتنہ وفساد اور ظلم کو دنیا سے دفع کرنا ہے اور جب یہ مقصود بعض سے حاصل ہو جائے تو بقیہ سے اسکی فرضیت ساقط ہو جائیگی۔

③ جہاد کے فرضِ عین ہونے کی دلیل جبکہ نفیرِ عام ہو اللہ تعالیٰ کا ارشاد **اِنفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا** ہے۔

④ **امام محمد رحمہ اللہ کے قول الجهاد واجب الخ کی تفسیر:۔** امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول کے دو حصے ہیں ایک **الجهاد واجب** دوسرا **الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم** پہلے حصہ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک جہاد کے لئے مختص جماعت کافی ہو جہاد واجب علی الکفایہ ہے۔ دوسرے حصے کا مطلب یہ ہے کہ جب مسلمانوں میں یہ گنجائش نہ رہے اور وقت کا امیر یہ اعلان کر دے کہ موجودہ مختصہ جماعت مقابلہ کے لئے کافی نہیں اور دشمن ملک پر چڑھ آئیں تو اس وقت تمام مسلمانوں پر نماز، روزہ کی طرح جہاد فرضِ عین ہوگا، اس لئے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہ ہوگا۔ **تفسيره كما مرّ آنفا۔**

الشق الثانی ...... **وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي لاينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج ۔** (ص۳۲۵۔رحمانیہ)

حرّر اختلاف الامام ابى حنيفة والامام الشافعي بسرد الادلة ۔ هل ينعقد النكاح بلفظ البيع والاجارة والاحلال والاعارة والوصية ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) الفاظِ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا اختلاف مع الدلائل۔ (۲) بیع، اجارہ، احلال، اعارہ اور وصیت کے الفاظ سے انعقادِ نکاح کا حکم۔

جواب ...... ① **الفاظِ نکاح میں امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف مع الدلائل:۔** الفاظِ نکاح میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظِ نکاح، تزویج، ہبہ و تملیک اور صدقہ کے الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے بلکہ صاحبِ شرح الوقایہؒ نے احنافؒ کے قول کی روشنی میں ایک ضابطہ وضع کیا ہے کہ ہر وہ لفظ جو تملیکِ عین فی الحال کیلئے وضع کیا گیا ہو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح صرف لفظِ نکاح و تزویج سے منعقد ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ لفظ جس معنی میں مستعمل ہوگا حقیقت ہوگا یا مجاز اور لفظ تملیک، ہبہ اور صدقہ نکاح کے معنی میں نہ حقیقت ہیں اور نہ مجاز۔ حقیقت تو اس لئے نہیں کہ نکاح کا معنی الضم ہے اور تزویج کے حقیقی معنی تلفیق کے ہیں اور تملیک وغیرہ میں یہ معنی (الضم) نہیں پائے جاتے اور مجاز اس لئے نہیں کہ مالک اور مملوک کے درمیان تباین ہوتا ہے اور احد المتباینین علاقہ کے نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے کے لئے مجاز نہیں بن سکتا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ تملیک وغیرہ کے الفاظ نکاح کے معنی میں مجازاً مستعمل ہیں اور ان کے درمیان علاقہ سببیت ہے کیونکہ تملیک ملکِ رقبہ کے واسطہ سے ملکِ متعہ کا سبب ہے محلِ متعہ میں مثلاً اگر کوئی شخص کسی باندی کے رقبہ کا مالک بن گیا تو رقبہ یعنی ذات کے ضمن میں اس کے متعہ کا بھی مالک بن جائے گا اور ملکِ متعہ لفظِ نکاح سے حاصل ہو جاتا ہے تو گویا لفظِ تملیک سبب اور نکاح مسبب ہے۔ اور اصول ہے کہ سبب بول کر مسبب مراد لینا مجازاً درست ہے، اگرچہ اس کا برعکس درست نہیں ہے۔ لہٰذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جا سکتا ہے۔

② **بیع، اجارہ، اعارہ، احلال اور وصیت کے الفاظ سے انعقادِ نکاح کا حکم:۔** لفظِ بیع سے اصح قول کے مطابق بطریق مجاز نکاح منعقد ہو جاتا ہے اس لئے کہ بیع ایسی ملک کا موجب ہے جو ملکِ متعہ کا سبب ہے کیونکہ جب کسی نے باندی کو فروخت کیا تو

مشتری رقبہ کے ضمن میں اس باندی کے متعہ کا بھی مالک ہوجائیگا اور اس باندی سے خدمت کے علاوہ وطی بھی حلال ہوگی بشرطیکہ کوئی حرمت کی وجہ نہ پائی جائے اور اجارہ وغیرہ الفاظ کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ اجارہ اعارہ اور احلال ملک متعہ کا سبب نہیں ہیں۔ لہٰذا علاقۂ سببیت نہ ہونے کی وجہ سے طریق مجاز نہ پایا گیا۔ اسی طرح لفظ وصیت سے بھی نکاح منعقد نہ ہوگا کیونکہ وصیت کا لفظ اگرچہ موجب ملک ہے لیکن اس ملک کا موجب ہے جو بعد الموت ہو اور انعقادِ نکاح کیلئے ایسی ملک درکار ہے جو فی الحال موجود ہو۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ...... **ویجوز للمحرم والمحرمة ان یتزوجا فی حالة الاحرام و قال الشافعیؒ لا یجوز** (ص۳۳۶۔رحمانیہ)

انت تعرف ان مسئلة نکاح المحرم وانکاحه مسئلة اختلافیة شهیرة بین الفقهاء فعلیك بیانها مع دلائلها۔ انکر حکم تزوج الکتابیات والمجوسیات والوثنیات والصابیات فی ضوء الأدلة۔ (اشرف الہدایہ ج۳ص۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل دو امور ہیں (۱) **نکاح المحرم و انکاحه** میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) کتابیات مجوسیات وغیرہ کے نکاح کا حکم مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **نکاح المحرم و انکاحه میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:**۔ ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح کرنا ناجائز اور باطل ہے اور ایسے ہی انکاح (نکاح کرانا) بھی ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے ہاں نکاح اور انکاح دونوں جائز ہیں البتہ جماع اور دواعی جماع حلال ہونے کے وقت تک جائز نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث **ان المحرم لاینکح ولا یُنکِح** (کہ محرم نہ نکاح کرے اور نہ نکاح کرائے) ہے اسی طرح ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ بات مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے جب نکاح کیا اس وقت بھی حلال تھے اور جب رخصتی ہوئی اس وقت بھی حلال تھے اور آخر میں ابو رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ہی آپ ﷺ کا قاصد تھا۔

احناف رحمہم اللہ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے **ان النبی ﷺ تزوج میمونة وهو محرم** کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کے وقت آپ ﷺ محرم تھے۔

احناف رحمہم اللہ کی طرف سے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم کراہت پر محمول ہے اور کراہت بھی اس کے لئے جو اپنے اوپر قابو نہ پا سکے اور وطی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو۔

دونوں حدیثوں میں تطبیق: ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں نکاح والی روایت اپنی حقیقت پر محمول ہے اور **تزوج وهو محرم** (حالت احرام میں نکاح) یہ مؤول ہے اور تاویل یہ ہے کہ نکاح کا چرچا اور ظہور اس وقت ہوا جب آپ ﷺ محرم تھے۔

احناف رحمہم اللہ کے ہاں تطبیق بین الروایتین یہ ہے کہ **تزوج وهو محرم** یہ اپنی حقیقت پر محمول ہے اور **تزوج وهو حلال**

والی روایت مؤول ہے یعنی جب آپ ﷺ مدینہ سے سرف (جگہ کا نام ہے) پہنچے تو آپ ﷺ محرم تھے اسی وقت آپ ﷺ نے حالتِ احرام میں نکاح کیا پھر تین دن مکہ میں رہے اور عمرہ کر کے حلال ہو کر واپس لوٹے تو آپ ﷺ نے (سرف) مقام میں رخصتی اور ولیمہ کیا اب نکاح کا ظہور اور چرچا ہوا چونکہ نکاح کا ظہور حلال ہونے کی حالت میں تھا اسی لئے بعض نے کہہ دیا **تزوج وھو حلال** یعنی آپ ﷺ کے نکاح کا معاملہ حلال ہونے کی حالت میں ہوا۔

حنفیہ رحمہ اللہ کی وجوہِ ترجیح: ① حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما اصح مافی الباب ہے اور اس موضوع کی کوئی روایت اسکے مقابلہ کی نہیں ہے ② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت تواتر کے ساتھ مروی ہے چنانچہ بیس سے زائد فقہاء اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں ③ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے متعدد شواہد موجود ہیں مثلاً نسائی، طحاوی اور مسند بزار وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی مروی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے آپ ﷺ کا نکاح حالتِ احرام میں ہوا ④ اصحاب سیر و تواریخ کی تصریحات سے بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تائید ہوتی ہے مثلاً ابن ھشام، محمد بن اسحٰق اور ابن اسعد رحمہم اللہ وغیرہ نے جس طرح یہ واقعہ بیان کیا ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے عمرۃ القضاء کے سفر میں سرف کے مقام پر پہنچ کر یہ نکاح کیا تھا جبکہ آپ ﷺ محرم تھے (کیونکہ میقات ذوالحلیفہ تھی اور سرف داخلِ حل ہے جہاں حاجی یا معتمر کا بغیر احرام کے گزرنا ممنوع ہے) اور پھر عمرہ سے واپس آتے ہوئے سرف مقام ہی میں آپ ﷺ نے بنا (رخصتی) فرمائی اور ولیمہ کیا جبکہ آپ ﷺ حلال تھے۔

② <u>کتابیات، مجوسیات وغیرہ کے نکاح کا حکم مع الدلائل:۔</u> آزاد کتابیہ عورت کے ساتھ بالاتفاق نکاح کرنا جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک کتابیہ باندی سے بھی نکاح جائز ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ** ہے (تمہارے واسطے اہل کتاب میں سے پاک دامن عورتیں حلال کی گئی ہیں)

''مجوسیات'' یعنی آتش پرست عورتوں سے بالاتفاق نکاح جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اہل کتاب سے جو معاملہ کرتے ہو مجوس کے ساتھ بھی وہی معاملہ کرو۔ سوائے اس کے کہ مجوس کی عورتوں سے نکاح بھی نہ کرو اور ان کا ذبیحہ بھی نہ کھاؤ۔ معلوم ہوا کہ مجوسیہ عورت سے نکاح جائز نہیں ہے۔

''وثنیات'' یعنی بت پرست عورتوں سے بھی نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** ہے (کہ شرک کرنے والی عورتوں سے نکاح نہ کرو)۔

''صابیات'' کے ساتھ نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جواز کے قائل ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ دراصل اس اختلاف کا سبب صابی کی تعریف ہے، امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صابی وہ ہے جو انبیاء علیہم السلام میں سے کسی ایک نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو، پس اس وقت صابی اہل کتاب ہے اور اہل کتاب سے نکاح جائز ہے جیسا کہ ابھی گزرا ہے تو صابیہ سے بھی نکاح جائز ہوا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صابی ستاروں کی پرستش کرتا ہے اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار نہیں کرتا پس یہ بت پرستوں کے حکم میں ہوگا جس طرح بت پرستوں سے نکاح جائز نہیں اسی طرح صابیات سے بھی نکاح جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، خارج میں اگر صابی اہل کتاب میں سے ہے تو پھر بالاتفاق نکاح جائز ہے اور اگر صابی مشرک ہے تو پھر بالاتفاق نکاح ناجائز ہے۔

الشق الثانی......ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك لم تطلق حتی یموت عند ابی حنیفة وقالا تطلق حین سکت۔ (ص۳۸۳۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ص۲۲۷)

اذکر اختلاف ابی حنیفة و صاحبیه فی المسئلة المذکورة مبرهنا و مدللا۔ هذا الاختلاف بین الامام الاعظم و صاحبیه اذا لم تکن للزوج نیة اما اذا نوی الزوج النیة فاذکر حکم هذه المسئلة۔ ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتی یموت الزوج و بین حکم طلاقها اذا ماتت هی قبل موته۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) مذکورہ مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۲) مذکورہ مسئلہ میں زوج کی نیت ہونے کی صورت میں حکم (۳) **انت طالق ان لم اطلقك** کے بعد عورت کے مرنے پر طلاق کا حکم۔

جواب...... ❶ مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ اگر کسی مرد نے اپنی منکوحہ سے **انت طالق اذا لم اطلقك یا اذا مالم اطلقك** کہا تو ان الفاظ سے طلاق کے وقوع میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ موت سے کچھ دیر پہلے یاس (ناامیدی و مایوسی) کے وقت طلاق واقع ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ **اذا** اور اذاما وقت کے معنی میں مستعمل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ** (جس وقت آفتاب بے نور ہو جائے گا) میں لفظ **اذا** وقت کے لئے ہے۔ اسی طرح شاعر کے شعر **اذا تکون کریهة ادعی لها و اذا یحاس الحیس یدعی جندب** (جس وقت کوئی ناگوار چیز پائی جائے تو اس کے لئے میں بلایا جاتا ہوں اور جب حلوا تیار کیا جاتا ہے تو جندب کو بلایا جاتا ہے) میں بھی **اذا** وقت کے لئے مستعمل ہے۔ اس شعر میں لفظ **اذا** دو جگہ ہے اور دونوں جگہ وقت کیلئے ہے کیونکہ اگر شرط کے لئے ہوتا تو **تکون** اور **یحاس** دونوں لفظ شرط کی وجہ سے مجزوم ہوتے یعنی **تکن** اور **یحس** ہوتے مگر شاعر نے دونوں افعال کو غیر مجزوم استعمال کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ **اذا** دونوں جگہ شرط کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے ہے۔ پس جب لفظ **اذا** وقت کے لئے ہے تو یہ لفظ **اذا متی** اور **متی ما** کے مرتبہ میں ہو گیا۔ لہٰذا جو حکم **متی** کا ہے وہی حکم لفظ **اذا** کا ہوگا اور جو حکم **متی ما** کا ہے وہی حکم **اذاما** کا ہوگا۔ اور **متی**، **متی ما** کا حکم یہ ہے کہ سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جاتی ہے، لہٰذا **اذا** اور **اذاما** کی صورت میں بھی سکوت کے فوراً بعد طلاق واقع ہو جائے گی نہ کہ عمر کے آخری لمحہ میں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ لفظ **اذا** وقت کے علاوہ شرط کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ صاحب ہدایہ نے استدلال میں ایک شعر پیش کیا۔ **واستغن ما اغناك ربك بالغنی، و اذا تصبك خصاصة فتجمل** (بے پرواہی رکھ جب تک تجھے رب نے غنی بنایا ہے مالداری کے ساتھ۔ اور اگر تجھے تنگدستی لاحق ہو تو تو صبرِ جمیل اختیار کر)۔ اس شعر میں **اذا** شرط کے لئے ہے اس لئے کہ اس شعر میں **تصبك** مجزوم ہے، اگر **اذا** شرط کے لئے نہ ہوتا پھر یہ **تصیبك** ہوتا۔

الغرض **اذا** شرط کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ابھی گزرا اور ظرف کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل میں گزرا ہے۔ اب اگر **اذا** کو شرط کے معنی میں لیں تو فی الحال طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے جیسا کہ لفظ **ان** کی صورت میں فی الحال واقع نہیں ہوتی اور اگر **اذا** کو ظرف کے لئے مانیں تو فی الحال طلاق واقع ہونی چاہئے جیسا کہ لفظ **متی** کی صورت میں فی الحال واقع ہوتی ہے

،تو وقوع طلاق میں شک ہو گیا اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے یہاں فی الحال طلاق واقع نہ ہوگی۔

❷ مسئلہ مذکورہ میں زوج کی نیت ہونے کی صورت میں حکم:۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ کا اختلاف اس وقت ہے جب زوج نے اپنے کلام سے کوئی نیت نہ کی ہو اور اگر اس نے لفظ **اذا** سے وقت کی نیت کی ہے تو طلاق فی الحال واقع ہو جائے گی اور اگر شرط کی نیت کی ہے تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی کیونکہ لفظ **اذا** دونوں معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اور محتمل نیت سے مراد ہو سکتا ہے۔

❸ **انت طالق ان لم اطلقك** کے بعد عورت کے مرنے پر طلاق کا حکم:۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا **انت طالق ان لم اطلقك** اور اسکے بعد بیوی شوہر کے مرنے سے پہلے مرگئی تو اس کی موت سے کچھ پہلے طلاق واقع ہو جائے گی جس طرح زوج کے مرنے سے پہلے اس کی بیوی کو طلاق ہو جاتی ہے اور یہی صحیح ہے۔ **نوادر** میں اسکے خلاف بھی روایت نقل کی گئی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... **باب الظهار و اذا قال الرجل لا مرأته انت علی کظهر امی فقد حرمت علیه لایحل له وطیها ولا مسها ولا تقبیلها حتی یکفر عن ظهاره۔** (ص۴۱۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة واضحة و اشرح العبارة حسب شرح صاحب الهداية ۔ (اشرف الہدایہ ج۵ص۹۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ باب ظہار کے بیان میں ہے۔ اور جب مرد نے اپنی بیوی سے کہا **انت علیّ کظهر امی** تو یہ عورت اس پر حرام ہوگئی اس مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں ہے اور نہ اس کو چھونا اور نہ اس کا بوسہ لینا حلال ہے یہاں تک کہ اپنے ظہار کا کفارہ دے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ عبارت میں مذکور مسئلہ کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے **انت علیّ کظهر امی** کہا تو یہ عورت اس پر حرام ہو گئی۔ نہ اسکے ساتھ وطی کرنا حلال رہا اور نہ اس کو چھونا اور بوسہ لینا حلال رہا۔ حتیٰ کہ شوہر اپنے ظہار کا کفارہ دیدے۔ اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ الخ** ہے۔ اس آیت میں تصریح کی گئی ہے کہ اگر ظہار کے بعد رجوع کا ارادہ ہو تو پہلے کفارۂ ظہار ادا کرے پھر جماع اور اسکے متعلقات حلال ہونگے۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں ظہار طلاق شمار ہوتی تھی، یعنی جس طرح طلاق سے نکاح زائل ہو کر حرمت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ظہار سے نکاح زائل ہو جاتا تھا اور حرمت ثابت ہو جاتی تھی۔ پس شریعت اسلام نے اصلیت تو برقرار رکھی مگر اس کا حکم بدل دیا۔ چنانچہ فرمایا کہ ظہار سے نکاح تو زائل نہیں ہوتا البتہ کفارہ دینے تک بیوی سے وطی کرنا حرام ہے۔

ظہار کی وجہ سے حرمت اس لئے ہے کہ ظہار کرنا جرم ہے اور جرم اس وجہ سے ہے کہ ظہار کرنا نازیبا اور جھوٹ بات ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا** پس جب ظہار کرنا فحش اور جھوٹ بات ہے تو ایسا کہنے پر اس شخص کو یہ سزا دینا مناسب ہوگا کہ اس کی بیوی کو اس پر حرام کر دیا جائے تاوقتیکہ کفارہ ادا کرے اور وہ جرم کفارہ سے دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے **اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ** اور حضور ﷺ نے فرمایا **اتبع الحسنة السيئة**

تمحها پس جب کفارہ سے جنایت دور ہوگئی تو حرمت بھی ختم ہو جائے گی۔

پھر جب ظہار کی وجہ سے وطی کرنا حرام ہوا تو وہ تمام چیزیں حرام ہو جائیں گی جو دواعی الی الوطی ہیں مثلاً عورت کو چھونا اس کا بوسہ لینا تاکہ یہ چیزیں اس کو وطی میں مبتلا نہ کردیں جیسا کہ حالتِ احرام میں وطی اور دواعی سب حرام ہیں۔اس کے برخلاف حائضہ اور روزہ دار عورت کے ساتھ صرف وطی حرام ہے نہ کہ دواعیِ وطی۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ حیض اور روزہ کا وجود کثرت سے ہوتا ہے پس اگر بوسہ وغیرہ کو حرام کیا گیا تو یہ مفضی الی الحرج ہوگا اور رہا ظہار اور احرام ان کا وقوع کبھی کبھار شاذ و نادر ہوتا ہے اسلئے ظہار اور احرام کی حالت میں وطی کے ساتھ دواعی بھی حرام کیے گئے ہیں اور حیض و روزہ میں دواعیِ وطی کو حرام نہیں کیا گیا۔

الشق الثانی......**و من ادعت علیه امرأة انه تزوجها و اقامت بینة فجعلها القاضی امرأته و لم یکن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه یجامعها و هذا عند ابی حنیفة۔** (ص۳۳۴۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۹ص۴۷)

ترجم العبارة المسطورة ۔ هذه المسئلة الاختلافیة شهیرة بین الامام ابی حنیفة والجمهور و تعرف بقضاء القاضی فی العقود و الفسوخ أینفذ ظاهرًا وباطنًا ام ینفذ ظاهرًا فقط فعلیك بیانها بالأدلة ۔ انكر حكم الأملاك المرسلة كما اشار الیها صاحب الهدایة بقوله بخلاف الأملاك المرسلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قضاءِ قاضی کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) املاکِ مرسلہ کا حکم۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ وہ شخص جس پر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور اس عورت نے گواہ بھی قائم کر دیئے پس قاضی نے اس عورت کو اس شخص کی بیوی بنا دیا حالانکہ اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا تھا؟ تو اس عورت کے لئے اس مرد کے ساتھ قیام کرنے اور اس مرد کو اس عورت سے جماع کرنے کے لئے چھوڑ دینے کی گنجائش ہے۔(یہ مسئلہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے)

② قضاءِ قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ جھوٹی گواہی سے قاضی کے فیصلۂ عقود و فسوخ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب و امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قولِ اول یہ ہے کہ یہ فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہوگا۔

البتہ قضاءِ قاضی کے ظاہراً و باطناً نافذ ہونے کے لئے پانچ شرائط ہیں، اگر وہ تمام شرائط موجود ہوں گی تو پھر قضاءِ قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہے، وگرنہ صرف ظاہراً نافذ ہے، باطناً نافذ نہیں ہے۔

① قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ کے متعلق ہو مثلاً میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تھا، یا عورت کہے کہ مجھے خاوند نے طلاق دیدی تھی ② وہ دعوی املاکِ مرسلہ کے متعلق نہ ہو، املاکِ مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ملکیت کا دعوی کرے مگر ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے، مثلاً ایک شخص نے دعوی کیا کہ یہ کتاب جو مدعی علیہ کے پاس ہے یہ میری ہے اور گواہ پیش کر دے، مگر ملکیت میں آنے کی وجہ بیان نہ کرے تو مدعی کے حق میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا ③ وہ معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو یعنی اس بات کا احتمال رکھتا ہو کہ وہ عقد اب قائم کر دیا جائے مثلاً نکاح و طلاق، اگر وہ معاملہ انشاء کا احتمال نہ رکھتا ہو مثلاً میراث کا دعوی (میراث ایک مرتبہ ابتداء کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اسکے بعد اس میں انشاء کا احتمال نہیں ہے) تو ایسی صورت میں بھی قضاءِ قاضی

باطناً نافذ نہیں ہے ④ وہ محل قابل للعقد بھی ہو مثلاً کوئی آدمی اپنی محرم عورت کے متعلق منکوحہ ہونے کا دعویٰ کرے اور بینہ سے نکاح ثابت بھی کر دے تو قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا ⑤ قاضی نے بینہ کی بنیاد پر یا مدعیٰ علیہ کے قسم سے انکار کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو، اگر قاضی نے مدعیٰ علیہ کی قسم پر فیصلہ کیا تو پھر بھی یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ (تقریر ترمذی ج۱ ص ۱۷۱)

امام محمد وامام شافعی کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قولِ ثانی یہ ہے کہ یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہ ہوگا۔

مذہب ثانی کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ گواہ جھوٹے ہیں اس لئے قاضی نے حجت میں غلطی کی اور **خطا فی الحجۃ** نفوذِ باطنی کو منع کرتا ہے لہٰذا قاضی کا یہ فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوگا جس کے نتیجہ میں شوہر پر نفقہ اور کسوہ واجب ہوگا لیکن باطناً نافذ نہیں ہوگا جس کی وجہ سے شوہر کے لئے اس عورت سے وطی حلال نہیں ہوگی اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر شہادت کے بعد شاہدین کا غلام ہونا یا کافر ہونا ظاہر ہوا تو قاضی نے اگر فیصلہ دیا تھا تو وہ ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ کافر و غلام پر واقف ہونا آسان ہے اسلئے کہ کفار و غلاموں کو مخصوص علامتوں سے پہچانا جا سکتا ہے اور گواہ کے سچے و جھوٹے ہونے پر مطلع ہونا مشکل ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ چونکہ قاضی کا حقیقتِ صدق پر مطلع ہونا متعذر ہے البتہ تعدیل وغیرہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ گواہ قاضی کے نزدیک صادق ہیں اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور جب حجت قائم ہو گئی تو قاضی پر فیصلہ کرنا لازم ہے حتیٰ کہ اگر ایسی صورت میں قاضی یہ سمجھے کہ فیصلہ دینا لازم نہیں تو کافر ہوگا اور اگر لازم سمجھے اور تاخیر کرے تو فاسق ہوگا۔

نیز اس قول کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے بھی ہوتی ہے کہ جب اسی طرح کا مقدمہ آپ کے سامنے آیا تو آپ نے نکاح کا فیصلہ کر دیا پس عورت نے کہا کہ اے امیر المؤمنین ہمارا نکاح نہیں ہوا تھا اگر آپ نے فیصلہ کر ہی دیا ہے تو ہمارا نکاح بھی کر دیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ **شاھداك زوجاك** (تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے) پس معلوم ہوا کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہے۔

③ املاکِ مرسلہ کا حکم:۔ املاکِ مرسلہ میں چونکہ سببِ ملک مذکور نہیں ہوتا ہے اس لئے قاضی اسباب کثیرہ اور ترجیح بلا مرجح کے ایک سبب کو متعین نہیں کر سکتا اس لئے نفوذِ باطنی ممکن ہی نہیں۔ لہٰذا بالاتفاق یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا باطناً نافذ نہیں ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... و من تزوج امرأة ثم اختلفا فی المهر فالقول قول المرأة الی تمام مهر مثلها و القول قول الزوج فيما زاد علی مهر المثل و ان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله فی نصف المهر و هذا عند ابی حنیفة و محمد. (ص ۳۵۵۔ رحمانیہ)

ترجم العبارة جمیلة ۔ اذکر اختلاف ابی حنیفة و محمد و ابی یوسف فی المسئلة المذکورة بالتفصیل بسرد الأدلة ۔ اکتب حکم اختلاف الزوجین فی أصل المهر المسمی وما ذاحکم الاختلاف فی المهر بعد موت احدهما ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۲۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مہر کی مقدار میں زوجین کے اختلاف کے متعلق ائمہ کا اختلاف مع الدلائل (۳) اصلِ مہرِ مسمیٰ میں زوجین کے اختلاف کا حکم (۴) موت احدہما کے بعد مہر میں اختلاف کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا پھر دونوں نے مہر (کی مقدار) میں اختلاف کیا۔ تو عورت کا قول معتبر ہوگا اس کے تمام مہرِ مثل تک اور شوہر کا قول اس صورت میں (معتبر) ہوگا جب مہرِ مثل پر مقدار زائد ہو اور اگر اس کو قبل الدخول طلاق دی تو شوہر کا قول (معتبر) ہوگا نصف مہر میں یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔

② مہر کی مقدار کے متعلق زوجین کے اختلاف کے متعلق ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ مرد اور عورت کے درمیان مہر کی مقدار میں اختلاف ہوگیا خواہ یہ اختلاف قیامِ نکاح کے وقت ہوا یا فرقت بعد الدخول کے وقت ہوا یا احد الزوجین کی وفات کے بعد ہوا، اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ کس کی بات معتبر ہوگی؟ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک تینوں صورتوں میں مہرِ مثل کی مقدار تک عورت کا قول معتبر ہوگا اور مہرِ مثل کی مقدار سے زائد میں شوہر کا قول معتبر ہوگا اور اگر دخول سے پہلے ہی طلاق کی صورت میں اختلاف ہوا تو نصفِ مہر کے سلسلہ میں صرف شوہر کا قول معتبر ہوگا عورت کا نہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر شوہر نے معمولی چیز (دس درہم سے کم) کا قول نہیں کیا تو خواہ اختلاف قبل الطلاق ہو یا بعد الطلاق دونوں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ عورت مہر میں زیادتی کی مدعیہ ہے اور شوہر زیادتی کا منکر ہے اور قاعدہ ہے کہ مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہٰذا ذکر کردہ چاروں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ باقی منافع بضع مال نہ ہونے کی وجہ سے غیر متقوم ہیں لیکن ضرورۃً بضع کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے یا توالد و تناسل کے پیشِ نظر منافع بضع کو متقوم بنایا گیا ہے پس مہرِ مسمیٰ میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

طرفین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مدعی کے پاس بینہ اگر موجود نہ ہوں تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اور مدعی علیہ وہ شخص کہلاتا ہے جس کا قول ظاہرِ حال کے موافق ہو اور چونکہ نکاح میں موجب اصلی مہرِ مثل ہے۔ لہٰذا جس کا قول مہرِ مثل کے موافق ہوگا اس کا قول ظاہرِ حال کے موافق کہلائے گا اور وہی مدعی علیہ ہوگا اور اس کی بات معتبر ہوگی۔ چنانچہ مہرِ مثل اگر شوہر کے قول سے کم یا اس کے مساوی ہے تو شوہر کا قول معتبر ہے اور اگر مہرِ مثل عورت کے قول کے مساوی یا اس سے زائد ہے تو عورت کا قول معتبر ہوگا۔

③ اصلِ مہرِ مسمیٰ میں زوجین کے اختلاف کا حکم:۔ اگر زوجین کے مابین اصلِ مسمیٰ میں اختلاف ہوگیا ایک کہتا ہے کہ عقدِ نکاح کے وقت ذکر کیا گیا تھا اور دوسرا کہتا ہے کہ مہر ذکر نہیں کیا گیا تھا تو اس صورت میں بالاتفاق زوج پر مہرِ مثل واجب ہوگا۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اسلئے کہ مہرِ مثل ہی اصل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ مہرِ مسمیٰ میں اختلاف کی وجہ سے فیصلہ متعذر ہے لہٰذا مہرِ مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

④ موت احدھما کے بعد مہر میں اختلاف کا حکم:۔ اگر زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد مہر میں اختلاف ہوا تو اصلِ مہر و مقدارِ مسمیٰ دونوں صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو زوجین کی زندگی میں اختلاف کی صورت میں تھا یعنی اگر مقدار میں اختلاف ہے تو طرفین کے نزدیک مہرِ مثل حکم ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر اصلِ مسمیٰ میں اختلاف ہے تو دخول کے بعد بالاتفاق مہرِ مثل واجب ہوگا اور دخول سے پہلے متعہ واجب ہوگا۔

الشق الثانی ...... و من اقر بشرب الخمر او السکر ثم رجع لم یحدو یثبت الشرب بشهادة شاهدین و یثبت بالاقرار مرة واحدة والسکران الذی یحدهو لا یعقل منطقا لا قلیلا و لا کثیرا و لا یعقل الرجل

من المرأة ۔ (ص ۵۱۷۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۶ص۱۹۱)

ترجم العبارة ۔ حرّر الاختلاف فی تعریف السکران مبرهنًا و مدللًا ۔ هل یحد السکران اذا اقر علی نفسه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) سکران کی تعریف میں اختلاف مع الدلائل (۳) سوالِ مذکور کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے شراب پینے کا یا نشے کا اقرار کرلیا پھر اس سے رجوع کرلیا تو وہ شخص حد نہیں لگایا جائے گا۔ اور شراب پینا دو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے اور ایک مرتبہ اقرار کرنے سے بھی ثابت ہو جاتا ہے اور وہ نشہ والا جسے حد لگائی جائے گی وہ شخص ہے جو تھوڑی یا بہت کلام کو نہ سمجھے اور مرد و عورت میں تمیز نہ کرسکے۔

❷ سکران کی تعریف میں اختلاف مع الدلائل:۔ سکران کی تعریف میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک سکران وہ شخص ہے جو تھوڑی بہت کلام کو بھی سمجھنے سے قاصر ہو۔ اور وہ مرد اور عورت کی پہچان نہ کرسکے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سکران وہ شرابی ہے جو ہذیان (فضول یاوہ گوئی) بکنے والا ہو اور کلام میں خلط ملط و گڈمڈ کرنے والا ہو۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ سکر میں کامل درجہ یہ ہے کہ سکر عقل پر غالب ہو اور دو چیزوں کے درمیان امتیاز کو سلب کرلے اور وہ سکر جو اس سے کم ہو وہ صحت کے شبہ کو پیدا کرتا ہے اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ چونکہ عرف میں جو بات معتبر ہے اسی پر حکم جاری کیا جاتا ہے۔ اور عرف میں سکران اسی شخص کو کہا جاتا ہے جو فضول و بکواس بکنے والا ہو اور کلام میں گڈمڈ کرنے والا ہو۔

❸ سوالِ مذکور کا جواب:۔ اگر کسی نشہ میں مست شخص نے نشے کی حالت میں شراب پینے کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری نہ ہوگی کیونکہ اس مقر کے اقرار میں کذب کا کثیر احتمال موجود ہے۔ چنانچہ اس حد کے خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہونے کی وجہ سے حد کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ معتبر ہوگا۔

﴿الورقة الثالثة: فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......**وإذاأسلمت المرأة وزوجهاكافرعرض القاضی علیه الإسلام فإن أسلم فهی امرأته وإن أبی فرق بینهما،وكان ذلك طلاقا عندأبی حنیفة" ومحمد"، وإن أسلم الزوج و تحته مجوسیة عرض علیهاالإسلام فإن أسلمت فهی امرأته وإن أبت فرق القاضی بینهما، ولم تكن الفرقة بینهما طلاقا،وقال أبویوسف":لاتكون الفرقة طلاقا فی الوجهین،أماالعرض فمذهبنا۔**

اشرح المسألتین المذكورتین فی العبارة، اذكر اختلاف الأئمة الحنفیة مع ذكر أدلتهم۔ العرض مذهب الحنفیة فماهورأی الشافعیة ؟ وماالدلیل علی ذلك من الفریقین۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۶۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔(۱) عبارت میں مذکور مسائل کی تشریح (۲) ائمہ کا اختلاف مع

الدلائل (۳) عرضِ اسلام میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **عبارت میں مذکور مسائل کی تشریح:۔** مسئلہ یہ ہے کہ کوئی کافر عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر کافر ہی ہے خواہ کتابی ہو یا غیر کتابی تو اب قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہوگیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور نکاح بدستور رہے گا اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو قاضی دونوں میں تفریق کردے گا اور یہ تفریق طرفینؒ کے نزدیک طلاق ہے، فسخِ نکاح نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شوہر مسلمان ہوگیا اور اس کے تحت مجوسیہ ہے تو قاضی مجوسیہ عورت پر اسلام پیش کرے گا اگر وہ اسلام لے آئی تو یہ اس کی بیوی ہے، نکاح بدستور باقی ہے اور اگر اسلام لانے سے انکار کردیا تو قاضی دونوں میں تفریق کردے گا اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخِ نکاح ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی، خواہ شوہر اسلام لانے سے انکار کرے یا عورت انکار کرے بلکہ فسخِ نکاح ہوگا۔

② **ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین دونوں شریک ہیں یعنی سبب ان دونوں میں سے ہر ایک کی طرف سے متحقق ہے کہ ایک مسلمان ہوا اور دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کیا تب فرقت واقع ہوئی اور ہر وہ فرقت جو ایسے سبب سے ہو جس میں عورت و مرد دونوں شریک ہوں وہ طلاق نہیں ہوگی مثلاً احد الزوجین دوسرے کا مالک ہوگیا تو اس کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخِ نکاح ہوگا۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں فرق ہے اور وجہ فرق یہ ہے کہ اسلام سے انکار کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ وہ اسلام قبول کرکے امساک بالمعروف پر قادر تھا اور شریعت کا اصول ہے کہ اگر شوہر امساک بالمعروف سے رک جائے تو قاضی تسریح بالاحسان میں شوہر کے قائم مقام ہوگا اور تسریح نام ہے طلاق کا لہٰذا قاضی کی یہ تفریق طلاق کہلائے گی جیسا کہ مقطوع الذکر اور عنین کی صورت میں عورت کے مطالبہ پر قاضی تفریق کردے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح یہاں مرد کی جانب سے تفریق طلاق ہے اور بہرحال عورت تو وہ طلاق کی اہلیت ہی نہیں رکھتی لہٰذا اس کے انکار عن الاسلام کے وقت قاضی تسریح بالاحسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا کیونکہ تسریح (طلاق) عورت کی طرف سے متصور ہی نہیں ہے۔

③ **عرضِ اسلام میں اختلاف مع الدلائل:۔** صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ زوجین میں سے ہر ایک کے اسلام لانے کی صورت میں دوسرے پر اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے پر اسلام پیش نہیں کیا جائیگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے حالانکہ عقدِ ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کریں گے مگر چونکہ ملکِ نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہے اسلئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہوجائے گا اور دخول کے بعد ملکِ نکاح مؤکد ہوجاتی ہے اس لئے وقوعِ فرقت تین حیض کے گزرنے تک مؤخر ہوجائے گا۔ جیسا کہ طلاق میں یعنی طلاق دخول سے پہلے نفسِ نکاح کو منقطع کردیتی ہے اور دخول کے بعد نکاح انقضاءِ عدت کے بعد منقطع ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت کے مسلمان ہونے یا مجوسیہ کے شوہر کے مسلمان ہونے سے مقاصدِ نکاح فوت ہوگئے اور افوات امرِ حادث ہے اس لئے اس کے واسطے ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے۔ جس پر اس کی بنیاد قائم ہوسکے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں: مقاصد نکاح کے فوات کا سبب اسلام کو قرار دیں یا اس شخص کے کفر کو جو ابھی تک کفر پر باقی ہے، صورتِ اولیٰ تو ممکن نہیں کیونکہ اسلام طاعت

اور فرمانبرداری ہے وہ مقاصدِ نکاح جیسی نعمتوں کے فوت ہونے کا سبب نہیں ہوسکتا۔ اور صورت ثانیہ بھی ممکن نہیں کیونکہ **من بقی علی کفرہ** کا کفر پہلے سے موجود ہے اور اس کفر نے نہ تو ابتداءً نکاح کو منع کیا اور نہ بقاءً مقاصدِ نکاح (نعمتوں) کو فوت کیا۔ پس ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چیز کا ہونا ضروری ہے جس کو سبب قرار دیا جاسکے اس وجہ سے قاضی **من بقی علی کفرہ** پر اسلام پیش کرے پس اگر وہ مسلمان ہوگیا تو الحمدللہ مقاصدِ نکاح ہی حاصل ہوجائیں گے فرقت کی ضرورت ہی نہیں۔ اور اگر اسلام لانے سے انکار کردیا تو فرقت ثابت ہوجائے گی۔ پس یہ اسلام سے انکار مقاصدِ نکاح کے فوت ہونے کا سبب ہوگا کیونکہ اسلام سے انکار سلب نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور چونکہ فوات مقاصدِ نکاح کے لئے فرقت لازم ہے لہٰذا جو فوات کا سبب ہوگا وہی اس کے لازم یعنی فرقت کا سبب ہوگا۔ اس لئے احناف کہتے ہیں کہ **من بقی علی کفرہ** پر اسلام پیش کیا جائے گا تاکہ اس کے اسلام سے انکار کو تفریق کا سبب بنایا جاسکے۔ رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ ذمیوں کے ساتھ تعرض ممتنع ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جبری تعرض ممتنع ہے لیکن اس کے ساتھ اختیاری طور پر نفسِ بات چیت کرنا ممتنع نہیں ہے۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو مؤطا میں ابن شہاب الزہری سے روایت ہے کہ ولید بن مغیرہ کی بیٹی صفوان ابن امیہ کے نکاح میں تھی، فتح کے دن وہ مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر صفوان ابن امیہ اسلام سے بھاگ گیا تو حضور ﷺ نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی یہاں تک کہ صفوان مسلمان ہوگیا اور اسکے پاس اس کی بیوی اسی نکاح سے باقی رہی۔

طحاوی اور ابن العربی نے ذکر کیا کہ حضرت عمرؓ نے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان نصرانی کے اسلام سے انکار کردینے کی وجہ سے تفریق کی۔

الشق الثانی ...... **وَمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهٖ طَلِّقِیْ نَفْسَكِ وَلَانِیَّةَ لَهٗ اَوْنَوٰی وَاحِدَةً فَقَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِیْ فَهِیَ وَاحِدَةٌ رَجْعِیَّةٌ وَاِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَقَد اَرَادَ الزَّوْجُ ذٰلِكَ وَقَعْنَ عَلَیْهَا وَلَوْ نَوَی الثِّنْتَیْنِ لَایَصِحُّ وَاِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِیْ نَفْسَكِ فَقَالَتْ اَبَنْتُ نَفْسِیْ طُلِّقَتْ، وَلَو قَالَتْ قَدِاخْتَرْتُ نَفْسِیْ لَمْ تُطَلَّقْ۔**

شکل العبارۃ۔ اشرح وقوع الواحدفی الصورۃالاولی والثلاث فی الصورۃ الثانیۃ، ولماذالاتصح نیۃ الثنتین۔ وضح الفرق بین قولھا: ابنت نفسی وبین قولھا:قداخترت نفسی، اذکر رأی ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی قولھا:أبنت نفسی۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۲۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) مذکورہ مسئلہ میں دوطلاق کی نیت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ (۳) **ابنت نفسی** اور **قد اخترت نفسی** میں فرق (۴) **اَبَنْتُ نفسی** میں امام ابوحنیفہؒ کا قول۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② مذکورہ مسئلہ میں دوطلاق کی نیت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ:۔ زوج نے اپنی زوجہ سے کہا **طَلِّقِیْ نَفْسَكِ**، عورت نے کہا **طَلَّقْتُ نَفْسِیْ** تو اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اسلئے کہ یہ اسم جنس کا فردِ حقیقی ہے اور اگر زوجہ نے کہا کہ **طلقت نفسی ثلاثا** اور زوج نے تین طلاق کی نیت بھی کی تھی تو پھر تین طلاق واقع ہوجائیں گی اس لئے کہ یہ فردِ حکمی ہے، البتہ اگر زوج نے دوطلاق کی نیت کی تو پھر یہ نیت صحیح نہیں ہے اور دوطلاق واقع نہ ہونگی اسلئے کہ دوعدد ہے اور مصدر میں عدد کی نیت درست

نہیں، البتہ اگر منکوحہ باندی ولونڈی ہو تو پھر دو کی نیت بھی صحیح ہے اسلئے کہ دو طلاق اسکے حق میں جنس یعنی فرد حکمی ہے۔

③ **ابنت نفسی اورقد اخترت نفسی میں فرق:۔** ان دونوں کے درمیان وجہ فرق یہ ہے کہ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے چنانچہ شوہر نے اگر اپنی بیوی سے بنیت طلاق **اَبَنْتُكِ** کہا یا عورت نے **ابنت نفسی** کہا اور شوہر نے **اجزت ذالك** کہہ دیا تو عورت مطلقہ بائنہ ہو جائے گی۔ پس اس صورت میں عورت کا کلام **ابنت نفسی** شوہر کے کلام **طلقی نفسك** کے اصل طلاق میں موافق ہو گیا مگر عورت نے جواب میں وصف بینونت کا اضافہ کر دیا پس اصل طلاق ثابت ہو جائے گی اور وصف زائد لغو ہو جائے گا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ **طلقی نفسك** کے جواب میں عورت نے **طلقت نفسی تطلیقة بائنة** کہا ہو۔ برخلاف لفظ اختیار کے کیونکہ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے، چنانچہ اگر مرد نے اپنی بیوی سے بنیت طلاق **اختر تك** کہا یا **اختاری** کہا یا عورت نے ابتداءً **اخترت نفسی** کہا اور مرد نے جواب میں **اجزت** کہا تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

④ **اَبَنْتُ نفسی میں امام ابوحنیفہ کا قول:۔** امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مرد کے قول **طلقی نفسك** کے جواب میں اگر عورت نے **ابنت نفسی** کہا تو اس سے بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس صورت میں بھی عورت کا کلام مرد کے کلام کے موافق نہیں ہے۔ اس وجہ سے کہ مرد نے طلاق کو سپرد کیا ہے اور عورت نے ابانت کو واقع کیا ہے اور ابانت طلاق کے مغایر ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳٥ھ

الشق الاول ......ومن قال وهوفی الكعبة أوفی غيرها:علی المشی إلی بيت الله تعالی أوإلی الكعبة فعليه حجة أوعمرة ماشيًا وان شاء ركب وأهرق دما، ولوقال:علی الخروج أوالذهاب إلی بيت الله تعالی فلاشيءَ عليه ولوقال:علی المشی إلی الحرم أوإلی الصفاوالمروة فلاشيء عليه وهذاعندأبی حنيفة. (اشرف الہدایہ ج۶ ص۱۱۵)

اشرح المسائل المذكورة۔ وضّح الفرق بينهما۔ اذكر اختلاف الأئمة فی المسئلة الأخيرة مع أدلتهم۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں۔ (۱) مسائل کی تشریح (۲) مسائل میں فرق (۳) **علی المشی الی الحرم الخ** میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① **مسائل کی تشریح:۔** پہلے مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ کسی شخص نے بیت اللہ کی طرف یا کعبہ کی طرف چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو اس کو استحساناً پیدل ہی حج یا عمرہ کرنا چاہیے مگر سوار ہو کر بھی حج یا عمرہ جائز ہے البتہ اس صورت میں دم (قربانی) لازم ہوگا۔ اگرچہ قیاس یہ ہے کہ دم لازم نہ ہو کیونکہ پیدل چلنا کوئی عبادت مقصودہ نہیں ہے، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کی وجہ سے ہم نے قیاس کو چھوڑ دیا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص نے بیت اللہ کی طرف چلنا یا جانا اپنے اوپر لازم کیا تو اس پر حج یا عمرہ میں سے کچھ لازم نہیں ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حرم یا صفا و مروہ کی طرف نکلنا یا جانا اپنے اوپر لازم کیا تو اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر کچھ لازم نہیں ہے، البتہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں حج یا عمرہ لازم ہے۔

② **مسائل میں فرق:۔** پہلے مسئلہ والی کلام (جب اس نے **علی المشی الی بیت الله اوالی الكعبة** کہا) تو لوگوں کے عُرف میں ایسے کلام سے مقصود کعبہ تک جا کر حج یا عمرہ ادا کرنا ہے اور دوسرے مسئلہ والی کلام یعنی **علی الخروج او الذهاب الی بیت الله** کہا تو ایسے کلام سے اپنے اوپر حج یا عمرہ لازم کرنا متعارف نہیں ہے لہٰذا حکم قیاس کے موافق ہی ہوگا یعنی کچھ لازم نہ ہوگا۔

❸ **علی المشی الی الحرم الخ میں اختلاف مع الدلائل:۔** اگر کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر حرم یا مسجد حرام یا صفاومروہ کی طرف چلنا لازم ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب اس نے حرم یا مسجد حرام کی طرف چلنا اپنے اوپر لازم کیا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرم کہنے سے بیت اللہ بھی شامل ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے سے متصل ہیں اسی طرح مسجدِ حرام کہنا بھی بیت اللہ کو شامل ہوگا اس لئے کہ حرم یا مسجد حرام کا ذکر مثل بیت اللہ کے ذکر کے ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی **علی المشی الی بیت اللہ** کہنے کی مثل حج یا عمرہ لازم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے الفاظ سے احرام باندھنے کا التزام لوگوں کے محاورہ میں مشہور نہیں ہے اور لفظ کے حقیقی معنی کا لحاظ کرتے ہوئے احرام واجب کرنا ممکن نہیں ہے، پس جب چلنے کا لفظ احرام باندھنے کے معنی میں موضوع بھی نہیں ہے اور عرف میں بھی اس سے احرام باندھنا مراد نہیں ہوتا تو گویا دونوں طرح سے اس لفظ کی احرام پر دلالت نہ ہوئی لہٰذا اس لفظ سے احرام واجب کرنا ممتنع ہوگیا اور قیاس کے مواقف کچھ لازم نہ ہوگا۔

الشق الثانی ...... **وَلِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْاَقَارِبِ وِلَايَةُ التَّزْوِيْجِ عِنْدَ اَبِيْ حَنِيْفَةَ مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ وَهٰذَا اِسْتِحْسَانٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَاتَثْبُتُ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ وَقَوْلُ اَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ ذٰلِكَ مُضْطَرِبٌ وَالْاَشْهَرُ اَنَّهٗ مَعَ مُحَمَّدٍ. وَمَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا اِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِيْ اَعْتَقَهَا جَازَ وَاِذَا عَدِمَ الْاَوْلِيَاءُ فَالْوِلَايَةُ اِلَى الْاِمَامِ وَالْحَاكِمِ فَاِذَاغَابَ الْوَلِيُّ الْاَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازَ لِمَنْ هُوَ اَبْعَدُ مِنْهُ اَنْ يُزَوِّجَ وَقَالَ زُفَرُ لَايَجُوْزُ.**

شکل العبارة وترجمها۔ عرّف العصبة۔ اشرح المسئلة المذکورة فی ضوء اقوال الائمة الحنفية مع ترجيح الراجح۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۶۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عصبہ کی تعریف (۴) مسئلہ کی تشریح مع الترجیح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اقارب میں سے غیرِ عصبات کیلئے امام صاحبؒ کے نزدیک نکاح کرانے کی ولایت ہے اُس کی مراد عصبات نہ ہونے کی حالت میں ہے اور یہ استحسان ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ ولایت ثابت نہ ہوگی اور یہی قیاس ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام ابو یوسفؒ کا قول اس مسئلہ میں متردد ہے اور مشہور یہ ہے کہ وہ امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور جس عورت کا کوئی ولی نہیں جب اُس کے اُس مولیٰ نے اُسکا نکاح کیا جس نے اُسے آزاد کیا ہے تو یہ جائز ہے اور کسی بھی قسم کے اولیاء نہ ہونے کی صورت میں ولایت امام اور حاکم کے لئے ہے، پس جب ولی اقرب غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو جائے تو ولی ابعد کے لئے اُس کا نکاح کرنا جائز ہے۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

❸ عصبہ کی تعریف:۔ عصبہ میت کے وہ رشتہ دار ہیں جن کا حصہ شریعت نے مقرر نہیں کیا، بلکہ وہ ذوی الفروض کے نہ ہونے کی

صورت میں تمام ترکہ اور ذوی الفروض کی موجودگی میں باقی ماندہ ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں۔

④ مسئلہ کی تشریح مع الترجیح:۔ عصبات کی غیر موجودگی میں نکاح کی ولایت کس شخص کے لئے ثابت ہوگی؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عصبات کے علاوہ دیگر قرابت داروں کے لئے نکاح کی ولایت ثابت ہوگی مثلاً ماموں، خالہ، پھوپھی وغیرہ۔ اور امام صاحبؒ کا یہ مذہب استحساناً (خلاف قیاس) ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عصبات کی غیر موجودگی میں اقارب کیلئے نکاح کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کا قول متردد ہے اور مشہور قول کے مطابق وہ بھی امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

صاحبینؒ کی دلیل آپ ﷺ کا فرمان ہے "النکاح الی العصبات" اس میں الف لام جنس کا ہے مطلب یہ ہے کہ جنسِ نکاح جنسِ عصبات کے سپرد ہے۔ گویا جنسِ عصبات کے غیر کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے، عقلی دلیل یہ کہ ولایت قرابت کی حفاظت کیلئے ہے تاکہ قرابت کی طرف غیر کفو کو منسوب نہ کیا جاسکے اور یہ حفاظت عصبات کو ولایت سپرد کرنے سے حاصل ہوگی۔ اس لئے ولایت کا حق صرف عصبات کو ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار ایسی قرابت ہے جو شفقت پر مبنی ہو اور یہ شفقت پر مبنی قرابت جس شخص میں بھی موجود ہوگی اُس کو نکاح کی ولایت حاصل ہوگی خواہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ ہو۔

صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں نکاح انہی کے سپرد ہے لیکن اُن کی غیر موجودگی میں دیگر قرابت داروں کی نفی نہیں کی گئی لہٰذا عصبات کی غیر موجودگی میں دیگر اہلِ قرابت بھی نکاح کرا سکتے ہیں۔

امام صاحب کا قول راجح ہے ① اس لیے کہ متعدد کتب میں امام صاحب کے قول کو صاحبین کے قول پر مقدم کیا گیا ہے جو کہ راجح ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ ② متعدد کتب میں امام صاحب کے قول کو متن بنایا گیا ہے جو کہ وجہ ترجیح ہے۔ ③ شارحین نے صاحبین کی دلیل کا جواب دینے کا اہتمام کیا ہے جو کہ امام صاحب کے قول کے راجح ہونے کی دلیل ہے۔ (القول الصواب)

امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی صغیرہ کا قرابت کے اعتبار سے ولی اور عصبہ نہ ہو تو اُس کا نکاح مولیٰ عتاقہ نے کر دیا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ وہ آخری عصبہ ہے اور اگر کسی بھی قسم کا عصبہ نہ ہو، نہ نسبی اور نہ سببی تو اس صورت میں امام اور حاکم کو نکاح کی ولایت حاصل ہوگی اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کا کوئی ولی نہ ہو اُس کا ولی امام اور خلیفہ ہے۔

ولیِ اقرب مثلاً باپ غیبتِ منقطعہ کے طور پر غائب ہو گیا تو ولیِ ابعد مثلاً دادا کیلئے نکاح کی ولایت ہمارے نزدیک ثابت ہوگی اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ولیِ ابعد کو نکاح کی ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ ولیِ اقرب کی ولایت کے باقی رہتے ہوئے ولیِ ابعد محروم رہتا ہے۔

السوال الثالث ۱٤۳۵ھ

الشق الاول ...... وَلَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَهُوَ اَنْ تُرْضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمُ هٰذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلٰى زَوْجِهَا وَعَلٰى اٰبَائِهِ وَاَبْنَائِهِ وَيَصِيْرُ الزَّوْجُ الَّذِىْ نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ اَبًا لِلْمُرْضَعَةِ وَفِىْ اَحَدِ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ لَبَنُ الْفَحْلِ لَايُحَرِّمُ لِاَنَّ الْحُرْمَةَ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ وَاللَّبَنُ بَعْضُهَا لَابَعْضُهُ وَلَنَا مَا رَوَيْنَا وَيَجُوْزُ اَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِاُخْتِ اَخِيْهِ مِنَ الرَّضَاعِ وَاِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَاِنْ غَلَبَ الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ۔

شكل العبارة ثم ترجمها۔ ماهو المراد بلبن الفحل؟ ولماذا يسمى بذلك؟ اشرح المسائل المذكورة فى العبارة مع اختلاف الفقهاء وتوضيح ادلتهم بوضوح تام۔ (اشرف الہدایہ ج۳ص۱۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) لبنِ فحل کی مراد اور وجہ تسمیہ (۴) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ مَرد کے دودھ کے ساتھ حرمت متعلق ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ عورت کسی بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی اس مرضعہ کے شوہر پر حرام ہوگی اور اس شوہر کے آباء پر اور اس کے بیٹوں پر اور وہ شوہر کہ جس سے اس عورت کا دودھ اُترا ہے وہ دودھ پینے والی بچی کا والد ہو جائے گا اور امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق مَرد کا دودھ محرّم نہیں ہوتا کیونکہ حرمت جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے اور دودھ مرضعہ کا جزو ہے نہ کہ اُس کے شوہر کا۔ اور ہمارے دلیل وہ ہے جس کو ہم روایت کر چکے ہیں۔ اور جائز ہے کہ مَرد اپنے رضاعی بھائی کی حقیقی بہن سے نکاح کرے اور اگر عورت کا دودھ پانی کے ساتھ خلط ہو گیا اور دودھ غالب ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی اور اگر پانی غالب ہو تو تحریم متعلق نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔

❸ لبنِ فحل کی مراد اور وجہ تسمیہ:۔ فحل کا معنیٰ سانڈ یعنی نَر جانور ہے اور لبنِ فحل کا مطلب سانڈ کا دودھ ہے۔

یہ شیٔ کی اضافت اپنے سبب کی طرف ہے۔ یہاں پر فحل سے مراد وہ مَرد ہے جو عورت کے دودھ کا سبب بنے یعنی جس کی وجہ سے عورت کو دودھ اُترے، تو یہ تسمیۃ الشیٔ بسببہٖ ہے۔

❹ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والدلائل:۔ لبنِ فحل کے ساتھ حرمت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حنفیہ، عمومی اصحابِ شوافع، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا یہی مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ لبنِ فحل سے حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

جمہور کی دلیل مشہور حدیث ہے **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب** اور نسب کی وجہ سے حرمت مَرد اور عورت دونوں کی جانب سے ثابت ہوتی ہے پس رضاعت کی وجہ سے بھی دونوں جانب سے حرمت ثابت ہوگی۔

دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مشہور حدیث ہے کہ میرے پاس افلح بن ابی قعیس آئے، مَیں نے ان سے پردہ کیا تو افلح نے کہا کہ تو میرے سے پردہ کرتی ہے حالانکہ میں تیرا چچا ہوں۔ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے کہا کیسے؟ افلح نے کہا کہ تجھے میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا مجھے عورت نے دودھ پلایا ہے، مَرد نے تو نہیں پلایا، پس جب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سارا حال بیان کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تیرا چچا ہے اور وہ تیرے پاس بغیر پردہ کے آیا کریگا اس حدیث میں آپ ﷺ نے افلح کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی چچا قرار دیا اور رضاعی چچا تب ہی ہو سکتا ہے جب مرضعہ کا شوہر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا رضاعی باپ ہے، پس جب رضاعی چچا کے ساتھ تحریم متعلق ہے تو رضاعی باپ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ تحریم متعلق ہوگی۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ شوہر عورت کے دودھ اترنے کا سبب ہے لہٰذا احتیاطًا موضعِ حرمت میں دودھ کو شوہر کی طرف منسوب کیا جائیگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت **وامھاتکم اللاتی ارضعنکم** میں حرمتِ رضاعت کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ لبنِ فحل کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوتی۔ نیز اگر کسی مرد کی چھاتی سے دودھ نکلا اور وہ کسی بچہ کو پلا دیا گیا تو اس سے بالاجماع حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی جب بذاتہ مَرد کے دودھ پلانے سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو بیوی کے دودھ پلانے سے اُس کے شوہر کے ساتھ بدرجہ اولیٰ حرمت ثابت نہ ہوگی۔

نیز حرمتِ رضاعت بعضیت اور جزئیت کے شبہ کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچے کی نشو ونما ہوتی ہے اور دودھ عورت کا جزو ہے، نہ کہ مرد کا لہٰذا حرمتِ رضاعت کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا نہ کہ مرد کے ساتھ۔

حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ غالباً امام شافعیؒ نے اس عبارت میں اُس دودھ کا مسئلہ بیان کیا ہے جو مَرد کی چھاتی سے نکلے اور یہ بالاتفاق محرم نہیں ہے۔ باقی مَرد کے عورت کے ساتھ وطی کے نتیجہ میں جو دودھ اُترا ہے وہ حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ سب کے نزدیک مَرد کے واسطے حرمتِ رضاعت کو ثابت کرتا ہے اور یہی مسئلہ شوافع کی کتابوں میں بھی مذکور ہے اور یہی امام شافعیؒ کا صحیح قول ہے۔

الشق الثانی ......وَاَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِيُ وَ هُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ اِلَّا بِالنِّيَّةِ اَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَ هِيَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ مِنْهَا ثَلَاثَةُ اَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِيٌّ وَلَا تَقَعُ بِهَا اِلَّا وَاحِدَةٌ وَبَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ اِذَا نَوٰى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً وَاِنْ نَوٰى ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا وَاِنْ نَوٰى ثِنْتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ فِيْ حَالِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ وَلَا يَقَعُ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلَّا اَنْ يَنْوِيَهٗ۔

شكل العبارة ثم ترجمها۔ انكرحكم بقية الكنايات حسب مابينه صاحب الهداية۔ (اشرف الہدایہ ج۳ ص ۲۶۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) بقیہ الفاظِ کنائی کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ بہر حال دوسری قسم وہ کنایات ہیں جن کے ذریعہ طلاق نہیں واقع ہوگی مگر نیت یا دلالتِ حال کے ساتھ۔ اور وہ کنایات دو قسم پر ہیں ان میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاق رجعی واقع ہوگی اور ان سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ اور بقیہ کنائی الفاظ جب اُن سے طلاق کی نیت کی جائے گی تو ایک طلاقِ بائنہ واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تو پھر بھی ایک بائنہ واقع ہوگی مگر جب طلاق کے مذاکرہ کی حالت ہو تو اِن الفاظ سے قضاءً طلاق واقع ہوجائے گی اور فی مابینه و بین الله واقع نہ ہوگی مگر جب وہ طلاق کی نیت کرے۔

③ بقیہ الفاظِ کنائی کا حکم:۔ مذکورہ تین الفاظ کے علاوہ بقیہ کنائی الفاظ سے ایک طلاقِ بائنہ واقع ہوگی خواہ ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو اور اگر تین کی نیت کی ہو تو پھر تین ہی واقع ہوں گی اور کتاب میں جتنے بھی الفاظِ کنائی بیان کئے گئے ہیں سب میں طلاق اور غیرِ طلاق دونوں کا احتمال ہے اس لئے طلاق والے معنیٰ کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے۔ اس لئے ایک طلاقِ بائنہ واقع ہوگی اور اگر طلاق کا مذاکرہ نہ رہا ہو تو مذاکرہ کی صورت میں اِن الفاظ سے قضاءً بہر صورت طلاق واقع ہوجائے گی مگر فیما بینه وبین الله نیت کی صورت میں طلاق واقع ہوگی ویسے نہ ہوگی۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ...... قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعی فی احد قوليه لا يصح وهو قول مالك لقوله تعالى واشهدوا ذوی عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولأنه استدامة للنكاح والشهادة ليست شرطًا فيه فی

حالة البقاء كما في الفيئ في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجرى التنلكر فيها وما تلاه محمول عليه الا انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب ۔(ص۴۰۶۔رحمانیہ)

اشرح العبارة بذكر مفهومها وايضاح ما فيها۔ ما معنى اطلاق النصوص؟ ما المراد بالفيئ في الايلاء؟ وماذا عني بقوله...... قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب؟ (اشرف الہدایہ ج۵ص۴۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اطلاق النصوص کا معنی اور **فيئ في الايلاء** کی مراد (۳) **قرنها بالمفارقة وهوفيها مستحب** کا معنی۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ حنفیہ کے نزدیک طلاقِ رجعی کے بعد مرد کے لئے رجوع پر دو گواہ بنانا مستحب ہے، اگر کوئی گواہ نہیں بناتا تب بھی رجوع کرنا صحیح ہے۔

امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ کا ایک ایک قول یہ ہے کہ گواہوں کے بغیر رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔

شوافع ومالکیہ کی دلیل: آیت کریمہ **فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اوفارقوهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم** ہے۔اس آیت میں عدت ختم ہونے کے قریب مطلقہ کو بغیر ضرر پہنچائے روکنے یا چھوڑنے کا حکم ہے اور اس میں گواہ بنانے کا حکم ہے اور **اشهدوا** امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے۔پس معلوم ہوا کہ رجعت پر گواہ بنانا واجب ہے۔

حنفیہ کی پہلی دلیل: رجعت کے متعلق جتنی نصوص ہیں وہ مطلق ہیں مثلاً **فامسكوهن بمعروف، الطلاق مرّتان فامساك بمعروف، وبعولتهنّ احق بردهن، فلاجناح عليهما ان يتراجعا**، ارشادِ نبوی ﷺ **مُر ابنك فليراجعها**۔اگر رجعت میں گواہی کی شرط لگائی جائے تو ان نصوصِ مطلقہ پر زیادتی لازم آئے گی جو کہ ناجائز ہے۔

دوسری دلیل: عقلی دلیل یہ ہے کہ رجعت بقاءِ نکاح کا نام ہے لہٰذا جیسے بقاءِ نکاح کیلئے شہادت شرط نہیں ہے اسی طرح رجعت کے لئے بھی شہادت شرط نہیں ہونی چاہیے۔

نیز ایلاء میں بھی رجعت بقاءِ نکاح ہے اور اس میں بھی شہادت شرط نہیں ہے لہٰذا رجعت کے لئے بھی شہادت شرط نہیں ہونی چاہیے۔مگر ہم نے احتیاط کی زیادتی کی وجہ سے شہادت کو مستحب قرار دیا ہے تاکہ عدت کے بعد لاعلمی کی وجہ سے لوگوں میں بدگوئی نہ پھیل جائے کہ فلاں نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی اور پھر اس کو عدت گزرنے کے بعد اپنے پاس رکھا ہوا ہے۔

باقی پیش کردہ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم استحباب پر محمول ہے اور اس کی دلیل وقرینہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شہادت کو مفارقت کے ساتھ ملاتے ہوئے **اوفارقوهنّ بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم** ذکر کیا ہے اور مفارقت میں بالاتفاق شہادت مستحب ہے،لہٰذا رجعت وامساک میں بھی شہادت مستحب ہی ہونی چاہیے۔ (اشرف الہدایہ ج۵ص۴۳)

❷ اطلاق النصوص کا معنی اور **فيئ في الايلاء** کی مراد:۔ **اطلاق النصوص** کا معنی یہ ہے کہ نصوصِ رجعت مطلق ہیں،ان میں شہادت کی قید نہیں ہے جیسا کہ عبارت کی تشریح میں گزرا۔

فيئ في الايلاء کی مراد ایلاء میں رجوع کرنا ہے،اس کی تشریح بھی ابھی گزر چکی ہے۔

❸ **قرنها بالمفارقة وهوفيها مستحب** کا معنی:۔ اس جملہ کا معنی ابھی دلیل کے جواب میں گزر چکا ہے۔

الشق الثانی ......وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهرها فلها النفقة لأنه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلا فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لأن الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطى كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لأن امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة على ما نبين ، وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك اليمين ۔(ص۴۳۲۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۵ص۴۰۵)

المذكور في العبارة خمس صُوَر للزوجة ، مختلف حكمها في ثبوت النفقة و عدمها ، ماهي الصور وماهي احكامها و دليلُ كل حكم؟ اوضح دليل الشافعیؒ لنفقة الصغيرة و دليل الحنفية لعدمها لها ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں(۱) عبارت میں مذکور صورِ خمسہ میں ثبوت وعدم ثبوتِ نفقہ کا حکم مع الوجہ(۲) صغیرہ کے لئے ثبوت وعدم ثبوتِ نفقہ کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت میں مذکور صورِ خمسہ میں ثبوت وعدم ثبوتِ نفقہ کا حکم مع الوجہ:۔ ① اگر عورت نے اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک لیا یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر معجّل دیدے تو اس صورت میں عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ شوہر پر واجب ہے۔دلیل یہ ہے کہ عورت کا اپنے آپ کو روکنا اپنے حق کی وصولی کیلئے ہے اور اس میں احتباس کا فوت ہونا مرد کی جانب سے ہوا، نہ کہ عورت کی جانب سے اور جب عورت کی جانب سے احتباس فوت نہیں ہوا تو اس کا نفقہ بھی ساقط نہیں ہوگا ② اگر عورت نے نافرمانی اور سرکشی کی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ سرکشی چھوڑ کر شوہر کے گھر واپس آوے کیونکہ اس نے اپنا محبوس ہونا اپنی طرف سے دور کیا، یعنی نفقہ اس کے احتباس پر واجب تھا اور جب اس نے احتباس خود کھویا تو نفقہ بھی ساقط ہوگیا اور جب وہ لوٹ کر شوہر کے گھر آ گئی تو پھر محبوس ہوگئی لہٰذا پھر نفقہ واجب ہوجائیگا ③ اسکے برخلاف اگر عورت شوہر کے گھر رہتے ہوئے اس کو وطی کی قدرت نہ دے تو عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، کیونکہ احتباس موجود ہے اور شوہر اس سے زبردستی کرسکتا ہے ④ اگر عورت ایسی صغیرہ ہے کہ اس کے ساتھ جماع نہیں کیا جاسکتا تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا، خواہ یہ شوہر کے مکان میں ہو یا شوہر کے مکان میں نہ ہو، یہاں تک کہ جماع کے قابل ہوجائے۔یہی جمہور علماء کا قول ہے۔دلیل یہ ہے کہ جماع کا ممتنع ہونا ایسی وجہ سے ہے جو عورت میں موجود ہے یعنی صغیرہ کا اپنے آپ کو شوہر کے سپرد نہ کرنا۔پس صغیرہ (نافرمان) کی مثل ہوگئی اور جو احتباس نفقہ واجب کرتا ہے وہ ہے جو نکاح کے مقصود (جماع یا دواعی جماع) حاصل ہونے کا وسیلہ ہو اور ایسا احتباس پایا نہیں گیا اس وجہ سے صغیرہ کے لئے اس کے شوہر پر نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا ⑤ برخلاف مریضہ کے کہ اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا۔قیاس یہ ہے کہ مرض کی صورت میں عورت کے واسطے نفقہ واجب نہ ہو جبکہ اسے ایسا مرض ہو جو جماع سے مانع ہو کیونکہ جماع کے لئے احتباس فوت ہوگیا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ احتباس موجود ہے کیونکہ شوہر اس سے مانوس ہوگا اور اس کو چھوئے گا اور وہ اس کے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور مانع وطی ایک عارضہ کی وجہ سے ہے۔پس یہ بیماری حیض کے مشابہ ہوگئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ صغیرہ کے واسطے نفقہ واجب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک نفقہ شوہر کی ملک کا عوض ہے جیسے اس عورت کا نفقہ جس کی ذات کا مالک ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نفقہ واجب ہونے کا سبب حاجت ہے اور حاجت میں صغیرہ اور کبیرہ سب برابر ہیں۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ ملک کا عوض تو مہر ہے کیونکہ عوض وہ ہے جو داخلِ عقد ہو کر مذکور ہو اور عقد کے تحت مہر داخل ہوتا ہے نہ کہ نفقہ۔ پس ثابت ہو گیا کہ ملک کا عوض مہر ہے اور جب ملک کا عوض مہر ہے تو نفقہ عوض نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ایک شئی کے کئی عوض جمع نہیں ہوتے ہیں۔ پس صغیرہ کے واسطے مہر ہوگا نہ کہ نفقہ۔ (اشرف الہدایہ ج۵ص۲۰۶و۲۰۸)

② صغیرہ کیلئے ثبوت وعدم ثبوت نفقہ کے دلائل:۔ ابھی مذکورہ مسائلِ خمسہ کی وجہ کے ضمن میں یہ دلائل گزر چکے ہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......**قال ولو حلف لا یأكل لحمًا فاكل لحم السمك لایحنث والقیاس ان یحنث لانه یسمی لحمًا فی القرآن ، وجه الاستحسان ان التسمیة مجازیة لان اللحم منشاه من الدم ولا دم فیه لسكونه فی الماء وان اكل لحم خنزیر او لحم انسان یحنث لانه لحم حقیقی الا انه حرام والیمین قد یعقد للمنع من الحرام .** (ص۴۸۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة المذكورة . كیف یحنث بأكل السمك من حلف انه لا یأكل لحمًا مع ان السمك سماه الله تعالٰی بلحم طری ، وكیف یحنث باكل لحم الخنزیر والانسان مع انه حرام اكله ؟ بیّن الامر وشأنه . من حلف لا یأكل رأسا ماذا یكون المراد به ؟ (اشرف الہدایہ ج۶ص۸۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے والے کے مچھلی، خنزیر وانسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ (۳) **من حلف لایأكل رأسًا** کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا مگر اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا تو حانث نہیں ہوگا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو جائے کیونکہ قرآن پاک میں مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے **ومن كل تأكلون لحمًا طریا** (یعنی مچھلی کا تازہ گوشت) اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نام گوشت رکھنا مجازی ہے کیونکہ گوشت کی پیدائش خون سے ہوتی ہے اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے اور اگر خنزیر یا انسان کا گوشت کھالیا تو بھی حانث نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ ان دونوں کے گوشت اگرچہ حقیقتاً گوشت ہیں مگر یہ حرام قطعی ہے اور کبھی قسم قطعاً حرام سے باز رکھنے کیلئے ہوتی ہے۔

② گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھانے والے کے مچھلی، خنزیر وانسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ:۔ نصِ قرآنی کے اعتبار سے مچھلی کے گوشت کو بھی گوشت ہی کہا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **ومن كل تأكلون لحمًا طریا** (تازہ گوشت)۔ مگر اسے مجازاً گوشت کہا گیا ہے کیونکہ حقیقۃً گوشت وہ ہے جو خون سے پیدا ہو اور مچھلی میں خون نہیں ہوتا کیونکہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ نیز عرف میں مطلق گوشت خریدنے میں مچھلی کی طرف ذہن نہیں جاتا اسلئے مچھلی کا گوشت کھانے سے حالف حانث نہ ہوگا۔

باقی خنزیر وانسان کا گوشت کھانے سے حانث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ گوشت اگر چہ حرام قطعی ہے مگر بعض اوقات قطعی حرام چیز سے باز رکھنے کے لئے بھی قسم کھائی جاتی ہے، للہٰذا یہ قسم بھی صحیح ہوگی اور گوشت نہ کھانے کی قسم کھانے والا انسان یا خنزیر کا گوشت کھانے سے حانث ہو جائے گا۔

③ **من حلف لا یأکل رأسًا کی مراد:۔** اگر کسی نے رأس (سری) نہ کھانے کی قسم کھائی تو اس کی اس قسم سے وہ سریاں مراد ہوں گی جو عرف عام میں تنور میں پکائی جاتی ہیں اور شہروں میں فروخت کی جاتی ہیں، پس اس صورت میں اگر وہ بکری و بھیڑ کی سری کھائے گا تو حانث ہوگا، وگرنہ نہیں۔

الشق الثانی ......**قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لاشبهة فيه وجب عليه القطع** ۔(ص۵۲۳۔رحمانیہ)

عرّف السرقة لغةً و شرعًا ۔ ماهو الحرز فسّره ۔ ماهو حكم سرقة الخشب والحشيش واللبن والمصحف هل يقطع فيها ؟ بيّنه بالدليل ۔ ماذا يفعل بالعين (الشيئ) المسروق بعد قطع يد السارق ، اذكر ماذا تفصيله ؟ (اشرف الہدایہ ج۶ ص۲۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) سرقہ کی لغوی وشرعی تعریف (۲) حرز کی تفسیر (۳) لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل (۴) قطع ید کے بعد مسروقہ چیز کا حکم۔

جواب ...... ① **سرقہ کی لغوی وشرعی تعریف:۔** سرقہ کا لغوی معنی کوئی چیز آہستگی کے ساتھ چُرا کر لینا اور شرعی اعتبار سے سرقہ کسی کے مالِ محفوظ کو اس طرح لینا کہ مسروق منہ کو پتہ ہی نہ چلے اور یہ لینا خفیہ طور پر ہو، کھلم کھلا نہ ہو۔

② **حرز کی تفسیر:۔** حرز کا مطلب یہ کہ وہ مال محفوظ جگہ میں ہو کیونکہ اگر اس کے محفوظ ہونے میں ذرہ برابر بھی شبہ ہو گیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور حرز وحفاظت کی دو قسمیں ہیں ① مخصوص جگہ ومکان میں محفوظ کرنا مثلاً گھر، کمرہ، باڑہ، صندوق وغیرہ ② مال اگر چہ عام کھلی جگہ میں ہو مگر اس کی حفاظت پر آدمی مقرر ہو۔

③ **لکڑی، گھاس، دودھ اور مصحف چوری کرنے کا حکم مع الدلیل:۔** لکڑی وگھاس: چوری کرنے میں قطع ید نہیں، اس لئے کہ حدیث عائشہ ؓ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد میں حقیر چیزوں پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا کیونکہ حقیر چیز کے لینے میں مالک کو ناگواری نہیں ہوتی یا بہت کم ہوتی ہے، گویا اس میں مالک کی رضامندی ہوتی ہے نیز حقیر چیزوں کی حفاظت انتہائی ناقص ہوتی ہے اس لئے بھی قطع ید نہیں ہے۔

دودھ: کی چوری میں بھی قطع ید نہیں ہے اسلئے کہ ایسی چیز جو جلد خراب ہونے والی ہو اس کے چرانے سے ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔

مصحف: کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر چہ اس پر سونے وچاندی کا چڑھاؤ ہو اس لئے کہ اس کو لیجانے والا یہ کہے گا کہ میں نے اس کو تلاوت وزیارت کیلئے لیا ہے نیز مصحف میں جو کچھ لکھا ہے اس کے اعتبار سے اس جلد کی کوئی مالیت نہیں ہے حالانکہ اس کو محفوظ کرنا اسی اعتبار سے ہے، اس کی جلد یا ورق یا جڑاؤ کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ چیزیں تو اس کے توابع میں سے ہیں۔

④ **قطع ید کے بعد مسروقہ چیز کا حکم:۔** اگر قطع ید کے بعد مال سارق کے قبضہ میں موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کیا جائے

گا کیونکہ وہ مال ابھی تک اپنے اصلی مالک کی ہی ملکیت ہے اور اگر وہ برباد ہو چکا ہو (خواہ چور نے برباد کیا ہو یا وہ کسی ارضی یا سماوی آفت سے ضائع ہوا ہو) بہرصورت یہ چور اس کا ضامن نہ ہوگا۔

﴿الورقة الثالثة: فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱٤۳۷ھ

الشق الاوّل ......وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ اَنْ يَقُوْلَ لِاِمْرَأَةٍ اَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ قَالَ مَالِكٌ هُوَ جَائِزٌ لِاَنَّهٗ كَانَ مُبَاحًا فَيَبْقٰى اِلٰى اَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهٗ ...... وَالنِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ بَاطِلٌ ۔(ص۳۳۳۔رحمانیہ)

شکّل العبارة ثم ترجمها ۔ اشرح مسألة نكاح المتعة بوضوحٍ مع ذكر اختلاف الائمة وادلتهم ۔ ما هو الفرق بين نكاح المتعة والنكاح الموقت ؟(اشرف الہدایہ ج۴ص۴۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) نکاحِ متعہ میں اختلاف مع الدلائل (۴) متعہ و نکاحِ موقت میں فرق۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ نکاحِ متعہ باطل ہے اور وہ یہ ہے کہ مرد کسی عورت سے کہے کہ میں تجھ سے اتنی مدت تک اتنے مال کے بدلہ میں نفع اٹھاؤں گا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ نکاحِ متعہ جائز ہے اس لئے کہ متعہ مباح تھا پس وہ باقی رہے گا جب تک کہ کوئی ناسخ ظاہر نہ ہو جائے اور نکاحِ موقت باطل ہے۔

③ نکاحِ متعہ میں اختلاف مع الدلائل:۔ اہلِ تشیع کے نزدیک متعہ نہ صرف حلال ہے بلکہ عظیم ترین عبادت ہے جبکہ اس کے بالمقابل پوری امتِ مسلمہ متعہ کی حرمت پر متفق ہے۔

روافض کے ہاں جو متعہ رائج ہے یہ خالص زنا ہے، ان کے متعہ میں گواہ نہیں ہوتے، ولی نہیں ہوتا، نفقہ واجب نہیں ہوتا، سکنی، عدت، میراث اور نسب نام کی کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی، بس ایک مرد ایک عورت سے تمتع حاصل کرنے کے لئے اجرت کے عوض معاہدہ کر لیتا ہے اور ظاہر ہے کہ اسی باہمی رضامندی سے عام طور پر زنا بھی ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ زنا میں اجرت کا طے ہونا کوئی ضروری نہیں، زنا بغیر اجرت کے بھی ہوتا ہے اور اجرت کے ساتھ بھی اور متعہ میں اجرت ہوتی ہے، کسی بھی دینِ سماوی میں کبھی بھی جس طرح زنا حلال نہیں ہوا اسی طرح روافض کا مذکورہ متعہ بھی حلال نہیں ہوا۔

متعہ کی حلت پر روافض قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں **فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولاجناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليمًا حكيمًا۔**

روافض کہتے ہیں کہ اس آیت میں متعہ کا بھی ذکر ہے اور اجرت کا بھی، نیز حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **الی اجل مسمی** کا اضافہ بھی ہے۔ اجل، متعہ اور اجرت تینوں چیزوں کا ذکر ہے اور اسی کا نام متعہ ہے لہٰذا متعہ کا ثبوت قرآن میں موجود ہے، لیکن یہ تلبیس ہے۔ اس آیت سے پہلی آیت میں اللہ جل شانہ نے محرمات کی تفصیل بیان فرمائی ہے **حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الخ**، اسکے بعد متصل دوسری آیت میں **واحل لكم ماوراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم**

محصنین غیر مسافحین میں ان عورتوں کی نشاندہی فرمائی گئی ہے، جن سے نکاح حلال اور جائز ہے یعنی محرمات کے علاوہ باقی عورتوں سے نکاح جائز ہے پھر **واحل لکم** پر تفریع قائم کرتے ہوئے فرمایا گیا **فما استمتعتم به الخ** یعنی جب تم نے ان حلال عورتوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کرلیا اور اس سے استمتاع بھی کرلیا تو اس کا پورا مہر اس کو دو۔ اس سیاق وسباق کو دیکھنے سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ **فما استمتعتم به الخ** سے کسی مستقل چیز کا حکم نہیں دیا جارہا ہے بلکہ یہ ماقبل کی کلام پر تفریع اور اسکا تتمہ ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ اس میں **اجورهن** لفظ آیا ہے تو اطلاعاً عرض ہے کہ یہاں **اجورهن** بالاتفاق **مهورهن** کے معنی میں ہے، مہر کے لئے قرآن نے دوسری آیات میں بھی **اجر** کا لفظ استعمال کیا ہے جیسے **فانکحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن** اور **لاجناح علیکم ان تنکحوهن اذا اتیتموهن اجورهن الخ**، ان دونوں آیات میں **اجورهن** بالاتفاق **مهورهن** کے معنی میں ہے۔

مہر کے لئے لفظ "اجرت" کے استعمال کی وجہ یہ ہے کہ مہر عورت کے منافع کا عوض ہوتا ہے اس کی ذات کا عوض نہیں ہوتا اور جو چیز منافع کے عوض میں ہوتی ہے اس کو اجرت کہتے ہیں۔

جہاں تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت کا تعلق ہے تو ان کی وہ قرأت شاذہ ہے جس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

"**فما استمتعتم به**......" سے اگر رافضیوں کا متعہ مراد لیا جائے تو اس سے ایک اور خرابی یہ لازم آئے گی کہ آیت میں تعارض پیدا ہوجائے گا کیونکہ آیت کے ابتدائی حصہ میں کہا گیا کہ محرمات کے علاوہ جن عورتوں سے بھی تم نکاح کرو اس نکاح سے عفت اور پاکدامنی کے طلبگار بنو، نکاح سے شہوت رانی مقصد نہیں ہونی چاہیے چنانچہ فرمایا گیا **محصنین غیر مسافحین** اب اگر **فما استمتعتم به الخ** سے روافض کا متعہ مراد لیا جائے تو وہ تو ہوتا ہی شہوت رانی کے لئے ہے، جس کی پہلے ممانعت کی گئی ہے، اس طرح اوّل اور آخر کلام میں تعارض پیدا ہوگا۔

حدیث کے علاوہ قرآن مجید کی بھی کئی آیات متعہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں چنانچہ **والذین هم لفروجهم حافظون، الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین، فمن ابتغی وراء ذلك فاولئك هم العادون المعارج** - میں دو قسم کی عورتوں کے ساتھ ہمبستری کی اجازت دی گئی ہے، ایک ازواج یعنی وہ عورتیں جن سے عقدِ نکاح کے ذریعہ انسان تمتع حاصل کرسکتا ہے اور دوسری ملک یمین کے ذریعہ سے انسان کی ملکیت میں آنے والی باندیاں، ان دو قسموں کے علاوہ کسی اور سے اپنی شہوت پوری کرنے والوں کے بارے میں کہا گیا کہ ایسے لوگ سرکش اور باغی ہیں اور ظاہر ہے جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے وہ ان دو قسموں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں ہے۔ اس کو آپ زوجہ نہیں کہہ سکتے کہ زوجہ کے لئے میراث، سکنٰی، عدت اور اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوتا ہے جبکہ متعہ میں عورت کے لئے ان میں سے کسی چیز کا ثبوت روافض نہیں مانتے، اسی طرح اس پر باندی کا اطلاق بھی نہیں کیا جاسکتا کہ باندی فروخت کی جاسکتی ہے لیکن جس عورت سے متعہ کیا جاتا ہے اس کو فروخت نہیں کرسکتے اس لئے متعہ کرنے والے لوگ **فمن ابتغی وراء ذلك فاولئك هم العادون** میں داخل ہیں اور اس آیت سے حرمت متعہ بالکل صاف طور پر ثابت ہورہی ہے۔

اسی طرح دوسری آیت **وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع، فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ او ماملکت ایمانکم** سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے (نساء)۔

یہاں بھی نکاح کی اجازت ہے یا ملک یمین کی اور متعہ نہ نکاح ہے اور نہ اس میں ملکِ یمین کی شکل پائی جاتی ہے، نیز یہاں یہ قید ہے کہ نکاح بیک وقت صرف چار عورتوں کے ساتھ کیا جا سکتا ہے، عدد مقرر ہے جبکہ متعہ بیک وقت روافض کے ہاں دس عورتوں سے بھی کیا جا سکتا ہے بلکہ ہزار عورتوں سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح قرآن مجید کی اس آیت سے بھی متعہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے **ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیھم اللہ من فضلہ** (نور) (اور جن لوگوں کو نکاح پر قدرت نہیں وہ اپنے آپ کو قابو میں رکھیں حتی کہ جب اللہ ان کو اپنے فضل سے غنی کردے) (تب نکاح کرلیں)۔

یہ آیت صاف صاف بتا رہی ہے کہ اگر کسی شخص کی مالی استطاعت اتنی نہیں ہے کہ وہ نکاح اور نفقہ وغیرہ کے اخراجات برداشت کر سکے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ عفیف رہنے کی کوشش کرے اور اپنے نفس کو ضبط و قابو میں رکھے، جب اللہ تعالیٰ اس کی مالی حالت مستحکم فرمادیں گے تب وہ نکاح کرے اگر متعہ کے جواز کی کوئی صورت اسلام میں جائز ہوتی تو آیت میں اس اسلوب کو اختیار کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی، غناء سے قبل اس کو عفیف اور قابو میں رہنے کے بجائے متعہ کا حکم دے دیا جاتا۔

اسی طرح قرآن کی سورۃ فرقان کی آیت "**ھو الذی خلق لکم من الماء بشرا فجعلہ نسبا وصھرا**" میں نسب اور مصاہرت کے سلسلہ کو اللہ کی نعمتوں میں شمار کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ نسب اور مصاہرت کا ترتب نکاح پر ہوتا ہے متعہ پر نہیں ہوتا پھر اگر متعہ بقولِ روافض عظیم عبادت ہے تو جس طرح نکاح میں اظہار اور اعلان ہوتا ہے، تہنیت ومبارکباد پیش کی جاتی ہے تو یہ لوگ متعہ میں ایسا کیوں نہیں کرتے، آج تک کسی رافضی کو فخر سے یہ کہتے کسی نے نہیں سنا ہوگا کہ اس نے اپنی مادر محترمہ یا بہن کے متعہ کا ذکر کیا ہو اور اس عظیم عبادت کے انعقاد پر خوشی کا اظہار کیا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ ان کے دل خود اندر سے اس پر مطمئن نہیں ہیں لیکن شہوت رانی اور دین اسلام سے برگشتگی اور انحراف کی وجہ سے انہوں نے خالص زنا کو متعہ کا نام دے کر اس کے جواز کا ڈھنڈورا پیٹنا شروع کیا، اللہ تعالیٰ ہمیں دینِ اسلام کی صحیح سمجھ عطا فرمائیں اور شیطان کے ہتھکنڈوں سے ہمیں بچائیں۔ (آمین)

ابتدائے اسلام میں جو متعہ حلال تھا وہ درحقیقت نکاحِ موقت تھا، یہاں روایت میں جس متعہ کی حرمت کا ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے متعہ سے ممانعت فرمائی اس متعہ سے رافضیوں کا متعہ مراد نہیں جیسا کہ بتادیا گیا کہ متعۂ روافض زنا ہے اور زنا کی اجازت اسلام میں کبھی بھی نہیں دی گئی، ابتدائے اسلام میں، جس متعہ کی اجازت تھی وہ درحقیقت نکاحِ موقت تھا، نکاحِ موقت، زنا اور نکاح صحیح کے درمیان کی چیز ہے، نکاح موقت پر نہ نکاح صحیح کا اطلاق درست ہے اور نہ اسکو زنا کہہ سکتے ہیں، نکاح صحیح اس کو اسلئے نہیں کہہ سکتے کہ نکاح صحیح میں میراث اور فرقت کے بعد عدت ہوتی ہے جبکہ نکاح موقت میں یہ چیزیں نہیں ہوتیں، تاہم اسکو زنا بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ عقد گواہوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اور اسمیں استبراء بھی ہوتا ہے۔

نیز ولی کی اجازت بھی ہوتی ہے اسلئے اس کو زنا نہیں کہہ سکتے۔ (کشف الباری، مغازی ص ۳۳۵ تا ۳۴۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف یہ بات بعض روایات میں منسوب ہے کہ وہ جواز متعہ کے قائل تھے لیکن ان کی طرف یہ نسبت انکے اقوال شاذہ کی بنیاد پر ہے لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رجوع بھی ثابت ہے۔

❹ متعہ ونکاح موقت میں فرق:۔ متعہ اور نکاح موقت میں عموماً دو فرق بیان کئے جاتے ہیں۔

① متعہ میں عند العقد ایسا کلمہ بولنا ضروری ہوتا ہے جسکے مادہ میں میم، تاء اور عین ہو اور نکاح موقت میں یہ شرط نہیں ہے۔

② نکاح موقت میں گواہوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ متعہ میں گواہ بھی لازم نہیں ہے۔

الشق الثانی ......وَاِذَا ارْتَدَّ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْاِسْلَامِ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَبِیْ يُوْسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ اِنْ كَانَتِ الرِّدَّةُ مِنَ الزَّوْجِ فَهِیَ فُرْقَةٌ بِطَلَاقٍ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْاِبَاءِ وَاَبُوْحَنِيْفَةَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا (ص۳۶۷۔رحمانیہ)

شكّل العبارة ثم ترجمها ۔ اشرح المسألة مع اختلاف الائمة و توجيه لقوالهم حسب بيان صاحب الهداية (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۴۹)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والتوجیہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے مرتد ہو جائے تو بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو جائے گی یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مرتد ہونا شوہر کی طرف سے ہو تو یہ طلاق کے ذریعے فرقت ہے، وہ قیاس کرتے ہیں اسے اسلام سے انکار کرنے پر اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے دونوں میں فرق کیا ہے۔

❸ مسئلہ کی تشریح مع الاختلاف والتوجیہ:۔ اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تو دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائے گی خواہ شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا نہیں۔

شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہیں ہے بلکہ فسخ ہے، اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ردت شوہر کی جانب سے ہے تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ مرتد ہونے کو شوہر کے انکار عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں، یعنی اگر عورت مسلمان ہو گئی اور شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو یہ شوہر کی طرف سے طلاق ہے۔ اسی طرح شوہر کا مرتد ہونا شوہر کی طرف سے طلاق ہے اور مقیس ومقیس علیہ کے درمیان مماثلت یہ ہے کہ جس طرح شوہر اسلام لانے سے انکار کر دینے کی وجہ سے امساک بالمعروف سے رُک گیا حالانکہ وہ اس پر قادر تھا تو قاضی تسریح بالاحسان میں اس کے قائمقام ہو کر تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طلاق ہوگی۔ اسی طرح ردت کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رُک گیا، پس قاضی تسریح بالاحسان میں اسکے قائمقام ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی جس میں زوجین شریک ہیں اور طلاق صرف شوہر کی طرف سے ہوتی ہے، بیوی کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا لہٰذا ارتداد کی وجہ سے جو تفریق ہوگی وہ طلاق نہیں ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے انکار عن الاسلام میں اور ارتداد میں فرق کیا ہے، چنانچہ شوہر کے انکار عن الاسلام کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار دیا اور ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار نہیں دیا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ردت نکاح کے منافی ہے کیونکہ ردت عصمت جان اور عصمت مال کے منافی ہے، چنانچہ مرتد کی جان اور مال مباح ہیں اس کو اگر کوئی قتل کر دے تو قاتل

پر قصاص یا دیت واجب نہیں ہوتی اور مرتد کی ملک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں اور رہی طلاق سو وہ نکاح کے منافی نہیں ہے کیونکہ طلاق تحقق نکاح کے بعد نکاح کو اٹھانے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر طلاق کے بعد نکاح کرنا چاہے تو نکاح کرسکتا ہے پس حاصل یہ کہ طلاق منافیِ نکاح نہیں ہے اور مرتد ہونا منافیِ نکاح ہے لہٰذا ردت کو طلاق قرار دینا محال ہے۔

اسکے برخلاف اسلام لانے سے انکار کرنا تو وہ اپنی اصلی حالت کفر پر رہنا چاہتا ہے اسلئے وہ ذمی بنا رہا لہٰذا اسکا خون مباح نہیں ہوا، اسکا انکار عن الاسلام منافیِ نکاح نہیں ہے اور ردت منافیِ نکاح ہے۔ پس ردت کو انکار عن الاسلام پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

صاحب ہدایہ ؒ نے فرمایا کہ انکار عن الاسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رُک گیا پس تسریح بالاحسان واجب ہوگا اور تسریح بالاحسان نام ہے طلاق کا، اس وجہ سے انکار عن الاسلام کی وجہ سے تفریق کو طلاق قرار دیا گیا اور چونکہ ردت منافیِ نکاح ہے اور انکار عن الاسلام منافیِ نکاح نہیں ہے اسی وجہ سے انکار عن الاسلام کی وجہ سے فرقت قضاءِ قاضی پر موقوف رہے گی کیونکہ انکار عن الاسلام منافیِ نکاح نہیں ہے اور ارتداد کی وجہ سے فرقت قضاءِ قاضی پر موقوف نہیں رہے گی کیونکہ منافیِ نکاح کا حکم قضاء پر موقوف نہیں رہتا جیسے محرمیت کی وجہ سے فرقت قضاء پر موقوف نہیں ہوتی۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۷۰)

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ...... **وَاِنْ قَالَ كُلَّمَا وَلَدْتِ وَلَدًا فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةَ اَوْلَادٍ فِیْ بُطُوْنٍ مُخْتَلِفَةٍ فَالْوَلَدُ الْاَوَّلُ طَلَاقٌ وَالْوَلَدُ الثَّانِیْ رَجْعَةٌ وَكَذَا الثَّالِثُ وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَشَوَّفُ وَتَتَزَيَّنُ وَيُسْتَحَبُّ لِزَوْجِهَا اَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتّٰى يُؤْذِنَهَا اَوْ يُسْمِعَهَا خَفْقَ نَعْلَيْهِ، مَعْنَاهُ: اِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ قَصْدِهِ الْمُرَاجَعَةُ وَلَيْسَ لَهٗ اَنْ يُسَافِرَ بِهَا حَتّٰى يُشْهِدَ عَلٰى رَجْعَتِهَا. وَقَالَ زُفَرُ لَهٗ ذٰلِكَ لِقِيَامِ النِّكَاحِ وَلِهٰذَا لَهٗ اَنْ يَغْشَاهَا عِنْدَنَا۔**

شكل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح المسائل المذكورة في العبارة۔ ماهو دليل جمهور الحنفية فی المسئلة الخلافية؟ وماهو الجواب عن مستدل الامام زفر۔ (اشرف الہدایہ ج۵ ص۴۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسائل کی تشریح (۴) خاوند کے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب: کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ: اگر مَرد نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو نے جب بچہ جنا تو تجھے طلاق ہے پس بیوی نے مختلف بطون میں تین بچے جنے تو پہلا بچہ طلاق ہے اور دوسرا بچہ رجعت ہے اور اسی طرح تیسرا بچہ بھی، اور مطلقہ رجعیہ اپنے آپ کو آراستہ کرے اور مزین کرے اور اُس کے خاوند کے لئے مستحب یہ ہے کہ اُس کے پاس نہ جائے یہاں تک کہ اُس کو باخبر کرے یا اُس کو اپنے جوتوں کی آہٹ سنائے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اُس کا رجوع کرنے کا ارادہ نہ ہو اور خاوند کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ وہ اُس کی رجعت پر گواہ بنالے اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ خاوند کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے نکاح کے قائم ہونے کی وجہ سے اور اسی وجہ سے شوہر کے لئے اُس کے ساتھ ہمارے نزدیک مباشرت کرنا جائز ہے۔

③ مسائل کی تشریح:۔ کسی خاوند نے اپنی بیوی سے کہا کہ تُو نے جب بھی بچہ جنا تو تجھے طلاق ہے تو اس کلام کے بعد عورت نے الگ الگ بطون سے تین بچے جنے یعنی ہر دو بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے زائد کا فاصلہ ہے تو اس صورت میں پہلے بچہ کی ولادت سے وہ عورت مطلقہ ہو جائے گی، دوسرے بچہ کی ولادت سے پہلے رجعت ثابت ہوگی اور فوراً دوسری طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح تیسرے بچہ کی ولادت سے پہلے رجعت ثابت ہوگی اور فوراً تیسری طلاق واقع ہو جائے گی۔

دلیل یہ ہے کہ جب پہلا بچہ پیدا ہوا تو ولادت پر طلاق کے معلق ہونے کی وجہ سے طلاق واقع ہوگئی اور عورت معتدہ ہوگئی اُس کے بعد جب دوسرا بچہ پیدا ہوا تو اس سے رجعت ثابت ہوگئی کیونکہ چھ ماہ بعد دوسرے بچہ کی ولادت اس بات کی دلیل ہے کہ عدت کے اندر اُس مطلقہ سے مباشرت کی گئی ہے اور عدت میں مباشرت رجعت کو ثابت کرتی ہے چنانچہ دوسرے بچہ کی ولادت سے دوسری طلاق واقع ہو جائے گی اس لئے کہ **کلما** کے ساتھ یمین کو منعقد کرنا شرط کے تکرار کے وقت جزاء کے تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور دوسری طلاق کے بعد پھر عدت لازم ہوگئی اور جب چھ ماہ بعد تیسرے بچے کی ولادت ہوئی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عدت کے اندر اُس مطلقہ سے مباشرت کی گئی ہے اور عدت میں مباشرت رجعت کو ثابت کرتی ہے چنانچہ تیسرے بچہ کی ولادت سے تیسری طلاق واقع ہو جائے گی اور اب عورت پر مغلظہ ہونے کی وجہ سے حیض کے عدت لازم ہوگی۔

جس عورت کو طلاقِ رجعی دی گئی ہو اُس کو چاہیے کہ اپنے آپ کو آراستہ و مزین کرے یعنی اپنے چہرے اور رخساروں کو صاف ستھرا رکھے کیونکہ یہ عورت طلاقِ رجعی کی وجہ سے اپنے شوہر کیلئے حلال ہے اور یہ زیب و زینت خاوند کو رجعت پر آمادہ کرنیوالا ہے اس لئے مزین ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔

شوہر کے لئے مستحب یہ ہے کہ گھر میں مطلقہ رجعیہ کی موجودگی میں اُس کو باخبر کئے بغیر داخل نہ ہو خواہ وہ جوتوں کی آہٹ کی صورت میں ہو یا کسی اور صورت میں ہو کیونکہ بسا اوقات شوہر کا رجعت کا ارادہ نہیں ہوتا مگر اچانک داخل ہونے کی صورت میں عورت کی کسی ایسی جگہ پر نظر پڑ سکتی ہے جس سے رجوع ثابت ہو سکتا ہے۔ اس لئے آہٹ وغیرہ کے بغیر داخل نہ ہو۔

④ خاوند کے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ شوہر اپنی مطلقہ رجعیہ کو ساتھ لے کر سفر کر سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ مراجعت پر گواہ بنائے بغیر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ شوہر کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ **ولا تخرجوھن من بیوتھن** میں ائمہ تفسیر سے منقول ہے کہ یہ آیت طلاقِ رجعی کے سلسلہ میں نازل ہوئی مطلب یہ ہے کہ اُن عورتوں کو جن عورتوں کو تم نے طلاقِ رجعی دی ہوئی ہے اُن کو اُن کے مسکن سے نہ نکالو، پس ثابت ہوا کہ رجعت کے بغیر شوہر کے لئے عورت کو باہر نکالنا جائز نہیں ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ طلاق مِلک نکاح کو باطل کرنے والی ہے لہٰذا مناسب یہ تھا کہ وجودِ طلاق کے وقت ہی نکاح باطل ہو جائے مگر عدت کے پورا ہونے تک اُس کا حکم مؤخر ہو گیا، تاکہ اگر شوہر رجوع کرنا چاہے تو رجوع کر سکے، پس جب شوہر نے رجوع نہیں کیا اور عدت گزر گئی تو معلوم ہوا کہ شوہر کو رجوع کی حاجت نہیں تھی، اور جب رجوع کی حاجت نہیں ہے تو ثابت ہوا کہ طلاق کا عمل اُسی وقت سے ہے جس وقت سے طلاق پائی گئی، پس جب وجودِ طلاق کے وقت ہی نکاح منقطع ہو گیا تو عورت بائنہ کی مثل ہوگئی تو جس طرح بائنہ کو سفر میں لے کر جانا ممنوع ہے اس طرح اس کو بھی سفر میں لے کر جانا ممنوع ہوگا البتہ اگر گواہوں کی موجودگی

میں رجوع کرلیا تو عدت باطل ہوگئی لہٰذا عورت کو سفر میں ساتھ لے کر جانا جائز ہوگیا۔

امام زفرؒ کے نزدیک شوہر کے لئے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ طلاقِ رجعی کے بعد عدت پوری ہونے سے پہلے پہلے نکاح قائم رہتا ہے اور اسی قیامِ نکاح کی وجہ سے ہمارے نزدیک اُس سے مباشرت کرنا جائز ہے، پس جیسے منکوحہ کے ساتھ سفر کرنا درست ہے اسی طرح مطلقہ رجعیہ کے ساتھ سفر کرنا بھی درست ہوگا۔

جمہور کی طرف سے امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہماری طرف سے پیش کردہ نقلی دلیل کے مقابلہ میں عقلی دلیل دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ آیت کریمہ میں واضح طور پر مطلقہ رجعیہ کو گھر سے باہر نکالنے سے منع کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **وَاِذَا وَرِثَتِ الْمُطَلَّقَةُ فِی الْمَرَضِ فَعِدَّتُهَا اَبْعَدُ الْاَجَلَیْنِ۔ وَهٰذَا عِنْدَ اَبِیْ حَنِیْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَقَالَ اَبُوْیُوْسُفَ : ثَلَاثُ حِیَضٍ وَمَعْنَاهُ اِذَا کَانَ الطَّلَاقُ بَائِنًا اَوْ ثَلَاثًا اَمَّا اِذَا کَانَ رَجْعِیًّا فَعَلَیْهَا عِدَّةُ الْوَفَاةِ بِالْاِجْمَاعِ لِاَبِیْ یُوْسُفَ ...... وَاِنْ کَانَتْ آئِسَةً فَاعْتَدَّتْ بِالشُّهُوْرِ ثُمَّ رَأَتِ الدَّمَ اِنْتَقَضَ مَامَضٰی مِنْ عِدَّتِهَا وَعَلَیْهَا اَنْ تَسْتَأْنِفَ الْعِدَّةَ بِالْحَیْضِ وَلَوْ حَاضَتْ حَیْضَتَیْنِ ثُمَّ اَیِسَتْ تَعْتَدُّ بِالشُّهُوْرِ تَحَرُّزًا عَنِ الْجَمْعِ بَیْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ۔** (اشرف الہدایہ ج۵ ص۱۵۰)

شکل العبارة ثم ترجمها۔ ماهو المراد بابعد الاجلین۔ اشرح المسائل مع ذکر اختلاف الائمة وادلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **ابعد الاجلین** کی مراد (۴) مسائلِ مذکورہ کی تشریح واختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب مطلقہ عورت شوہر کے مرض الموت میں وارث ہوئی تو اُس کی عدت دونوں مدتوں میں سے طویل مدت ہوگی اور یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ اُس کی عدت تین حیض ہے، مطلب یہ ہے کہ جب اُسے طلاقِ بائنہ دی گئی ہو یا اُسے تین طلاقیں دی گئی ہوں بہر حال جب اُسے طلاقِ رجعی دی گئی ہو تو بالاجماع اُس پر وفات کی عدت لازم ہوگی اور اگر وہ آئسہ (حیض سے مایوس) ہو اور اُس نے مہینوں کے ذریعے عدت گزارنا شروع کر دی پھر اُس نے خون دیکھ لیا تو باطل ہو جائے گی وہ عدت جو وہ گزار چکی ہے اور اُس پر ازسرِ نو حیض کے ساتھ عدت گزارنا لازم ہے اور اگر وہ دو حیض گزار چکی ہے پھر وہ مایوس ہوگئی تو مہینوں کے ذریعے عدت شمار کرے گی، بدل اور مبدل منہ کے درمیان اجتماع سے بچنے کے لئے۔

③ **ابعد الاجلین** کی مراد:۔ **ابعد الاجلین** کا مطلب دو مدتوں میں سے طویل مدت ہے یعنی مطلقہ عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض عدت لازم تھی اور پھر عدت کے اندر ہی خاوند کا انتقال ہوگیا تو اب بیوی پر **متوفی عنها زوجها** ہونے کی وجہ سے چار ماہ دس دن عدت لازم ہے، اب غور کیا جائیگا کہ دونوں عدتوں میں سے طویل عدت کون سی ہے، جو بھی طویل عدت ہوگی وہ لازم ہوگی مثلاً تین حیض گزر گئے مگر چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو کہا جائیگا کہ عدت چار ماہ دس دن پوری کرے اور اگر چار ماہ دس دن پورے ہوگئے مگر **ممتدة الطهر** (طویل طہر) ہونے کی وجہ سے تین حیض نہیں گزرے تو کہا جائے گا کہ عدت تین حیض پوری کرے۔

④ مسائلِ مذکورہ کی تشریح واختلاف مع الدلائل:۔ کسی شخص نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاقِ بائنہ یا تین

طلاقیں دیں اور پھر عدت میں ہی اُس شخص کا انتقال ہو گیا تو اُس کی مطلقہ بیوی اُس کی وارث ہوگی اور اُس عورت کی عدت طرفینؒ کے نزدیک ابعد الاجلین ہوگی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اُس کی عدت تین حیض ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تو موت سے پہلے ہی طلاقِ بائنہ کی وجہ سے منقطع ہو گیا ہے اور طلاق کی عدت تین حیض ہوتی ہے لہٰذا اس پر تین حیض عدت لازم ہوگی۔ باقی عدتِ وفات اس وقت لازم ہوتی ہے جب نکاح شوہر کی وفات کی وجہ سے زائل ہوا ہو اور یہاں پر نکاح وفات کی وجہ سے نہیں بلکہ طلاق کی وجہ سے زائل ہوا ہے، لہٰذا اُس کی عدت تین حیض ہوگی۔

نیز مرتد جب مر گیا یا مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا گیا تو اُس کی مسلمان بیوی اُس کی وارث ہوگی حالانکہ بالاجماع اُس پر عدتِ وفات لازم نہیں کیونکہ یہاں مرتد ہونے کی وجہ سے نکاح زائل ہوا ہے نہ کہ موت کی وجہ سے، پس اسی طرح مذکورہ اختلافی صورت میں بھی نکاح طلاقِ بائنہ کی وجہ سے زائل ہوا ہے نہ کہ موت کی وجہ سے۔ پس طلاق والی عدت تین حیض لازم ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی اِسی اختلاف پر ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک مرتد کی بیوی کی عدت ابعد الاجلین ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس کی عدت تین حیض ہے۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب نکاح وراثت کے حق میں باقی ہے تو احتیاطاً عدت کے حق میں بھی باقی شمار کیا گیا ہے اسلئے دونوں عدتوں کو جمع کر دیا گیا کیونکہ وہ عورت حقیقتاً بائنہ ہے اور حکماً متوفی عنہا زوجہا ہے لہٰذا ان دونوں عدتوں میں سے جو بھی طویل عدت ہوگی وہ لازم ہوگی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عدت کا یہ اختلاف اُس صورت میں ہے جب اُسے تین طلاقیں یا طلاقِ بائنہ دی گئی ہو اور اگر اُسے طلاقِ رجعی دی گئی ہے تو پھر بالاتفاق اُس کی عدت عدتِ وفات یعنی چار ماہ دس دن ہوگی۔

اگر مطلقہ عورت حیض سے مایوس تھی اور اس نے مہینوں کے ساتھ عدت گزارنا شروع کر دی، اسی دوران اُسے خون آنا شروع ہو گیا تو اُس کی مہینوں کے ذریعے جو عدت گزر چکی ہے وہ سب باطل ہوگئی، وہ اب نئے سرے سے حیض کے ساتھ عدت گزارے گی کیونکہ اصل پر قدرت کی صورت میں بدل اور خلیفہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ اِسی طرح اگر کوئی حیض والی عورت تھی اُس کی عدت کے دو حیض گزر گئے پھر وہ حیض سے مایوس ہوگئی تو اُس کی یہ حیض والی عدت باطل ہوگئی، اب یہ بھی نئے سرے سے تین ماہ عدت گزارے گی کیونکہ عدت یا حیض کے ساتھ گزاری جاتی ہے یا مہینے کے ساتھ، حیض اور مہینہ دونوں کو جمع کر کے عدت پوری کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس عورت میں اصل اور بدل کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ شرعاً درست نہیں ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... ووقف المشاع جائز عند ابی یوسف وقال محمد لایجوز ولایتم الوقف عند ابی حنیفة و محمد حتی یجعل آخره بجهة لاتنقطع ابدا ۔وقال ابو یوسف اذا سمی فیه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم یسمهم. ماهو المراد بوقف المشاع؟ اذکر اختلاف الصاحبین مع ذکر ادلتهما۔ ماهو المراد بجهة لاتنقطع؟ اذکر اختلاف الائمة فی المسئلة مع ذکر ادلتهم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر مطلوب ہیں (۱) وقفِ مشاع کی مراد و اختلاف مع الدلائل (۲) بجهة لاتنقطع کی مراد و اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **وقف مشاع کی مراد واختلاف مع الدلائل:۔** وقفِ مشاع کا مطلب کسی مشترک چیز کا وقف کرنا ہے یعنی کسی چیز کا ایک تہائی یا چوتھائی یا نصف کا کوئی دوسرا شخص مالک ہے تو اُس میں سے اپنا حصہ وقف کرنا وقفِ مشاع کہلاتا ہے۔

کسی شخص نے زمین کا کوئی پورا ٹکڑا وقف کیا بعد میں ثابت ہوا کہ اُس کی ایک تہائی یا چوتھائی یا کسی جزو کا دوسرا شخص مستحق ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ وقف جائز و درست ہے جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مشاع چیز کا وقف جائز نہیں ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنے کے وقت اُس ٹکڑے کا مشاع اور مشترک ہونا ثابت ہوگیا ہے تو جیسے مشاع چیز کا ہبہ درست نہیں ہے اسی طرح اب یہاں پر یہ وقف بھی درست نہیں ہے البتہ اگر ہبہ کے وقت شیوع (اشتراک) نہ ہو بلکہ بعد میں کسی طرح اشتراک پایا جائے تو وہ ہبہ باطل نہیں ہوتا مثلاً کسی نے پوری زمین ہبہ کی بعد میں کچھ حصہ سے رجوع کرلیا تو یہ ہبہ درست ہے اسی طرح وقف والی چیز میں بعد میں کوئی اشتراک ثابت ہوجائے تو وقف بھی باطل نہ ہوگا کیونکہ اس میں شرکت بعد میں ثابت ہورہی ہے۔

الغرض کسی نے کوئی چیز وقف کی پھر اُس میں سے کسی جزو پر کسی کا کوئی دعویٰ ثابت ہوگیا تو اب اگر وہ حصہ دوسرے حصہ سے علیحدہ و ممتاز ہو تو وہ حصہ اُسی حقدار و مدعی کا ہوجائیگا اور باقی حصے کا وقف باقی رہ جائیگا اور اگر وہ حصہ متعین نہ ہو بلکہ ملا جلا اور مشترک ہو تو وقف اور ہبہ باطل ہوجائے گا اور اگر وقف کے وقت شرکت بالکل نہ ہو بعد میں کسی صورت سے اُس میں شرکت پیدا ہوگئی تو باقی کا وقف قائم رہے گا۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مشاع جائیداد کا وقف جائز ہے اسلئے کہ اُس خاص حصہ کو دوسرے کے حصہ سے علیحدہ کرنا یعنی بٹوارہ کردینا اُس پر قبضہ کرلینے کے لوازمات میں سے ہے گویا بٹوارہ و تقسیم کے ذریعے علیحدگی ممکن ہے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اُس پر قبضہ کرنا ہی شرط نہیں ہے اسلئے قبضہ کرنے میں سے جو تتمہ اور لوازمات میں سے ہے وہ بھی شرط نہ ہوگا بلکہ اُس پر قبضہ سے پہلے ہی وہ زمین وقف ہوجائیگی۔

❷ **بجهة لاتنقطع کی مراد واختلاف مع الدلائل:۔** **بجهة لاتنقطع** کا مطلب یہ ہے کہ اُس وقف کا مصرف ایسا کام ہو جو کبھی ختم ہونے والا نہ ہے اور اس کا مصرف ایسا کام نہ ہو کہ جو کسی وقت میں ختم ہوجائے مثلاً یہ کہنا کہ یہ مال فقراء، مساکین اور دینی طلباء کی تعلیم میں خرچ کیا جائے، یہ ایسا سلسلہ اور مصرف ہے جو کبھی بھی ختم نہ ہوگا اور یہ کہنا کہ یہ مال میرے بیٹوں یا میرے بھائیوں پر یا فلاں مخصوص مد میں خرچ کیا جائے جو کچھ دنوں بعد بند اور ختم ہوسکتا ہے، رشتہ داری کا سلسلہ کبھی منقطع بھی ہوسکتا ہے۔

مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک وقف اُس وقت پورا ہوگا جب اُس کے آخر میں یہ بتادیا جائے کہ اس کا مصرف ایسا کام ہوگا جو کبھی ختم ہونے والا نہ ہو اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی ایسے مصرف کا نام لیا گیا جو بعد میں ختم یا منقطع بھی ہوسکتا ہے تب بھی مصرف درست ہے اس میں کوئی حرج نہیں ہے البتہ اس صورت میں اگر وہ مصرف ختم ہوجائے یا ناپید ہوجائے تو اس کے بعد عام فقراء، مساکین اور مدارس میں خرچ کیا جاسکتا ہے اگرچہ اس نے کھل کر نام نہ لیا ہو۔

طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کرنا اس بات کو لازم کرتا ہے کہ اب وقف کرنے والے کی ملکیت اُس چیز پر باقی نہیں رہے گی بلکہ ختم ہوجائے گی اور وہ وقف کی ہوئی چیز دوسرے شخص کی ملکیت میں چلی جائے گی اور یہ ہمیشہ رہنے والی بات ہے، پس جب واقف نے اپنے وقف کے لئے ایسا مصرف مقرر کیا جس کے ختم ہونے کا وہم ہو تو وقف کا اصل مقصد پورا نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مخصوص یا متعین وقت تک وقف کرنے سے وقف باطل ہوجاتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ وقف کا مقصد صرف بارگاہِ الٰہی میں تقرب حاصل کرنا ہے اور یہ بات وقف کرنے سے مکمل

ہوجاتی ہے کیونکہ تقرب کا حصول کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہوکر ختم ہوجاتا ہے اور کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اُس راستے میں خرچ کرنے کے بعد ہمیشہ کے لئے باقی رہتا ہے اور دونوں صورتوں میں وقف صحیح ہوتا ہے۔

بعض مشائخ نے کہا کہ وقف کا ہمیشہ کے لئے ہونا بالاتفاق شرط ہے مگر اختلاف یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیان میں ہمیشہ کے لئے ذکر ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ لفظ وقف اور صدقہ سے ہی یہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف میں ہمیشہ کے لئے بیان کرنا شرط ہے کیونکہ وقف کسی چیز کی پیداوار یا منافع کو وقف کرنے کا نام ہے اور یہ بات کبھی مخصوص و محدود وقت کیلئے ہوتی ہے اور کبھی ہمیشہ کے لئے ہوتی ہے اس لئے ہیشگی کا ذکر کئے بغیر کلام کو مطلق رکھنے سے ہیشگی مراد نہیں ہوسکتی بلکہ ہیشگی کو ظاہر کرنے کے لئے اُس کو صراحت کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔

﴿الورقة الثالثة : فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... **ویجوز تزوج الامة مسلمة کانت او کتابیة .** (ص ۳۳۰۔رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج ۴ ص ۳۰۶)

لکتب اختلاف الفقهاء الکرام فی نکاح الامة فی ضوء الدلائل .هل یجوز للرجل ان یتزوج امةً علی حرة .

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) باندی سے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل (۲) آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کا حکم۔

جواب ...... ❶ باندی سے نکاح کرنے میں اختلاف مع الدلائل:۔ احناف کے نزدیک مطلق باندی سے نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک روایت یہی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کا جواز ضرورۃً ثابت ہے کیونکہ باندی سے نکاح کا مطلب اپنے جزء یعنی اولاد کو غلام بنانا ہے اسلئے کہ غیر کی باندی سے پیدا شدہ اولاد غیر کی مملوک ہوگی اور رقیق بنانا در حقیقت ہلاک کرنا ہے گویا وہ باندی سے نکاح کرکے اپنے جز کو ہلاک کرنا چاہتا ہے جو کہ ممنوع ہے لہٰذا باندی کے ساتھ نکاح ناجائز ہونا چاہیے مگر شدید حاجت و ضرورت کی وجہ سے شریعت نے جائز قرار دیا ہے اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت صرف مسلمان باندی سے نکاح کی صورت میں پوری ہوگئی لہٰذا کتابیہ سے نکاح کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔اسی وجہ سے امام شافعی رحمہ اللہ نے قدرت علی الحرۃ کو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع قرار دیا ہے۔

احناف رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ باندی کے ساتھ نکاح کی اجازت وجواز مطلق ہے آیت کریمہ **فانکحوا ماطاب لکم من النساء احل لکم ماوراء ذالکم** میں مطلقاً عورت سے نکاح کے جواز کو عام رکھا گیا ہے خواہ آزاد ہو یا باندی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ باندی سے نکاح کرنے سے مقصود اپنے جزء کو غلام بنانا نہیں ہے بلکہ آزاد جزء کو حاصل کرنے سے رکنا ہے اور شریعت نے اصل جزء کو ہی حاصل نہ کرنے (عزل) کی اجازت دی ہے تاکہ اصل بچہ ہی پیدا نہ ہو

لہٰذا وصفِ حریت کو حاصل نہ کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

② آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کا حکم:۔ اگر پہلے سے ہی آزاد عورت نکاح میں موجود ہے تو احناف کے نزدیک بعد میں باندی سے نکاح کرنا جائز ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آزاد مرد کیلئے یہ صورت جائز نہیں ہے مگر غلام کے لئے یہ جائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت راضی ہے تو پھر باندی سے نکاح درست ہے ورنہ درست نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... **ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهر وكذا اذا تزوجها بشرط ان لامهرلها واقل المهر عشرة دراهم ولوسمى اقل من عشرة فلها العشرة** ۔ (ص۳۳۵۔رحمانیہ)

بين المسائل الثلاث الاختلافية الآتية بالادلة العقلية والنقلية (۱) وكذا اذا تزوجها بشرط ان لامهرلها (۲) واقل المهر عشرة دراهم (۳) ولوسمى اقل من عشرة فلها العشرة ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۸۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مسائلِ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل مطلوب ہے۔

جواب ...... مسائلِ مذکورہ میں ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ ① مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کا حکم: اگر کسی شخص نے کسی عورت سے مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح کیا تو ہمارے نزدیک نکاح درست ہو جائے گا جبکہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مہر نہ ہونے کی شرط پر نکاح درست نہیں ہے۔

ہمارے دلائل: ① آیت کریمہ **فانكحوا ماطاب لكم** ہے کہ اگر ہم نے ذکرِ مہر کی شرط لگادی تو نص پر زیادتی کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے ② **لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة** ہے اس آیت میں بغیر تسمیۂ مہر کے صحت طلاق کا حکم لگایا گیا ہے اور طلاق نکاحِ صحیح کے بعد واقع ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ تسمیۂ مہر کے بغیر نکاح درست ہے ③ یہ ہے کہ نکاح لغوی طور پر عقدِ انضمام اور عقدِ ازدواج کو کہتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ نکاح فقط عقد کا نام ہے۔ صحت نکاح کیلئے مہر کا ذکر ضروری نہیں ہے اور یہ تینوں دلائل مہر کے عدمِ ذکر کے ہیں اور عدمِ ذکر و نفیِ ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ نفیِ مہر کی شرط پر نکاح درست ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ نکاح عقدِ معاوضہ ہے اور جس طرح عقدِ بیع میں ثمن نہ ہونے کی شرط لگادی تو بیع باطل ہے اسی طرح عدمِ مہر کی شرط پر نکاح بھی درست نہیں ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ اگر مہر کا ذکر ترک کر دیا جائے اور صراحتاً نفی نہ کی جائے تو نکاح درست ہے لہٰذا اسی طرح اگر مہر کی نفی کردی جائے تب بھی نکاح درست ہونا چاہیے کیونکہ ترکِ ذکر اور نفیِ ذکر میں حکم مختلف نہیں ہوتا مثلاً بیع میں ثمن کی نفی کی جائے یا ثمن کا ذکر ترک کیا جائے دونوں صورتوں میں عقدِ بیع باطل ہوگا۔

② اقلِ مہر کی مقدار میں اختلاف مع الدلائل: مہر کی اکثر مقدار کی کوئی حد نہیں، البتہ مہر کی اقل مقدار میں اختلاف ہے۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک اقلِ مہر دس درہم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اقلِ مقدارِ مہر ربع دینار یا تین درہم ہیں۔ ابن شبرمہ رحمہ اللہ نے کہا کہ کم از کم پانچ درہم ہیں اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقلِ مہر چالیس درہم ہے اور سعید ابن جبیر رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم پچاس درہم ہونے چاہئیں۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کو عقدِ بیع میں ثمن بنایا جا سکتا ہے اس کو عقدِ نکاح میں مہر بھی بنا سکتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مہر عورت کا حق ہے چنانچہ وصول کرنے اور ساقط کرنے میں عورت خودمختار ہے معلوم ہوا کہ مہر عورت ہی کا حق ہے لہٰذا اس کی مقدار متعین کرنے کا حق بھی عورت ہی کو ہوگا۔

ہماری دلیل: حدیث رسول اللہ ﷺ ہے کہ دس درہم سے کم مہر ہی نہیں ہے۔ دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ مہر بضع کی شرافت کو ظاہر کرنے کیلئے شریعت کا حق ہے لہٰذا اتنی مقدار معین کی جائے جس سے شرافت محل اور شرافت بضع ظاہر ہو سکے۔ ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے تو گویا دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان کے ایک عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے چنانچہ اسی پر قیاس کر کے نکاح میں بھی ملک بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

③ دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کا حکم: اگر انعقاد نکاح کے وقت دس درہم سے کم مہر مقرر کیا گیا تو اس صورت میں ہمارے نزدیک عورت کیلئے دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل: قیاس ہے۔ حاصل قیاس یہ ہے کہ ایسی چیز کو مہر بنانا جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو وہ عدم تسمیہ کے مانند ہے اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل: یہ ہے کہ دس درہم سے کم کے تسمیہ کا فساد حق شرع کی وجہ سے ہے اور حق شرع دس درہم سے پورا ہو جاتا ہے لہٰذا دس درہم پورے کر دیئے جائیں، زیادہ کی ضرورت نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ دس درہم پر عورت بھی راضی ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ جب وہ بھلی مانس دس سے کم پر راضی ہوگئی تو دس درہم پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگی۔ حاصل یہ کہ مہر میں شارع اور زوجہ دونوں کا حق ہے لہٰذا ان دونوں کی رعایت ضروری ہوگی اور دس درہم میں دونوں کی رعایت ہو جاتی ہے کیونکہ شارع کا تو حق ہی دس درہم تک ہے اور زائد میں اگرچہ عورت کا حق ہے لیکن وہ دس درہم سے کم پر راضی ہونے کی وجہ سے زائد میں اپنا حق ساقط کر چکی ہے جس کا اسکو پورا پورا اختیار ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ دس سے کم کے تسمیہ کو عدم تسمیہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ انسان کبھی تکرماً اور تفضلاً بتاسل جمیل کو طلب کرنے کیلئے اپنے پورے حق کو ساقط کر دینے پر راضی ہو جاتا ہے اور شئی قلیل پر راضی نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہاں ہے کہ عورت اپنے تکرم اور تفضل کو ظاہر کرنے کیلئے بلاعوض تملیک پر راضی ہو سکتی ہے لیکن ترفعاً عوض قلیل اور معمولی چیز پر راضی نہیں ہو سکتی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر عورت بالکل مہر نہ لینے پر راضی ہو جائے تو وہ دس سے کم پر بھی راضی ہو جائیگی لہٰذا یہ قیاس غلط ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......وان قال لها ان کلمت ابا عمرو وابا یوسف فانت طالق ثلاثا ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فکلمت اباعمرو ثم تزوجها فکلمت ابایوسف فهی طالق ثلاثا مع الواحدة الاولی وقال زفرؒ لایقع : وهٰذه علی وجوه ۔ (ص۴۰۰۔ رحمانیہ)(اشرف الہدایہ ج۴ ص۳۱۰)

ترجم العبارة ثم وضح أربعة وجوه للمسئلة المذکورة ۔ اذکر اختلاف ائمتنا الحنفیة مبرهنا ومدللا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ مذکورہ کی وجوہ اربعہ (۳) ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ: اگر مرد نے اپنی منکوحہ سے کہا کہ اگر تو نے ابوعمرو اور ابو یوسف سے کلام کیا تو تجھے تین طلاق ہیں پھر اس نے اسکو ایک طلاق دی سو وہ بائنہ ہوگئی اور اس کی عدت گزر گئی پھر اس نے ابوعمرو سے کلام کیا (اس کے بعد) پھر

اس مرد نے اس عورت سے نکاح کیا اور پھر ابو یوسف سے کلام کیا تو یہ عورت مطلقہ ثلاثہ ہے پہلی ایک طلاق کے ساتھ، اور امام زفر ؒ نے فرمایا کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

② مسئلہ مذکورہ کی وجوہ اربعہ:۔ صاحب ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی متعدد وجوہ ہیں ① دونوں شرطیں (ابوعمرو سے کلام، ابو یوسف سے کلام) ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع ہوگی کیونکہ طلاق کی شرط ملک میں پائی گئی ہے ② دونوں شرطیں غیرِ ملک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی اسلئے کہ طلاق کی شرط ملک میں نہیں پائی گئی ③ شرطِ اوّل ملک میں اور شرطِ ثانی غیرِ ملک میں پائی جائے تو اس صورت میں بھی بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی اسلئے کہ طلاق غیرِ ملک میں واقع نہیں ہوتی ④ شرطِ اوّل غیرِ ملک میں اور شرطِ ثانی ملک میں پائی جائے تو اس صورت میں ہمارے اور امام زفر ؒ کے درمیان اختلاف ہے جو کہ متن میں مذکور ہے۔

③ ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔ امام زفر ؒ کی دلیل شرطِ اوّل کا شرطِ ثانی پر قیاس ہے۔ اس کے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ شرطِ ثانی اگر غیرِ ملک میں پائی جائے تو جزاء یعنی طلاق واقع نہیں ہوتی، اسی طرح جب شرطِ اوّل غیرِ ملک میں پائی جائے تو طلاق واقع نہ ہونی چاہیے۔ دوسرا مطلب اوّل کو ثانی پر قیاس کرنے کا یہ ہے کہ جس طرح شرطِ ثانی کے وقت وقوعِ طلاق کے لئے ملک شرط ہے ایسے ہی شرطِ اوّل کے پائے جانے کے وقت بھی وقوعِ طلاق کے لئے ملک شرط ہونی چاہیے اس لئے کہ یہ دونوں شرطیں طلاق کے حکم میں (یعنی طلاق ان دونوں کے ساتھ واقع ہوگی) شرطِ واحد کے مرتبہ میں ہیں اور اگر شرطِ واحد ہوتی تو بغیر ملک کے طلاق واقع نہ ہوتی، پس ایسے ہی یہاں بھی بغیر ملک کے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل: یہ ہے کہ کلامِ یمین کا صحیح ہونا متکلم کی لیاقت اور اہلیت سے ہے اور متکلم عاقل بالغ ہونے کی وجہ سے اہلیتِ یمین کا حامل ہے اس وجہ سے کلامِ یمین درست ہوگیا اور اس یمین کا محل حالف کا ذمہ ہے۔

یہاں سوال ہوتا ہے کہ جب صحتِ کلام کے لئے اہلیتِ متکلم کافی ہے اور محلِ یمین حالف کا ذمہ ہے تو پھر تعلیق کے وقت ملک کی شرط کیوں لگائی گئی؟ جواب یہ ہے کہ تعلیق کے وقت ملک کی شرط اس لئے لگائی ہے تا کہ جزاء استصحابِ حال کی وجہ سے غالب الوجود ہو سکے۔ استصحاب حال کہتے ہیں **ابقاء ماکان علی ماکان لعدم الدلیل المزیل** یعنی دلیلِ مزیل کے نہ ہونے کی وجہ سے جو چیز جیسی تھی اس کو ویسی ہی باقی رکھنا۔ حاصل یہ ہے کہ جب تعلیق کے وقت ملک موجود ہے تو غالب گمان یہی ہے کہ وجودِ شرط کے وقت تک موجود رہے گی استصحابِ حال کی وجہ سے اگر چہ ملک کے زائل ہونے کا امکان اس وقت بھی ہے بہر حال جب جزاء غالب الوجود ہے تو یمین درست ہوگئی اور تمام شرط کے وقت بقاءِ ملک کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تا کہ جزاء اتر سکے یعنی متحقق ہو سکے کیونکہ وجودِ جزاء ملک میں متحقق ہو سکتا ہے، نہ کہ غیرِ ملک میں اور ان دو حالتوں کے درمیان بقاءِ یمین کی حالت ہے اور بقاءِ یمین ملک کی محتاج نہیں ہوتی کیونکہ یمین کی بقاء اس کے محل کے ساتھ ہوتی ہے اور محل حالف کا ذمہ ہے جو ہر وقت موجود ہے، اس لئے درمیان کے زمانہ میں ملک کا ہونا لازم قرار نہیں دیا گیا۔

الشق الثانی ......**الایمان ثلاثة اضرب الیمین الغموس ویمین منعقدة ویمین لغو۔** (ص ۴۸٦۔رحمانیہ)

عرّف الاقسام الثلاثة من الایمان ۔ اذکر احکامها مع ذکر اختلاف الامام الشافعیؒ فی حکم الیمین

الغموس بالدليل - ماذا حكم المكره والناسی والقاصد في اليمين - (اشرف الہدایہ ج۶ ص۵۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) یمین کی اقسامِ ثلاثہ کی تعریف مع الحکم (۲) یمینِ غموس کے حکم میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل (۳) مکرہ، ناسی اور قاصد کی یمین کا حکم۔

جواب ...... ① یمین کی اقسامِ ثلاثہ کی تعریف مع الحکم:۔ یمین (قسم) کی تین اقسام ہیں، غموس، منعقدہ، لغو۔

یمینِ غموس: کسی امرِ ماضی پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتے ہوئے قسم کھانا، مثلاً زید کو معلوم ہے کہ رات کو بکر نہیں آیا مگر وہ جان بوجھ کر کہتا ہے کہ اللہ کی قسم رات کو بکر آیا ہے۔

یمینِ منعقدہ: کسی امرِ مستقبل کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھانا مثلاً اللہ کی قسم میں تجھے ضرور ماروں گا۔

یمینِ لغو: کسی امرِ ماضی پر اپنے گمان میں سچی قسم کھانا حالانکہ حقیقت میں وہ جھوٹی قسم ہو مثلاً زید نے رات کو بکر کے آنے کا انتظار کیا مگر بکر نہ آیا تو زید سو گیا، اس کے بعد بکر آیا مگر زید کو اس کا علم نہ ہوا، چنانچہ زید سے کسی نے صبح کو بکر کے بارے میں معلوم کیا تو زید نے کہا کہ اللہ کی قسم بکر نہیں آیا، حالانکہ وہ حقیقت میں آیا ہوا ہے مگر زید کو اس کا علم نہیں ہے۔

یمین کا حکم: صرف یمینِ منعقدہ میں کفارہ واجب ہے باقی میں صرف توبہ و استغفار ہے۔

② یمینِ غموس کے حکم میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع الدلیل:۔ جمہور کے نزدیک یمینِ غموس کبیرہ گناہ ہے جو توبہ و استغفار کے بغیر معاف نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا اور جھوٹی قسم کھانا کبیرہ گناہوں میں سے ہیں۔ پس جب یہ کبیرہ گناہ ہے تو قسم کا کفارہ اس سے کفایت نہیں کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یمینِ غموس میں بھی یمینِ منعقدہ کی طرح کفارہ لازم ہے کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی دور کرنے کے لئے ہے اور یہ بے حرمتی یمینِ غموس میں موجود ہے اس لئے کہ اس نے جھوٹ اور غلط طریقہ سے اللہ تعالیٰ کے نام کی گواہی دی ہے لہٰذا یمینِ منعقدہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے کفارہ لازم ہے۔

جمہور کی دلیل: یہ ہے کہ یمینِ غموس گناہِ کبیرہ ہے اور کفارہ ایک عبادت ہے جو روزہ کے ذریعہ نیت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے لہٰذا گناہِ کبیرہ ایک عبادت کا سبب نہیں ہو سکتا۔

باقی یمینِ منعقدہ پر قیاس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ یمینِ منعقدہ بذاتہ مباح ہے اور اس میں گناہ والا کام نہیں ہے جبکہ یمینِ غموس میں بوقتِ یمین ہی وہ جھوٹ بول رہا ہے اور گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کر رہا ہے۔ پس یمینِ منعقدہ میں حانث ہونے کی تلافی کفارہ کے ذریعہ ہو سکتی ہے مگر یمینِ غموس کی تلافی کفارہ کے ذریعہ نہیں ہو سکتی اس لئے کہ یہ سراسر گناہ ہی ہے۔

③ مکرہ، ناسی اور قاصد کی یمین کا حکم:۔ جان بوجھ کر، بھول کر اور جبر کی حالت میں قسم کھانا ان تمام صورتوں کا حکم برابر ہے یعنی قسم منعقد ہو جائے گی اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ اُن کا عمداً کہنا بھی عمد ہے اور ان کا مذاق بھی عمد ہی ہے یعنی نکاح، طلاق اور قسم۔ اس سے معلوم ہوا کہ بھول کر ہو یا جان بوجھ کر ہو یا جبر کی حالت ہو بہر صورت قسم منعقد ہو جاتی ہے۔ فقط

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاوّل ...... **ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه امّها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسّه امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة ۔ له ان المس والنظر ليسافي معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام و وجوب الاغتسال فلا يلحقان به ۔ ولنا ان المس والنظر سبب داعٍ الى الوطي فيقام مقامه فى موضع الاحتياط**.(ص۳۲۹۔رحمانیہ)

ترجم العبارة بحيث يتضح المفهوم ۔ قبل هذه العبارة نكر الخلاف فى حرمة المصاهرة بالزنا ما هو ذلك الخلاف ، وما هو الفرق بين الخلاف المذكور فى هذه العبارة وتلك المسئلة ، ام لا فرق بينهما؟ عليك بايضاح دليل الشافعي و دليل السادات الحنفية فى العبارة المذكورة ۔ (اشرف الہدایہ ج۳ص۳۱)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) زنا کے ذریعہ حرمتِ مصاہرہ کے ثبوت میں اختلاف کی وضاحت (۳) حرمتِ مصاہرت بالزنا اور مسئلہ متن میں فرق (۴) عبارت میں مذکور دلائل کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ وہ شخص جس کو کسی عورت نے مَس کیا شہوت کے ساتھ تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوگئیں اور امام شافعی ؒ نے فرمایا کہ حرام نہیں ہوئی، اور اسی اختلاف پر مرد کا شہوت کے ساتھ عورت کو مَس کرنا ہے اور مرد کا عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھنا اور عورت کا مرد کی شرمگاہ کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھنا۔ امام شافعی ؒ کی دلیل یہ ہے کہ مَس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں، اسی وجہ سے ان دونوں کے ساتھ فسادِ صوم، فسادِ احرام اور وجوبِ غسل متعلق نہیں ہوگا لہٰذا دونوں دخول کیساتھ لاحق نہیں ہونگے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مَس اور نظر ایسا سبب ہے جو داعی الی الوطی ہے۔ پس احتیاط کے موقع میں اسے وطی کے قائم مقام کیا جائیگا۔

❷ زنا کے ذریعہ حرمتِ مصاہرہ کے ثبوت میں اختلاف کی وضاحت:۔ زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

احناف ؒ کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے چنانچہ زانی پر مزنیہ کے اصول اور فروع حرام ہوجائیں گے اور مزنیہ پر زانی کے اصول اور فروع، اصول سے ماں دادی نانی وغیرہ مراد ہے اور فروع سے بیٹی پوتی، نواسی وغیرہ مراد ہے۔

شوافع کا مذہب یہ ہے کہ زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی چنانچہ ان کے نزدیک زانی کے اصول اور فروع مزنیہ کے لئے حلال ہوں گے اور مزنیہ کے اصول اور فروع زانی کے لئے حلال ہوں گے۔

امام شافعی ؒ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ زنا فعلِ حرام اور معصیت ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بیانِ احسانات کے موقع پر مصاہرت کا ذکر فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے **وهو الذى خلق من الماء بشرًا فجعله نسبًا وصهرا** (یعنی اللہ وہ ہے جس نے پانی سے آدمی کو پیدا کیا پھر اس کو نسب والا اور دامادی کے رشتہ والا بنایا)۔ امام شافعی ؒ کہتے ہیں کہ فعلِ حرام کسی نعمت کے حصول کا سبب نہیں ہوسکتا، لہٰذا زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ استحقاقِ حرمات میں ولد اصل ہے یعنی ولد پر واطی و موطوءہ کے اصول و فروع حرام ہوجاتے ہیں پھر یہ حرمت ولد سے طرفین یعنی خود واطی اور موطوءہ کی طرف متعدی ہوتی ہے جس کے نتیجہ میں واطی و موطوءہ پر بھی ایک دوسرے کے

اصول وفروع حرام ہوجاتے ہیں اس لئے کہ ولد نے واطی وموطوءہ کے درمیان اتحاد وجزئیت پیدا کردی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ولدِ واحد کومکمل طور پر مرد وعورت دونوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک ہی بچہ کوفلاں مرد (واطی) کا بیٹا بھی کہاجاتا ہے اور فلاں عورت (موطوءہ) کا بیٹا بھی کہاجاتا ہے، پس اس ولد کی وجہ سے واطی اور موطوءہ دونوں ایک دوسرے کا جزو ہوئے اور اپنے جزء سے استمتاع حرام ہے، اس لئے واطی وموطوءہ دونوں پر ایک دوسرے کے اصول وفروع حرام ہوں گے اور یہ جزئیت زنا ونکاح دونوں سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے زنا سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔

باقی اشکال (بچہ پیدا ہونے کے بعد خود موطوءہ بھی واطی کے لئے جزئیت کی وجہ سے حلال نہیں رہنی چاہیے) کا جواب یہ ہے کہ استمتاع بالجزحرام ہے مگر یہاں ضرورۃً دفعِ حرج کے لئے اجازت دی گئی ہے تاکہ مقصدِ نکاح (توالدوتناسل) فوت نہ ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں وطی زنا ہونے کی حیثیت سے حرمتِ مصاہرت کا سبب نہیں ہے بلکہ وطی سببِ ولد ہونے کی وجہ سے ولد کے قائمقام ہے تو درحقیقت ولد حرمتِ مصاہرت کا سبب ہے اور ولد میں کوئی معصیت وقصور نہیں ہے بلکہ قصورزانی اورزانیہ کا ہے۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۳۰)

❸ <u>حرمتِ مصاہرت بالمس اور مسئلۂ متن میں فرق:</u> یہ اختلاف مسِ حلال میں ہے مسِ حرام میں نہیں کیونکہ جب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وطی حرام سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی تو محض مسِ حرام سے بطریقِ اولیٰ حرمت ثابت نہیں ہوگی لہٰذا یہ اختلاف مسِ حلال میں ہے جبکہ گزشتہ مسئلہ میں اختلاف وطی حرام (مسِ حرام) میں تھا۔

❹ <u>عبارت میں مذکوردلائل کی وضاحت:</u> اگر کسی عورت نے شہوت کے ساتھ مرد کومَس کیا یا اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا یا اس کے برعکس مرد نے عورت کوشہوت کے ساتھ مَس کیا یا اس کی شرمگاہ کودیکھا تو حنفیہ کے نزدیک اس سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل: یہ ہے کہ مَس اور نظر دخول کے حکم میں نہیں ہیں کیونکہ دخول والے احکام ان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے مثلاً روزہ کی حالت میں دخول مفسدِ صوم ہے، احرام کی حالت میں دخول مفسدِ احرام ہے اور اس سے غسل بھی لازم ہے جبکہ مَس اور نظر سے نہ روزہ واحرام فاسد ہوتے ہیں اور نہ غسل لازم ہوتا ہے، لہٰذا مَس ونظر کو دخول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ کہ پہلی دلیل: یہ ہے کہ مَس ونظر ایسے سبب ہیں جو داعی الی الوطی ہیں، پس ہم نے احتیاطاً داعی الی الوطی کو وطی کے قائمقام قراردے کراس پر وطی کا حکم لگادیا۔

دوسری دلیل: (یہ دلیل عبارت میں نہیں ہے) حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **عن رسول الله ﷺ من نظر الی فرج امرأة حرمت علیه امها وبنتها۔**

تیسری دلیل: حدیث ابنِ عمر رضی اللہ عنہ ہے **انه قال اذا جامع الرجل المرأة قبلها او لمسها بشهوة او نظر الی فرجها بشهوة حرمت علی ابیه وابنه و حرمت علیه امها وابنتها۔**

امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگرمَس ونظر سے فسادِ صوم واحرام وغیرہ احکام ثابت ہوجاتے تو مَس ونظر بھی حقیقی وطی ہوتے حالانکہ یہ حقیقۃً وطی نہیں ہے۔

پس ثابت ہوا کہ مس ونظرِ شہوت سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے۔

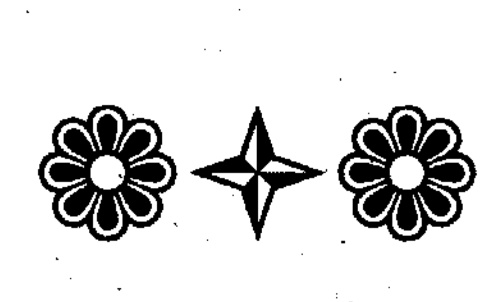
الشق الثانی ...... **قال ولا حق لهن فى القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والأولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعى القرعة مستحقه لما روى ان النبى ﷺ كان اذا اراد سفرًا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لأنه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرىٰ ان له ان لا يستصحب واحدة منهن.** (ص۳۶۸۔رحمانیہ)

عليك بالترجمة الواضحة للعبارة ۔ بيّن الامور التى لابد من رعاية القسم فيها بين الزوجات وما لاتلزم رعايتها ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۷۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دوامور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) متعدد زوجات میں امور لزوم رعایت وعدم رعایت کی وضاحت

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ سفر کی حالت میں منکوحات کا تقسیم میں کوئی حق نہیں ہے، پس شوہر ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ ڈالے، پھر جس کا قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کرے، اور امام شافعی ؒ نے فرمایا کہ قرعہ حق واجب ہے کیونکہ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب سفر کا ارادہ کرتے تو اپنی عورتوں میں قرعہ ڈالتے، مگر ہم کہتے ہیں کہ قرعہ عورتوں کی دلجوئی کے لئے تھا لہٰذا وہ استحباب کے قبیل سے ہوگا یہ اس لئے کہ شوہر کے سفر کرنے کے وقت عورت کا کوئی حق نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتا کہ شوہر کے لئے جائز ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی سفر میں اپنے ساتھ نہ لے۔

❷ متعدد زوجات میں امور لزوم رعایت وعدم رعایت کی وضاحت:۔ شب باشی یعنی رات گزارنے میں، دیگر حوائج ضروریہ واخراجات، نان نفقہ وغیرہ میں تقسیم میں برابری ضروری ہے، باکرہ وثیبہ، جدیدہ وقدیمہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ جماع ومباشرت میں برابری ضروری نہیں ہے کیونکہ جماع ومباشرت کا مدار نشاط وطبیعت کی شگفتگی پر ہے اور یہ اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اسی طرح طبعی میلان ومحبت کی زیادتی میں بھی تقسیم نہیں ہے۔ الغرض اُن امور میں تقسیم وبٹوارہ ہے جو آدمی کے اختیار میں ہیں اور جو امور آدمی کے اختیار میں نہیں ہیں ان میں تقسیم بھی نہیں ہے۔ (اشرف الہدایہ ج۴ص۱۷۳)




الورقة الرابعة
اصولِ فقه
توضيح وتلويح

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاوّل ...... وَقَدْ زَادَ الْبَعْضُ اَوِالْوَضْعِ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ وَنَحْوِهِمَا اِعْلَمْ اَنَّ الْخِطَابَ نَوْعَانِ اِمَّا تَكْلِيْفِيٌّ وَهُوَ الْمُتَعَلِّقُ بِاَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ اَوِالتَّخْيِيْرِ وَاِمَّا وَضْعِيٌّ وَهُوَ الْخِطَابُ بِاَنَّ هٰذَا سَبَبُ ذٰلِكَ اَوْ شَرْطُ ذٰلِكَ كَالدُّلُوْكِ سَبَبٌ لِلصَّلَاةِ وَالْوُضُوْءِ شَرْطٌ لَهَا فَلَمَّا ذَكَرَ اَحَدَ النَّوْعَيْنِ وَهُوَ التَّكْلِيْفِيُّ وَجَبَ ذِكْرُ النَّوْعِ الْاٰخَرِ وَهُوَ الْوَضْعِيُّ ۔(ص۴۲۔رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها بوضوح ۔ لماذا ذکر البعض قید الوضع ۔ انکر اعتراضات المعتزلة علی تعریف الحکم مع اجوبتها۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) **الوضع** کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ (۴) حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات اوران کے جوابات۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ مصنف ﷫ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں **اوالوضع** کی قید کا اضافہ کرکے ایک اشکال کو دور کیا ہے۔ اشکال کا خاصل یہ ہے کہ حکم بمعنی خطاب اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ① حکم تکلیفی ② حکم وضعی۔ حکم تکلیفی وہ ہے جس میں مکلفین کو افعال واعمال کی تکلیف دی گئی ہو اور حکم وضعی وہ ہے کہ جس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے سبب ہونا بیان کیا گیا ہو۔ جیسے دلوکِ شمس ظہر کی نماز کیلئے سبب ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے شرط ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے طہارت نماز کیلئے شرط ہے یا اس میں کسی چیز کا دوسری چیز کیلئے مانع ہونا بیان کیا گیا ہو جیسے نجاست نماز سے مانع ہے۔

الغرض حکم وضعی میں **سببیت ، شرطیة و مانعیت** کا بیان ہوتا ہے، اس میں کسی فعل کا طلب نہیں ہوتا۔ اب اشکال یہ ہے کہ اگر حکم کی تعریف میں صرف **بالاقتضاء او التخییر** پر اکتفا کیا جائے **اوالوضع** کی قید نہ لگائی جائے تو حکم کی تعریف اپنی دو قسموں میں سے صرف حکم تکلیفی کو شامل ہوگی، حکمِ وضعی کو شامل نہ ہونے کی وجہ سے جامع نہیں رہے گی۔ اس اشکال سے بچنے کے لئے بعض حضرات نے حکم کی تعریف میں **اوالوضع** کی قید کا اضافہ کیا تا کہ حکم کی تعریف اپنی دونوں قسموں (حکم تکلیفی وحکم وضعی) کو شامل ہوکر جامع ہو جائے۔

❸ **اوالوضع** کی قید کو ذکر کرنے کی وجہ:۔ **کما مرّ آنفا۔**

❹ حکم کی تعریف پر معتزلہ کے اعتراضات مع جوابات:۔ اشاعرہ نے حکم کی جو تعریف کی ہے اس پر معتزلہ نے تین اعتراض کئے ہیں۔

پہلا اعتراض: یہ ہے کہ آپ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ تعالیٰ سے کی ہے۔ اور تمہارے نزدیک خطاب قدیم ہے کیونکہ خطاب سے مراد کلام نفسی ہے جو کہ قدیم ہے اور معرَّف یعنی حکم حادث ہے اوراس کی تعریف (خطاب اللہ الخ) قدیم ہے تو **تعریف الحادث بالقدیم** لازم آئے گی۔ اور حادث وقدیم باہم متضاد ہیں اور متضاد چیز سے تعریف صحیح نہیں ہے۔

باقی حکم کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حکم حصول بعد العدم کے ساتھ متصف ہوتا ہے بالفاظ دیگر حکم مسبوق بالعدم ہوتا ہے یعنی پہلے معدوم ہوتا ہے پھر بعد میں وجود میں آتا ہے۔ شارح نے اس کی مثال **حلت المرأة** بیان کی اس میں حلت ایک حکم ہے جو عدم کے بعد وجود میں آیا ہے کیونکہ عورت میں پہلے حلت والا حکم معدوم تھا بعد میں حاصل ہوا اور جو شئی عدم کے بعد وجود میں آئے وہ یقیناً حادث ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ حکم حادث ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ تم نے حکم کو حادث کہا ہے حالانکہ حکم حادث نہیں ہے بلکہ جس طرح خطاب قدیم ہے اسی طرح حکم بھی قدیم ہے۔ لہذا یہ **تعریف القدیم بالقدیم** ہے جو کہ جائز ہے۔

باقی آپ نے جو حکم کے حادث ہونے کی دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حکم میں دو چیزیں ہیں ① نفسِ حکم ② حکم کا کسی چیز کے ساتھ تعلق، تو نفسِ حکم حادث نہیں ہوتا بلکہ حکم کا کسی چیز کے ساتھ تعلق حادث ہوتا ہے اور پیش کردہ مثال **حلت المرأة** کا مطلب بھی یہی ہے کہ عورت کے ساتھ پہلے حلت کا تعلق نہیں تھا بعد میں نکاح کی وجہ سے حلت کا تعلق اس کے ساتھ ہو گیا یہ مطلب نہیں کہ نفس حلت ہی پہلے نہیں تھی بعد میں وجود میں آئی بلکہ نفسِ حلت تو ازل سے موجود تھی البتہ اس عورت کے ساتھ اس کا تعلق اب ہوا ہے۔ لہذا جب ثابت ہو گیا کہ نفسِ حکم قدیم ہے تو آپ کا اعتراض باقی نہ رہا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ جیسے حکم حادث ہے اسی طرح خطاب اللہ بھی حادث ہے۔ کیونکہ خطاب اللہ **ماخوطب به** کے معنی میں ہے یعنی حکم وہ ہے جس کے ساتھ خطاب کیا گیا ہو یعنی وجوب وحرمت وغیرہ اور یہ حادث ہیں تو اس صورت میں حادث کی تعریف حادث کے ساتھ ہوئی جو کہ صحیح ہے۔

معتزلہ کی طرف سے حکم کی تعریف پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ کی تعریف **بالاقتضاء او التخییر** کلمہ **او** پر مشتمل ہے اور ضابطہ ہے کہ تعریفات میں "او" کا ذکر قبیح ہے کیونکہ کلمہ او تشکیک وتردید کے لئے موضوع ہے یعنی یہ دوسرے کو شک اور تردد میں مبتلا کرنے کے لئے آتا ہے تو یہ تعریف میں شک اور ابہام پیدا کر دے گا حالانکہ تعریف تو معرَّف کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے۔ اس لئے "او" کا ذکر تعریفات میں صحیح نہیں ہے۔

پہلے جواب کا حاصل یہ ہے کہ "اَوْ" کی دو قسمیں ہیں ① او تنویعیہ ② او تشکیکیہ۔

"او" تنویعیہ کسی چیز کی متعدد انواع واقسام کو بیان کرنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے۔ "او" تشکیکیہ جو شک کو ظاہر کرنے کیلئے یا مخاطب کو شک میں ڈالنے کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے **هذا العدد اما زوج او فرد** یہ جو ضابطہ ہے کہ او کو تعریفات میں ذکر کرنا جائز نہیں ہے یہ "او" تشکیکیہ کے بارے میں ہے کیونکہ یہ تعریف کے منافی ہوتا ہے۔ اور "او" تنویعیہ تعریفات میں ذکر کرنا جائز ہوتا ہے یہاں بھی حکم کی تعریف میں "او" تنویعیہ ہے کیونکہ معرَّف کی متعدد انواع تھیں۔ کبھی حکم کا تعلق فعل مکلف کے ساتھ اقتضاء اور طلب والا ہوتا ہے، کبھی تعلق تخییر والا ہوتا ہے، کبھی حکم تکلیفی ہوتا ہے، کبھی حکم وضعی ہوتا ہے۔ لہذا یہاں "او" کو حکم (معرَّف) کی متعدد انواع واقسام کے لئے ذکر کیا گیا ہے جو کہ تعریفات میں مستحسن ہے۔

دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم تعریف کو جامع بنانے کے لئے **او الوضع** کی قید کا اضافہ کرتے ہیں تاکہ یہ تعریف

احکام وضعیہ کو شامل ہو کر جامع لافرادہ ہو جائے۔

معتزلہ کی طرف سے تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ حکم کی دو قسمیں ہیں ① حکم تکلیفی ② حکم وضعی۔ یہ تعریف حکم تکلیفی کو شامل ہے لیکن حکم وضعی پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخییر کا ذکر ہے اور یہ دونوں چیزیں حکم وضعی میں نہیں ہیں۔ لہٰذا حکم کی یہ تعریف جامع نہیں ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطاب وضعی حکم ہے بلکہ حکم کی صرف ایک قسم ہے لہٰذا جب خطاب وضعی حکم ہی نہیں ہے تو تعریف میں اس کو شامل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں اقتضاء اور تخییر کا لفظ مذکور ہے۔ اقتضاء کی دو صورتیں ہیں ① صریحی ② ضمنی اور اقتضاء کا لفظ صریحی اور ضمنی دونوں کو شامل ہے، خطاب تکلیفی میں اقتضاء صریحی ہوتا ہے اور خطاب وضعی میں اقتضاء ضمنی ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی بالاقتضاء میں داخل ہو کر حکم کی تعریف میں داخل ہو جائے گا اور تعریف جامع بن جائیگی۔ (التروتح ص ۲۶۵)

الشق الثانی ...... **بَلْ هُوَ الْعِلْمُ بِكُلِّ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الَّتِيْ قَدْ ظَهَرَ نُزُوْلُ الْوَحْيِ بِهَا، وَ الَّتِيْ اِنْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلَيْهَا مِنْ اَدِلَّتِهَا مَعَ مَلَكَةِ الْاِسْتِنْبَاطِ الصَّحِيْحِ مِنْهَا۔** (ص ۵۳۔ رحمانیہ)

شكل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التوضيح۔ انكر الاعتراضات الأربعة التي أوردها صاحب التلويح التفتازاني رحمه الله تعالى ببسط ووضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح (۳) صاحب تلویح کے اعتراضات اربعہ کی تفصیل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح:۔ مصنف نے اس عبارت میں فقہ کی تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کو دلائل کے ذریعہ جاننے کا نام ہے جن کا ظہور نزول وحی سے ہو چکا ہو اور جن احکام شرعیہ پر استنباط صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع منعقد ہو چکا ہو، ان جمیع احکام سے مراد وہ احکام ہیں جو مجتہد کے زمانہ تک نازل ہو چکے ہوں۔ چونکہ وحی تدریجا نازل ہوتی رہی ہے تو جو احکام ان اوقات مختلفہ میں جمع ہوتے گئے ان کا علم حاصل ہوتا گیا۔ پس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بوقت نزول وحی کے فقہاء تھے اگر چہ بعض احکام بعد میں نازل ہوئے اور ظہور کی قید اسلئے لگائی کہ جب تک نزول وحی کا ظہور نہ ہو فقیہ کے لئے اس کا جاننا ضروری نہیں ہے اور ظہور وحی سے قبل فقیہ کو مسائل کا علم نہ ہونا یہ اس کی فقاہت پر اثر انداز نہیں ہوگا اور اجماع والے مسائل کے جاننے کی شرط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد والے لوگوں کے لئے ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہ اجماع تھا اور نہ اس کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت وحی جیسی نعمت موجود تھی۔

استنباط صحیح کے ملکہ کی شرط اس لئے لگائی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عربی دان تھے اور احکام نازلہ کا انہیں عربی دان ہونے کی وجہ سے علم ہو جاتا تھا لیکن پھر بھی ہر صحابی کو فقیہ نہیں کہا گیا بلکہ صرف مستنبطین کو فقیہ کہا گیا تو معلوم ہوا کہ فقیہ کے لئے علم بالاحکام کے ساتھ

استنباطِ صحیح کا ملکہ بھی ضروری ہے۔

۴ **صاحبِ تلویح کے اعتراضاتِ اربعہ کی تفصیل:۔** صاحبِ تلویح علامہ تفتازانی نے مصنف رحمہ اللہ کی فقہ کی تعریف پر چار اعتراض کئے ہیں ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

① پہلے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے جو تعریف کی ہے یہ فقہ اصطلاحی کی تعریف نہیں ہو سکتی کیونکہ فقہ اصطلاحی لوگوں کے ہاں ایک علم مخصوص اور معین کا نام ہے۔ جیسے باقی علوم مخصوص و معین مسائل کا نام ہیں اور مصنف رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو زمانہ کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے اور دن بدن کم زیادہ ہوتا رہتا ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نزولِ وحی سے مسائل بڑھتے رہے اور نسخ کے ذریعہ مسائل کم ہوتے رہے اسی طرح بعد میں اجماع وغیرہ سے مسائل بڑھتے بھی رہے اور کم بھی ہوتے رہے تو مصنف رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق فقہ کوئی مخصوص اور معین علم نہیں ہے حالانکہ وہ مخصوص اور معین علم ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ قوم کے نزدیک مخصوص و معین علم و مسائل کا نام فقہ ہے ہم پوچھتے ہیں کہ تخصیص سے کیا مراد ہے۔ تخصیص شخصی مراد ہے یا تخصیص نوعی مراد ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص شخصی مراد ہے کہ فقہ چند گنے چنے مسائل کا نام ہے کہ نہ کمی ہو سکے اور نہ زیادتی تو ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ دوسرے علوم کی طرح علم ہے اور دوسرے علوم میں علماء کی نظر و فکر سے مسائل کم زیادہ ہوتے رہتے ہیں تو یہ بھی ایک علم ہے اس میں بھی کمی زیادتی ہوگی اور اگر آپ کہتے ہیں کہ تخصیص نوعی مراد ہے تو اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن ایسا ہو سکتا ہے کہ تخصیص نوعی یعنی نوع کی تخصیص باقی رہے اور اس کے افراد کم زیادہ ہوتے رہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل کا کم زیادہ ہونا تخصیص نوعی کے خلاف نہیں۔

② دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں انعقادِ اجماع کی قید ہے تو یہ تعریف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی فقہ پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اجماع کا وجود ہی نہیں تھا حالانکہ مصنف رحمہ اللہ نے **علم بالاحکام التی انعقد علیه الاجماع** کو ضروری قرار دیا ہے۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو صحابہ فقیہ تھے ان کی فقہ پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی گویا کہ مصنف رحمہ اللہ کی مراد یہ ہوگی کہ فقہ صرف **علم بما ظهر به نزول الوحی** کا نام ہے اگر اجماع نہ ہو اور اگر اجماع ہو تو پھر **علم بما ظهر به نزول الوحی** اور **علم بما انعقد علیه الاجماع** کا نام فقہ ہوگا اور تعریف میں اس قسم کی تشکیک کو ذکر کرنا درست نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ تشکیک کے قبیل سے نہیں بلکہ شہرت کے قبیل سے ہے کیونکہ یہ بات مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اجماع کا انعقاد نہیں تھا تو تعریف میں انعقادِ اجماع والی قید یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے بعد معتبر ہوگی۔

③ تیسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کی اس تعریف کے لحاظ سے احکام قیاسیہ علم فقہ سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ مسائل قیاسیہ فقہ کے معظم مسائل ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مسائلِ قیاسیہ کا جس مجتہد نے استنباط کیا ہے اس کے حق میں یہ مسائل فقہ میں داخل ہیں کیونکہ اس کے نزدیک ان مسائل کا ظہور نزولِ وحی سے ہو چکا ہے دوسرے مجتہد کے حق میں نزولِ وحی سے ظہور نہیں ہوا لہٰذا جس نے اجتہاد کیا ہے صرف اس کے حق میں مسائلِ قیاسیہ فقہ کی تعریف میں داخل ہوں گے۔

④ چوتھے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ کی تعریف **ظهر به نزول الوحی** سے کیا مراد ہے اگر اس سے ظہور فی الجملہ مراد ہے یعنی علی البعض تو پھر بہت سے فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم ان احکام کو نہیں جانتے تھے جن کے ساتھ نزولِ وحی بعض صحابہ پر ظاہر ہو چکی تھی مثلاً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بہت سے مسائل میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی طرف رجوع کیا اور انہوں نے ان مسائل کو حل فرما دیا۔ اس تعریف سے لازم آئے گا کہ وہ صحابہ فقیہ نہ ہوں حالانکہ وہ بالاتفاق فقیہ تھے۔ اور اگر ظہورِ وحی سے مراد **ظهور علی الاکثر** یعنی کثیر صحابہ پر اس کا ظہور مراد ہے تو یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ نزولِ وحی کے وقت اکثر کی تعداد تحت الضبط نہیں آسکتی کیونکہ نزولِ وحی کے وقت اکثر صحابہ اپنے اسفار و متفرق امور میں مشغول رہتے تھے۔ پھر اگر یہ ظہور علی الاکثر تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ احکام جو اخبارِ آحاد سے ثابت ہیں وہ فقہ میں شمار نہ ہوں جب تک کہ شائع ذائع ہو کر ظاہر علی الاکثر نہ ہوں۔ حالانکہ ایسے احکام بھی فقہ میں داخل ہیں الغرض یہ تعریف اعتراض سے خالی نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقتاً فقہ دو چیزوں کا نام ہے ① وہ احکامِ منصوصہ جن کا وحی سے ظہور ہو ② وہ احکام کہ جن پر اجماع کا انعقاد ہوا ہو۔ یہ تعریف تمام مجتہدین کی فقہ پر صادق آتی ہے باقی مسائل قیاسیہ یہ حقیقتاً فقہ سے خارج ہیں یہ عوام کی رعایت کرتے ہوئے فقہ میں داخل اور ذکر کئے گئے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسائل قیاسیہ فقہ حقیقی میں داخل نہیں البتہ فقہ مدون میں داخل ہیں اور اگر فقہ مدون مختلف ہو جائے تو کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ (ترویح ص ۳۱۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۲۷ھ

الشق الاول ......**فَيُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ اَحْوَالِ الْاَدِلَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا اَلْفَاءُ فِيْ قَوْلِهٖ (فَيُبْحَثُ) مُتَعَلِّقٌ بِحَدِّ هٰذَا الْعِلْمِ اَیْ اِذَا كَانَ حَدُّ اُصُوْلِ الْفِقْهِ هٰذَا يَجِبُ اَنْ يُبْحَثَ فِيْهِ عَنِ الْاَدِلَّةِ وَالْاَحْكَامِ وَ مُتَعَلَّقَاتِهِمَا وَ الْمُرَادُ بِالْاَحْوَالِ الْعَوَارِضُ الذَّاتِيَّةُ ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا عُطِفَ عَلَى الْاَدِلَّةِ وَ الضَّمِيْرُ فِیْ قَوْلِهٖ (بِهَا) يَرْجِعُ اِلَى الْاَدِلَّةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا هُوَ الْاَدِلَّةُ الْمُخْتَلِفُ فِيْهَا كَالْاِسْتِحْسَانِ وَ اسْتِصْحَابِ الْحَالِ وَ اَدِلَّةِ الْمُقَلِّدِ وَ الْمُسْتَفْتِیْ۔** (ص ۶۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها لشرح العبارة و اذكر العوارض الذاتية للأدلة ۔ عرف الاستحسان واستصحاب الحال۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ کی وضاحت (۵) استحسان اور استصحاب حال کی تعریف۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس اس علم میں ادلہ مذکورہ کے احوال اور جو کچھ ان ادلہ مذکورہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے ان کے احوال سے بحث کی جائے گی۔ فاء مصنف کے قول **فیبحث** میں اس علم کی تعریف کے ساتھ متعلق ہے یعنی جب اصول فقہ کی تعریف **العلم بالقواعد التی یتوصل بها الیه** ہے تو ضروری ہے کہ اس علم میں ادلہ اور احکام اور ان کے متعلقات کے احوال سے بحث کی جائے اور احوال سے مراد عوارضِ ذاتیہ ہیں اور **ما یتعلق بها** کا عطف ادلہ پر ہے۔ اور مصنفؒ کے قول میں بھا کی ضمیر

ادلہ اور اُسکے متعلقات کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ متعلقات وہ ادلہ ہیں جن میں اختلاف ہے جیسے استحسان، استصحاب حال اور مقلد و مستفتی کی ادلہ۔

۳ عبارت کی تشریح:۔ مصنف ؒ کی عبارت **فیجث** میں **فاء** تفریعیہ ہے۔ اس کا تعلق اصول فقہ کی تعریف کے ساتھ ہے اور یہ عبارت اسی پر متفرع و مرتب ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب اصولِ فقہ کی تعریف **ھو علم بقواعد التی یتوصل بھا الی الفقہ علی وجہ التحقیق** ہے اور قواعد سے مراد وہ قضایا کلیہ ہیں جو مسائلِ فقہ و احکامِ فقہ پر دلیل بنتے ہیں تو ثابت ہوا کہ اصولِ فقہ میں ادلہ اور احکام کے احوال سے اور ان کے متعلقات سے بھی بحث کی جاتی ہے پھر یہ وضاحت فرمائی کہ احوالِ ادلہ سے مراد ان کے عوارضِ ذاتیہ ہیں۔ **وما یتعلق بھا** کی ترکیب بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ واؤ عاطفہ ہے **مایتعلق بھا** کا عطف ادلہ پر ہے اور "**بھا**" کی ضمیر ادلہ کی طرف راجع ہے اور **ما یتعلق بھا** میں دو احتمال ہیں ① متعلقات سے مراد وہ دلائل ہیں جن میں اختلاف ہے۔ یعنی بعض کے ہاں ان کا دلائل ہونا معتبر ہے اور بعض کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ جیسے استصحاب الحال عند الشوافع حجت ہے اور عند الاحناف حجت نہیں اور استحسان ہمارے احناف کے نزدیک حجت ہے اور شافعیہ کے نزدیک حجت نہیں۔

② متعلقات سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کا ادلہ اربعہ کے ساتھ تعلق مثبت للاحکام ہونے کے اعتبار سے ہے مثلاً بحث عن الاجتھاد، مسائلِ راوی، شرائطِ راوی، محلِ خبر، انقطاعِ خبر، کیفیت سماع، راوی میں طعن وغیرہ۔ یہ سب ادلۃ اربعہ کے متعلقات ہیں۔

۴ ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ کی وضاحت:۔ ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ کی تین اقسام ہیں۔ ① وہ عوارضِ ذاتیہ جو اس فن میں **مبحوث عنھا** اور مقصود اصلی ہوتے ہیں اور اس فن میں انہی عوارضِ ذاتیہ سے ہی بحث کی جاتی ہے یعنی ان کو اصالۃً ذکر کیا جاتا ہے وہ عارضِ ذاتی ادلہ کا مثبت للحکم ہونا ہے ② وہ عوارضِ ذاتیہ جن سے بحث کرنا اس فن میں مقصود اصلی تو نہیں ہے لیکن ان سے اس لئے بحث کی جاتی ہے کہ ان کا مبحوث عنھا اصلی کے ساتھ کافی تعلق ہوتا ہے مثلاً دلیل کا عام ہونا، خبر ہونا، عبارۃ النص ہونا، دلالۃ النص، اقتضاء النص وغیرہ ہونا یہ سب ادلۃ کے عوارضِ ذاتیہ ہیں لیکن خود **مبحوث عنھا** نہیں بلکہ ان کا **مبحوث عنھا** کے ساتھ خصوصی تعلق ہے مثلاً اگر دلیل عام ہوگی تو کس حکم کیلئے مثبت ہوگی اگر مشترک ہوگی تو کس حکم کیلئے مفید ہوگی وغیرہ ذالک ③ عوارضِ ذاتیہ کی تیسری قسم وہ عوارضِ ذاتیہ ہیں جو نہ خود **مبحوث عنھا** ہوں اور نہ ہی **مبحوث عنھا** کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق ہو مثلاً دلیل کا قدیم یا حادث ہونا۔ جملہ اسمیہ یا فعلیہ ہونا دلیل کا ثلاثی یا رباعی ہونا، معرب یا مبنی ہونا وغیرہ یہ بھی ادلہ کے عوارضِ ذاتیہ ہیں لیکن نہ تو **مبحوث عنھا فی ھذ الفن** ہیں اور نہ ہی **مبحوث عنھا** کے متعلقات ہیں۔

۵ استحسان اور استصحاب حال کی تعریف:۔ استحسان: ادلہ اربعہ میں سے ایسی دلیل کا نام ہے جو قیاسِ جلی کے معارض ہو اور جب وہ قیاس جلی سے اقویٰ ہو تو اس پر عمل کرنا، قیاس کو چھوڑنا اور لوگوں کیلئے جو زیادہ نفع مند ہو اس کو عمل میں لانا۔

استصحاب حال: شئی کو جس حال پر وہ پہلے ہے مغیر و مزیل کے معدوم ہونے کی وجہ سے اُسی سابقہ حال پر باقی رکھنا۔

الشق الثانی ......**فالجمع وما فی معناہ یطلق علی الثلاثۃ فصاعدا لان الجمع ثلاثۃ وعند البعض اثنان لقولہ تعالٰی فان کان لہ اخوۃ والمراد اثنان وقولہ تعالٰی فقد صغت قلوبکما وقولہ الاثنان فما فوقھما جماعۃ**

اشرح العبارة المذکورة بوضوح۔ ما هو الدلیل علی ان اقل الجمع ثلاثة ؟۔ اجب عن الایتین المذکورتین والحدیث الدال علی ان اقل الجمع اثنان ۔ ما هوالمنتهی لتخصیص الجمع ؟ (ص۱۳۶۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) **اقل الجمع ثلاثة** کی دلیل (۳) آیتین اور حدیث شریف کا جواب (۴) جمع کی تخصیص کا منتہٰی۔

جواب...... ① عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جمع کا صیغہ یا وہ صیغہ جو جمع کے معنی میں ہے یعنی جمع حقیقی ہو یا حکمی، جمہور کے نزدیک اس کا اطلاق کم از کم تین افراد پر ہوتا ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ اہلِ لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واحد، تثنیہ اور جمع میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ الفاظ وصیغے وضع ہیں اور جمع کے صیغہ کا الگ موضوع ہونا دلیل ہے کہ جمع کے صیغے کا اطلاق واحد اور تثنیہ پر نہیں ہوسکتا۔

بعض حضرات نے فرمایا کہ جمع صوری وحقیقی کا اطلاق کم از کم دو پر ہوتا ہے اور استدلال میں دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کی ہے کہ ان تینوں نصوص میں دو پر بھی جمع کا اطلاق کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ جمع کا کم سے کم فرد دو ہے۔

② **اقل الجمع ثلاثة** کی دلیل:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں جمع کا کم سے کم فرد تین ہونے پر جمہور کی دلیل گزر چکی ہے کہ اہلِ لغت کا اجماع ہے کہ جمع کا کم سے کم فرد تین ہے دو تثنیہ کا صیغہ ہے وہ جمع کا فرد نہیں ہے، جب اس کے لئے الگ صیغہ وضع ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جمع کا غیر ہے۔

③ آیتین اور حدیث شریف کا جواب:۔ پہلی آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت میراث سے متعلق ہے اور میراث ووصیت میں اقلِ جمع دو ہونے پر اتفاق ہے اور ہماری بحث باب میراث اور وصیت کے علاوہ سے ہے لہٰذا اس آیت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دوسری آیت کا جواب یہ ہے کہ **فقد صغت قلوبکما** یہاں پر قلوب کا اطلاق تثنیہ پر مجازاً ہے جیسے کبھی جمع کا اطلاق ایک پر مجازاً ہوتا ہے جیسے **قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم** میں **الناس** سے مراد ایک فرد (نعیم بن مسعود الاشجعی) ہے مگر اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ اقلِ جمع کی مقدار ایک ہے۔

حدیث کے جوابات: ① یہ ہے کہ یہ حدیث میراث اور وصیت سے متعلق ہے اور ان میں اقلِ جمع بالاتفاق دو ہیں ② یہ ہے کہ یہ حدیث جماعت کی نماز کے متعلق ہے کہ جب مقتدی دو ہوں تو امام مقتدیوں سے آگے کھڑا ہوتا ہے اور جب مقتدی ایک ہو تو امام کے دائیں طرف کھڑا ہوگا ③ یہ ہے کہ یہ حدیث سفر کے متعلق ہے کہ ابتداءً جب اسلام کمزور تھا اس وقت ایک دو آدمیوں کو اکیلا سفر کرنے سے منع کیا گیا تھا پھر جب اسلام کی قوت ظاہر ہوگئی تو دو آدمیوں کو سفر کرنے کی اجازت دی گئی چنانچہ فرمایا **الاثنان فما فوقهما جماعة** لہٰذا اس حدیث کا تعلق احکام کے ساتھ ہے لغت کے ساتھ نہیں ہے۔

④ جمع کی تخصیص کا منتہٰی:۔ حنفیہ کے نزدیک عام کے وہ الفاظ جو اپنے صیغہ کے اعتبار سے مفرد ہیں مگر جمع والا معنی ادا کرتے ہیں مثلاً **مَنْ** و **مَا** یا جمع کے وہ صیغے کہ الف لام داخل ہونے کی وجہ سے جن کی جمعیت باطل ہو چکی ہو ان تمام الفاظ میں ایک تک تخصیص ہوسکتی ہے کیونکہ اگر ایک فرد بھی ان کے تحت باقی نہ رہے تو لفظ کا مدلول فوت ہوجائے گا۔البتہ عام کے وہ افراد جو صیغہ اور

معنی کے اعتبار سے جمع ہوں اور نکرہ ہوں جیسے **رجال ونساء** یا وہ الفاظ جو صرف معنی کے اعتبار سے جمع ہوں جیسے **قوم و رھط** ان میں تین تک تخصیص ہو سکتی ہے اس سے زائد نہیں۔ جبکہ بعض شوافع و مالکیہ کے نزدیک اقلِ جمع دو ہے یعنی جمع میں دو تک تخصیص ہو سکتی ہے، دلائل ابھی گزر چکے ہیں۔ (قوت الاخیار ج۱ص۳۵۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۷ھ

الشق الاول......وَ النَّكِرَةُ فِيْ غَيْرِ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ خَاصٌّ، لٰكِنَّهَا تَكُوْنُ مُطْلَقَةً إِذَا كَانَتْ فِي الْإِنْشَاءِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى (إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً) وَيَثْبُتُ بِهَا وَاحِدٌ مَجْهُوْلٌ عِنْدَ السَّامِعِ إِذَا كَانَتْ فِي الْأَخْبَارِ نَحْوُ: رَأَيْتُ رَجُلًا فَإِذَا أُعِيْدَتْ نَكِرَةً كَانَتْ غَيْرَ الْأُوْلٰى، وَإِذَا أُعِيْدَتْ مَعْرِفَةً كَانَتْ عَيْنَهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي اللَّامِ الْعَهْدُ وَ الْمَعْرِفَةُ إِذَا أُعِيْدَتْ مَعْرِفَةً فَكَذٰلِكَ فِي الْوَجْهَيْنِ۔

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح القواعد المذکوره فی العبارة ووضحها بالامثلة۔ ماهو وجه اصلية العهد فی اللام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ (۴) لامِ عہدی کے اصل ہونے کی وجہ۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور نکرہ ان مواقع کے علاوہ میں خاص ہے۔ لیکن وہ نکرہ جب انشاء میں ہو تو مطلق ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ** الخ اور وہ نکرہ جب خبر میں واقع ہو تو سامع کے ہاں ایک فردِ مجہول ثابت ہوگا جیسے رجلا پس جب نکرہ کو نکرہ بنا کر لوٹایا جائے تو وہ اولیٰ کا غیر ہوگا اور جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو اس وقت اولیٰ کا عین ہوگا اس لئے کہ لام میں اصل عہد ہے اور معرفہ کو جب معرفہ بنا کر لوٹایا جائے تو دونوں وجہوں میں اسی طرح ہوگا۔

③ عبارت میں مذکور قواعد کی تشریح مع امثلہ:۔ ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ نے چند مقامات (نکرہ تحت النفی، تحت الشرط، موصوف بصفت عام) ذکر کئے ہیں کہ ان صورتوں میں نکرہ عام ہوتا ہے، ان مقامات کے علاوہ اگر نکرہ آجائے تو اس کے متعلق چار قواعد اور پھر معرفہ کے متعلق دو قواعد ذکر کئے ہیں۔ ① نکرہ کے متعلق پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ مقامات کے علاوہ نکرہ موضع انشاء میں آجائے تو یہ نکرہ خاص ہوگا لیکن کسی قید کیساتھ مقید نہیں ہوگا جیسے **ان اللّٰه يأمركم ان تذبحوا بقرة** اس میں **بقرة** نکرہ موضع انشاء میں ہے اسلئے اس سے ایک گائے مراد ہے اور وہ کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے، مگر بنی اسرائیل نے ازخود بار بار پوچھ کر اپنے اوپر قیدیں لگوائیں ② اگر یہی نکرہ موضع اخبار میں آجائے تو اس نکرہ سے ایک فرد ثابت ہو جائے گا اور وہ فرد سامع کے اعتبار سے مجہول ہوگا جیسے **رأيت رجلا** یہاں **رجلا** نکرہ ہے اور اخبار میں واقع ہے اس لئے اس سے ایک فرد مراد ہے وہ فرد اگرچہ متکلم کے ہاں متعین ہے لیکن سامع کے ہاں یہ فرد مجہول ہے ③ نکرہ کو جب دوبارہ نکرہ ہی ذکر کیا جائے تو ثانی غیرِ اُولیٰ ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ ہوگا کیونکہ اگر دوسرا نکرہ بعینہٖ پہلا نکرہ ہو جائے تو نکرہ میں تعیین ہو جائے گا اور نکارت باقی نہ رہے گی جو

کہ خلاف مفروض ہے جیسے فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اس آیت میں يُسْرًا نکرہ ہے جس کو دوبارہ بھی نکرہ لایا گیا ہے لہٰذا ضابطہ کے پیش نظر ثانی يُسْرًا اوّل کا غیر ہے۔ اوّل سے مراد عہد نبوی کی فتوحات اور ثانی سے مراد عہد خلفاء کی فتوحات ہیں یا اول سے دنیا کا یُسر اور ثانی سے آخرت کا یُسر مراد ہے ④ نکرہ کو جب معرفہ بنا کر ذکر کیا جائے یعنی ایک لفظ کو پہلے نکرہ لایا جائے پھر اسی لفظ کو لام تعریف یا اضافت الی المعرفہ کی صورت میں معرفہ ذکر کیا جائے تو ثانی عینِ اولیٰ ہوگا یعنی دونوں کا مصداق ایک ہی ہو گا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ان آیات میں لفظ رسول اولاً نکرہ مذکور ہے پھر اسی کا لام کے ساتھ معرفہ بنا کر اعادہ کیا گیا ہے تو ان دونوں سے مراد ایک ہی رسول حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں۔

⑤ معرفہ کے متعلق پہلا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو جب دوبارہ معرفہ لایا جائے تو دوسرا معرفہ بعینہ پہلا معرفہ ہوگا کیونکہ دوسرے پر جو لام تعریف داخل ہے وہ اس معہود کی طرف مشیر ہوگا جس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے۔ اور اس صورت میں دونوں معرفوں کا مصداق ایک ہی ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا. إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا۔

⑥ معرفہ کے متعلق دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ معرفہ کو دوبارہ نکرہ بنا کر ذکر کیا جائے تو نکرہ معرفہ کا غیر ہوگا یعنی دونوں کا مصداق علیحدہ علیحدہ ہوں گے کیونکہ اگر ثانیہ یعنی نکرہ کو عینِ اولیٰ قرار دیا جائے تو اس صورت میں کسی حرف کے اشارہ کے تعین پر دلالت کئے بغیر نکرہ متعین ہو جائے گا حالانکہ تعین پر دلالت کرنے والے حرف کے اشارہ کے بغیر نکرہ کا متعین ہونا باطل ہے۔ لہٰذا معرفہ کو نکرہ بنا کر لوٹانے کی صورت میں نکرہ معرفہ کا غیر ہوگا نہ کہ عین۔ اس کی نص میں کوئی مثال موجود نہیں ہے۔

④ <u>لام عہدی کے اصل ہونے کی وجہ:</u>۔ لام تعریف کی چار اقسام ہیں ① عہد خارجی ② عہد ذہنی ③ استغراقی ④ جنسی۔ اگر الف لام کے مدلول سے مراد اس کی ماہیت ہو افراد مراد نہ ہوں تو وہ جنسی اور طبعی ہے اور اگر افراد مراد ہوں تو پھر اگر تمام افراد مراد ہوں تو یہ استغراقی ہے اور اگر بعض افراد مراد ہوں تو پھر اگر وہ خارج میں متعین ہوں تو یہ عہد خارجی ہے اور اگر خارج میں متعین نہ ہوں تو عہد ذہنی ہے۔

لام تعریف میں اصل لام عہد ہے خواہ خارجی ہو یا ذہنی ہو پھر اس کے بعد لام استغراق اس کے بعد لام جنس ہے کیونکہ وہ لفظ جس پر لام تعریف داخل ہوتا ہے وہ بغیر لام کے دال علی الماہیۃ ہے تو لام کے داخل ہونے کے بعد لام کو فائدہ جدیدہ پر محمول کرنا بہتر ہے۔ اس لئے لام کو تعریفِ ماہیت کے لئے لینا بہتر نہیں ہے اور فائدہ جدیدہ یا تو تعریفِ عہد کا ہو سکتا ہے یا استغراقِ جنس کا، پھر تعریفِ عہد اَولیٰ من الاستغراق ہے کیونکہ جب بعض افرادِ جنس کا ذکر موجود ہے خواہ خارجاً ہو یا ذہناً تو لام کو اسی بعض پر محمول کرنا اولیٰ اور بہتر ہے بنسبت اس کے کہ جمیع افراد پر محمول کریں کیونکہ اس صورت میں بعض کا مراد ہونا متیقن اور کل کا مراد ہونا محتمل ہے اور متیقن محتمل سے اولیٰ ہوتا ہے لہٰذا لام تعریف میں لام عہد لام استغراق سے اولیٰ ہے اور لام استغراق لام جنس سے اولیٰ ہے۔

الشق الثانی ......وَ ثَبَتَ اَيْضًا اَنَّ الْحَقِيْقَةَ اِذَا قَلَّ اِسْتِعْمَالُهَا صَارَتْ مَجَازًا، وَالْمَجَازُ اِذَا كَثُرَ اِسْتِعْمَالُهُ صَارَ حَقِيْقَةً. ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِّنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ اِنْ كَانَ فِيْ نَفْسِهِ بِحَيْثُ لَا يَسْتَتِرُ الْمُرَادُ فَصَرِيْحٌ وَ اِلَّا فَكِنَايَةٌ. فَالْحَقِيْقَةُ الَّتِيْ لَمْ تُهْجَرْ صَرِيْحٌ، وَ الَّتِيْ هُجِرَتْ وَ غَلَبَ مَعْنَاهَا الْمَجَازِيُّ كِنَايَةٌ. وَ الْمَجَازُ الْغَالِبُ الْاِسْتِعْمَالِ صَرِيْحٌ، وَ غَيْرُ الْغَالِبِ كِنَايَةٌ.

شکل العبارة و اشرحها ماهی الکنایة عند علماء الأصول؟ وضحها بالمثال۔ وضح الفرق بین الکنایة والمجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال (۴) کنایہ اور مجاز میں فرق۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت ومجاز ہونے کا دارومدار استعمال پر ہے، اگر حقیقت کا استعمال قلیل ہو تو وہ بھی مجاز ہو جاتی ہے۔ اور اگر مجاز کا استعمال کثیر ہو تو وہ بھی حقیقت بن جاتا ہے۔ مثال کے طور پر لفظ صلوٰۃ لغوی اعتبار سے دعا میں حقیقت اور ارکانِ مخصوصہ میں مجاز تھا۔ اب اصطلاحِ شریعۃ میں اس کا استعمال ارکان مخصوصہ میں اس قدر کثیر ہو گیا ہے کہ اس کا دعا والا حقیقی معنی بالکل بھول گیا ہے۔ لہٰذا اب صلوٰۃ کا لفظ ارکان مخصوصہ میں حقیقت اور دعا میں مجاز ہوگا۔ پھر اگر حقیقت یا مجاز کی مراد فی حدذاتہ مستور ومخفی نہیں بلکہ واضح ہے تو پھر یہ صریح ہیں اور اگر ان کی مراد مستتر اور مخفی ہے تو یہ کنایہ ہیں۔ اور وہ حقیقت جو مہجور الاستعمال ہے اور اس کا مجازی معنی غالب الاستعمال ہے تو وہ حقیقۃ کنایہ ہے کیونکہ حقیقت مجورہ کی مراد مفہوم نہیں ہوتی، اور مجاز متعارف وغالب الاستعمال صریح ہوگا اور مجاز غیر غالب وغیر متعارف کنایہ ہوگا۔

③ اصولیین کے نزدیک کنایہ کی تعریف مع مثال:۔ علماءِ اصول کے نزدیک کنایہ ہر وہ حقیقۃ یا مجاز ہے کہ بذاتہ اس کی مراد مستور اور مخفی ہو اور بغیر قرینہ کے مفہوم نہ ہوتی ہو۔ جیسے ضمائر (ھو، انت، انا) کیونکہ ان تمام کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ متکلم ان کو استتار اور اخفاء کے طور پر استعمال کر سکے مثلاً اگر کوئی شخص زید کے نام کی صراحت نہ کرنا چاہے تو وہ "ھو" کہے گا کیونکہ ضمائر کی مراد پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسلئے آپ ﷺ نے "انا" کہنے والے صحابی سے ناراضگی کا اظہار فرمایا تھا۔

④ کنایہ اور مجاز میں فرق:۔ علماءِ اصول کے نزدیک کنایہ مجاز کی ہی ایک قسم ہے ان میں فرق نہیں ہے البتہ علماءِ بیان کے نزدیک کنایہ اور مجاز کے درمیان فرق ہے۔ کنایہ اپنے معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن مقصود اس سے معنی ثانی ہوتا ہے۔ اور مجاز معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ...... وَ شُرِطَ لِكِلَا التَّعْرِيْفَيْنِ الطَّرْدُ وَ الْعَكْسُ فَإِذَا قِيْلَ فِيْ تَعْرِيْفِ الْإِنْسَانِ إِنَّهٗ حَيَوَانٌ مَاشٍ لَا يَطَّرِدُ وَلَوْ قِيْلَ حَيَوَانٌ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لَا يَنْعَكِسُ .(ص ۲۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها بوضوح ۔ وضح معنی الاطراد والانعکاس وانکر فائدتهما ۔ ما هو الفرق بین التعریف الاسمی والحقیقی و اشرح الماهیة الحقیقیة والاعتباریة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اطراد وانعکاس کا معنی اور فائدہ (۴) تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق (۵) ماہیۃ حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ تعریف حقیقی ورسمی کے لئے طرد وعکس شرط ہے۔ یعنی جہاں تعریف وحد صادق آئے وہاں معرّف ومحدود بھی صادق آئے۔ اگر حد وتعریف صادق آئے محدود صادق نہ آئے تو تعریف مطرد نہیں بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف غیر مطرد یعنی دخول غیر سے مانع نہیں مثلاً انسان کی تعریف **ھو حیوان ماش** کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر مطرد ہے کیونکہ یہ تعریف فرس وحمار پر بھی صادق ہے جبکہ ان کو انسان نہیں کہا جاتا تو تعریف صادق آرہی ہے اور محدود ومعرّف صادق نہیں آرہا اور عکس کی تعریف یہ ہے کہ جہاں محدود ومعرّف صادق آئے وہاں حد وتعریف بھی صادق آئے۔ اگر محدود ومعرّف تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی تو وہ تعریف منعکس نہ ہوگی بلکہ کہا جائے گا کہ یہ تعریف اپنے تمام افراد کو جامع نہیں ہے مثلاً انسان کی تعریف **ھو حیوان کاتب بالفعل** کے ساتھ کی جائے تو یہ تعریف غیر منعکس ہے کیونکہ جو انسان کاتب بالفعل نہیں ہے اس پر محدود (انسان) تو صادق آرہا ہے لیکن تعریف وحد صادق نہیں آرہی لہٰذا یہ تعریف جامع نہیں ہے۔ الحاصل تعریف حقیقی واسمی کا مطرد ومنعکس ہونا یعنی جامع اور دخول غیر سے مانع ہونا ضروری ہے۔

③ اطراد وانعکاس کا معنی اور فائدہ:۔ اطراد طرد سے مشتق ہے طرد کا معنی ہے **صدق المحدود علی الحد بصدق کلی** یعنی جس چیز پر شئی کی تعریف صادق آئے اس پر وہ شئی بھی صادق آئے۔

انعکاس عکس سے مشتق ہے۔ عکس کے دو معنی ہیں ① نقیض یعنی مثبت کو منفی اور منفی کو مثبت کرنا جیسے **کل انسان حیوان** اسکی نقیض **کلما لیس بانسان لیس بحیوان** ۔

② عکسِ مستوی، پھر عکسِ مستوی کے دو معنی ہیں عکسِ مستوی لغوی وعرفی اور عکسِ مستوی اصطلاحی۔ عکسِ مستوی لغوی یہ ہے کہ اصل قضیہ کے موضوع کو محمول اور محمول کو موضع بنا دینا بشرطیکہ کیفیت وکمیت اپنے حال پر باقی رہے۔ کیفیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو تو اس کا عکس بھی موجبہ کلیہ ہوگا۔ جیسے **کل انسان ضاحك** اس کا عکس مستوی لغوی **کل ضاحك انسان** ہے اور عکس مستوی اصطلاحی یہ ہے کہ کیفیت اپنے حال پر باقی رہے۔ لیکن کمیت اپنے حال پر باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ عکس مستوی اصطلاحی میں موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے **کل انسان حیوان** اسکا عکس مستوی اصطلاحی **بعض الحیوان انسان** ہے اس جگہ عکس سے مراد عکسِ مستوی لغوی ہے تو طرد کی تعریف ہے **کلما وجد الحد وجد المحدود** اس کا عکسِ مستوی لغوی **کلما وجد المحدود و جد الحد** آئے گا۔ دوسرا معنی یہ ہے کہ عکس سے مراد نقیض ہے۔ تو طرد کا قضیہ ہے **کلما وجد الحد وجد المحدود** اس کا عکسِ نقیض یہ ہے **کلما لم یصدق علیه الحدلم یصدق علیه المحدود** عکس کا معنی اول ہو یا معنی ثانی دونوں کا حاصل ایک ہے کہ تعریف کا محدود کے تمام افراد کو جامع ہونا۔ (التوضیح ج ا ص ۱۹۷)

طرد کا فائدہ یہ ہے کہ تعریف دخول غیر سے مانع ہو جاتی ہے یعنی معرّف کے ماسوا سارے افراد خارج ہو جاتے ہیں۔ اور عکس کا فائدہ یہ ہے کہ معرّف کا کوئی فرد تعریف سے خارج نہیں ہوتا بلکہ تعریف تمام افراد کو شامل ہوتی ہے۔

④ تعریف اسمی اور حقیقی کے درمیان فرق:۔ تعریف حقیقی سے شئی کی ماہیت کے تصور کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، کبھی تمام

ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حد تام میں ہوتا ہے یا بعض ذاتیات کی ماہیت کے متصور فی الذہن ہونے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جیسے حدِ ناقص میں ہوتا ہے اور تعریف اسمی کبھی مسمی کی مشہور لفظ کے ساتھ وضاحت کرتی ہے جیسے **الغضنفر الاسد** یہاں اسد نے غضنفر کی وضاحت کی ہے اور کبھی مجمل کی تفصیل کرتی ہے جیسے اصل کی تعریف **مایبتنی علیه غیره** کے ساتھ کرنے سے اصل کا اجمال دور ہو گیا اور اس کی تفصیل ہو گئی۔

⑧ ماہیت حقیقیہ اور اعتباریہ کی تشریح:۔ ماہیت حقیقیہ اور ماہیت اعتباریہ میں فرق یہ ہے کہ ماہیت حقیقیہ اپنے وجود اور ثبوت میں فی ذاتہ موجود ہوتی ہے عقل کے اعتبار کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا اور ماہیت اعتباریہ اپنے ثبوت وجود اور تحقق میں فی ذاتہ نہیں ہوتی بلکہ عقل کے اعتبار کا اس میں دخل ہوتا ہے۔

الشق الثانی ......**وَقَوْلُهٗ مِنْ اَدِلَّتِهَا اَيِ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ لِلشَّخْصِ الْمَوْصُوْفِ بِهٖ مِنْ اَدِلَّتِهَا الْمَخْصُوْصَةِ بِهَا وَ هِيَ الْاَدِلَّةُ الْاَرْبَعَةُ وَ هٰذَا الْقَيْدُ يُخْرِجُ التَّقْلِيْدَ لِاَنَّ الْمُقَلِّدَ وَ اِنْ كَانَ قَوْلُ الْمُجْتَهِدِ وَالْمُفْتِيْ دَلِيْلًا لَهٗ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْاَدِلَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَ قَوْلُهٗ التَّفْصِيْلِيَّةُ يُخْرِجُ الْاِجْمَالِيَّةَ كَالْمُقْتَضٰى وَالنَّافِيْ وَقَدْرَدَّ اِبْنُ الْحَاجِبِ عَلٰى هٰذَا قَوْلَهٗ بِالْاِسْتِدْلَالِ " وَلَاشَكَّ اَنَّهٗ مُكَرَّرٌ "** (ص۳۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة و اشرح القیود الاحترازیة . ماذا یرید ابن الحاجبؒ بقوله "بالاستدلال"؟ لماذا ردّ المصنف صاحب التوضیح علی ابن الحاجبؒ؟ اشرح المسئلة ببیان صاحب التلویح .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) قیودِ احترازیہ کی تشریح (۳) **بالاستدلال** سے علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کی مراد (۴) صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمہ اللہ پر ردّ کی وجہ (۵) مسئلہ کی تشریح بطرزِ صاحب تلویح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② قیودِ احترازیہ کی تشریح:۔ اس عبارت میں دو قیود احترازیہ ہیں **من ادلتها، التفصیلیه . من ادلتها** میں ادلہ سے مخصوص ادلہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) مراد ہیں اور **من ادلتها** سے علم مقلد خارج ہو جائے گا کیونکہ اس کا علم ادلہ اربعہ سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کی دلیل صرف قولِ مجتہد اور قولِ مفتی ہوتا ہے۔ اور **التفصیلیه** کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو ادلہ اجمالیہ سے حاصل ہو، ادلہ اجمالیہ سے مراد مقتضی اور نافی ہیں مثلاً یوں کہا جائے **هذا حکم ثابت لوجود مقتضی** اور **هذا الحکم لیس بثابت لوجود النافی** اس جیسے علم کو فقہ نہیں کہا جائے گا۔

③ **بالاستدلال** سے علامہ ابن حاجب کی مراد:۔ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں **بالاستدلال** کے لفظ کا جو اضافہ کیا ہے اس سے انکی مراد علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خارج کرنا ہے کیونکہ علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فقہ نہیں کہا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احکام کا علم ادلہ سے ہوگا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو حصولِ علم دلیل سے بدیہی طور پر ہوگا یعنی دلیل میں غور و فکر سوچ و بچار کی ضرورت نہیں ہوگی بلکہ دلیل کو دیکھتے ہی بلا تدبر حکم معلوم ہوگا یا وہ مقدمات کو ترتیب دینے سے حاصل ہوگا۔ اگر پہلی صورت ہو تو اصطلاح میں اس کو فقہ نہیں کہیں گے۔ جیسے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر دوسری صورت ہو تو اس کو فقہ کہیں

گے۔تو علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے **بالاستدلال** کی قید لگا کر فقہ کی تعریف سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو خارج کیا ہے۔

④ صاحب توضیح کے ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ پر ردّ کی وجہ:۔ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے شوافع سے منقول فقہ کی تعریف میں **من ادلتها التفصيلية** کے بعد **بالاستدلال** کی قید لگائی ہے جسکے متعلق مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ **لاشك انه مكرر** کہ **بالاستدلال** کی قید مکرر وزائد ہے اسکی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جو علم دلیل سے حاصل ہوتا ہے وہ ہمیشہ استدلالی ہوتا ہے اسلئے **من ادلتها** کی قید سے ہی علم جبرائیل علیہ السلام، علم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم اور علم مقلد خارج ہو گئے ہیں اسلئے **بالاستدلال** کی قید کی ضرورت نہیں ہے یہ قید مکرر ہے۔

⑤ مسئلہ کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کسی طرح سے ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ پر مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض ختم کرنا چاہتے ہیں اسلئے فرماتے ہیں کہ ادلۃ سے علم کا حصول دو طریقے سے ہوتا ہے ① کبھی بدیہی اور ضرورت کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے ترتیب امور کی ضرورت پیش نہیں آتی جیسے جبرائیل علیہ السلام کا علم جو احکام شرعیہ کے ساتھ متعلق ہے یہ علم بدیہی اور ضروری ہے ② اور کبھی وہ علم استدلال اور استنباط کے طریقے پر حاصل ہوتا ہے جیسے مجتہد کا علم، تو پہلے کا نام علم فقہ نہیں ہے اسلئے ابن حاجب نے استدلال کی قید کا اضافہ کر کے اس کو فقہ اصطلاحی سے خارج کر دیا تو یہ قید مکرر اور زائد نہیں ہے بلکہ پہلی قسم کیلئے مخرج ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس وہم میں مبتلا ہو گئے کہ شاید یہ بھی علم مقلِّد کو نکالنے کیلئے ہے اس وجہ سے یقین سے کہہ دیا کہ یہ مکرر ہے کیونکہ علم مقلِّد خارج ہو چکا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو وہم نہیں ہوا شاید ہو سکتا ہے کہ شارح کو وہم ہوا ہے اور شارح نے یہ سمجھا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بالاستدلال کی قید کو مقلِّد کے علم کو نکالنے کیلئے قرار دیا ہے حالانکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ جب **من ادلتها** کا تعلق علم سے ہو چکا ہے تو اس سے خود بخود واضح ہوتا ہے کہ علم استدلالی ہے چونکہ جو چیز حاصل من الدلیل ہوتی ہے وہ نظری ہوتی ہے وہ بدیہی نہیں ہو سکتی لہٰذا من ادلتها کی قید سے علم جبرائیل علیہ السلام اور علم رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور علم مقلِّد سب خارج ہو گئے لہٰذا اس کے بعد بالاستدلال کی قید بڑھانا یقیناً تکرار ہے اس کا کوئی فائدہ نہیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......**التقسيم الأول: اللفظ ان وضع لكثير وضعا متعددا فمشترك أو وضعا واحدا والكثير غير محصور فعام ان استغرق جميع مايصلح له والا فجمع منكرونحوه۔** (ص۹۴۔رحمانیہ)

اشرح العبارة بحيث يتضح جميع الأقسام مع الأمثلة . ماهو الفرق بين المشترك والعام والجمع المنكر أى شئ يخرج من المحدود بقوله "غير محصور"؟ هل يمكن أن يكون اللفظ الواحد عاما ومشتركًا؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۲) مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق (۳) **غیر محصور** کی قید کا فائدہ (۴) ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح مع امثلہ:۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں لفظ کی اقسام ثلاثہ (عام، مشترک، جمع منکر) کو وجہ حصر کے ضمن میں بیان کیا ہے اور اس وجہ حصر سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہو گئی۔ وجہ حصر یہ ہے کہ لفظِ موضوع کی وضع ایک معنی کیلئے ہو گی یا کثیر معانی کیلئے۔ اگر ایک معنی کیلئے وضع ہو تو یہ خاص ہے۔ پھر اگر یہ ایک معنی فرد کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص

فردی ہے، اگر ایک معنی نوع کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص نوعی ہے اور اگر ایک معنی جنس کے اعتبار سے ہو تو یہ خاص جنسی ہے۔ اگر کثیر معنی کیلئے وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اگر کثیر معانی کیلئے الگ الگ وضع ہو تو یہ مشترک ہے۔ جیسے لفظ عین اسکی ایک وضع آنکھ کیلئے ہے، ایک وضع سونے کیلئے ہے اور ایک وضع عین المیزان (یعنی ترازو کا وہ جز جس کے ساتھ اس کی صحت وزن معلوم ہوتی ہے) کیلئے ہے۔ اگر ہر ایک معنی کیلئے الگ الگ وضع نہ ہو بلکہ سب کیلئے ایک ہی وضع ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یہ کثیر معانی محصور فی العدد ہونگے یا نہیں۔ اگر محصور فی العدد ہوں تو یہ اقسام خاص میں سے ہے جیسے لفظ مائۃ اور اگر وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ اپنے تمام افراد کو شامل ہوگا یا نہیں۔ اگر اپنے تمام افراد کو شامل ہو تو پھر وہ عام ہوگا، ورنہ وہ جمع منکر ہوگا۔

مذکورہ وجہ حصر سے ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہوگئی کہ مشترک: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے وضع ہو اور وضع بھی متعدد ہو جیسے لفظ عین باصرہ کے لئے الگ اور عین المیز ان کے لئے الگ وضع ہے۔

عام: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کیلئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور فی العدد نہ ہوں اور اپنے تمام افراد کو شامل ہو جیسے رجال وغیرہ۔

جمع منکر: وہ لفظ ہے جو کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہو اور وہ کثیر معانی محصور بھی نہ ہوں اور وہ اپنے تمام افراد کو شامل بھی نہ ہو جیسے **رأیت رجالًا**۔ خاص: وہ لفظ ہے جو ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو چاہے وحدتِ نوعی ہو، یا وحدتِ شخصی ہو یا جنسی ہو جیسے **زید، رجل، انسان**، زید وحدتِ شخصی کی مثال ہے۔ رجل وحدتِ نوعی کی مثال ہے۔ انسان وحدتِ جنسی کی مثال ہے۔

❷ <u>مشترک، عام اور جمع منکر میں فرق</u>:۔ ان تینوں کے درمیان فرق ان کی تعریفات سے ظاہر ہے مثلاً مشترک میں لفظ کثیر معانی کے لئے الگ الگ وضع ہوتا ہے۔ اور عام میں لفظ کثیر معانی کے لئے ایک ہی دفعہ وضع ہوتا ہے اور وہ کثیر غیر محصور ہوتے ہیں اور وہ لفظ اپنے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر میں لفظ اپنے تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا۔

الغرض مشترک اور عام و جمع منکر میں فرق یہ ہے کہ مشترک میں وضع متعدد ہوتی ہے اور عام اور جمع منکر میں وضع ایک ہوتی ہے پھر ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ عام اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل ہوتا ہے جبکہ جمع منکر اپنے تمام افراد کو مستغرق و شامل نہیں ہوتا۔

❸ <u>غیر محصور کی قید کا فائدہ</u>:۔ مصنف ؒ نے عام کی تعریف میں "غیر محصور" کی قید لگا کر اُن الفاظ کو عام سے خارج کیا ہے جن کی وضع کثیر کیلئے تو ہے لیکن وہ غیر محصور نہیں بلکہ محصور ہیں جیسے اسماءِ عدد مثلاً لفظِ "مائۃ" اسکی وضع کثیر کیلئے بوضعِ واحد ہے اور وہ جمیع افراد کیلئے مستغرق بھی ہے لیکن محصور ہے جبکہ عام کے افراد غیر محصور ہوتے ہیں۔ اسلئے اسماء العدد عام کی تعریف سے خارج ہو جائینگے۔

❹ <u>ایک ہی لفظ کے عام اور مشترک ہونے کی وضاحت</u>:۔ ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے۔ اگر ایسا مشترک لفظ ہے جسکی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظ عام کا اطلاق نہیں ہوسکتا اور یہ مشترک عام کے تحت داخل نہ ہونے کی وجہ سے صرف مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر ایسا مشترک لفظ ہے جس کی نسبت اس کے معانی کے افراد کی طرف کی جارہی ہے تو اس پر لفظِ عام کا اطلاق درست ہے یعنی اس کو عام کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً لفظ "عین" ہے اگر اسکی نسبت اس کے معانی متعددہ آنکھ، سونا، میزان وغیرہ کی طرف کی جائے تو یہ لفظ مشترک ہوگا عام نہیں ہوگا اور اگر اس لفظ "عین" کی نسبت قوۃ باصرہ والے افراد کی طرف ہو تو یہ مشترک بھی ہے اور اس کو عام بھی کہہ سکتے ہیں اس صورت میں ایک ہی لفظ عام اور مشترک ہو جائے گا۔

الشق الثانی ......وَ مِنْهَا اَنَّ الْمَشْهُوْرَ الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ فِيْ جَوَازِ تَشَارُكِ الْعُلُوْمِ الْمُخْتَلِفَةِ فِيْ مَوْضُوْعٍ وَاحِدٍ بِالذَّاتِ وَالْاِعْتِبَارِ وَ كَمَا خَالَفَ الْقَوْمَ فِيْ جَوَازِ تَعَدُّدِ الْمَوْضُوْعِ بِعِلْمٍ وَاحِدٍ كَذٰلِكَ خَالَفَهُمْ فِيْ اِمْتِنَاعِ اِتِّحَادِ الْمَوْضُوْعِ لِعُلُوْمٍ مُتَعَدِّدَةٍ وَادَّعٰى جَوَازَهٗ بَلْ وُقُوْعَهٗ.(ص۴۷-رحمانیہ)

شکل العبارة ثم اشرحها حسب بیان صاحب التلویح بحیث یتضح المراد۔ اذکر المباحث الثلاثة التی ذکرها صاحب التوضیح بایجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح بطرز صاحب تلویح (۳) صاحب توضیح کی ذکر کردہ مباحث ثلاثہ کا خلاصہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کی تشریح بطرز صاحب تلویح:۔ اس عبارت میں علامہ تفتازانی رحمہ اللہ متن کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح مصنف رحمہ اللہ نے ایک علم کے لئے متعدد موضوع کے جواز میں قوم کی مخالفت کی تھی اسی طرح ایک چیز کے متعدد علوم کا موضوع ہونے کے جواز میں بھی مصنف رحمہ اللہ نے قوم کی مخالفت کی ہے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ شئی واحد متعدد علوم کا موضوع نہیں بن سکتی لیکن مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ عقلاً ممکن وجائز ہے بلکہ نفس الامر میں یہ واقع بھی ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی عبارت میں دونوں دعوے (جائز وممکن ہونا اور نفس الامر میں واقع ہونا) ثابت کئے ہیں۔ شارح ان دونوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔

جواز وامکان کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ شئی واحد علومِ متعددہ کے لئے موضوع بن سکتی ہے کیونکہ شئی واحد کے اعراضِ ذاتیہ کی مختلف انواع ہو سکتی ہیں لہٰذا جب وہ شئی متعدد علوم کے لئے موضوع بنے گی تو ایک علم میں اس شئی کی انواع میں سے ایک نوع کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث ہوگی اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث ہوگی۔

اس پر سوال پیدا ہوا کہ جب موضوع شئی واحد ہے تو پھر علوم میں امتیاز وفرق کیسے ہوگا؟ تو علامہ تفتازانی اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس صورت میں اگرچہ موضوع شئی واحد ہے لیکن ان علوم میں امتیاز وفرق ان عوارضِ ذاتیہ کی وجہ سے ہوگا جو اس علم میں مبحوث عنہا ہیں کیونکہ علم کا اتحاد اور اختلاف، معلومات ومسائل کے اتحاد اور اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور مسائل کا اتحاد اور اختلاف موضوع کے اتحاد واختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ تمام مسائل کے موضوعات راجع ہوتے ہیں علم کے موضوع کی طرف، اسی طرح مسائل کا اتحاد واختلاف محمولات کی وجہ سے بھی ہوتا ہے اور محمولات سے مراد یہی عوارض ذاتیہ ہیں۔ الغرض بھی عوارض ذاتیہ کے اختلاف کی وجہ سے بھی علم مختلف ہوتا ہے اگرچہ موضوع متحد کیوں نہ ہو۔ مصنف رحمہ اللہ کے دوسرے دعویٰ (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننے کا نفس الامر میں وقوع بھی ہے) کی دلیل یہ ہے کہ فلاسفہ نے علم ہیئت کا موضوع **اجسامِ عالم من حیث الشکل** کو قرار دیا ہے۔ اسی طرح **علم السماء والعالم** کا موضوع بھی **اجسام عالم من حیث الطبع** کو قرار دیا ہے تو علم ہیئت اور علم السماء دونوں کا موضوع اجسام عالم ہے اور ان دونوں علوم میں حیثیت اعراضِ ذاتیہ مبحوثہ کے بیان کیلئے ہے، یہ موضوع کا جزء نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اپنے موضوع کا جزء ہوتی تو **مبحوث فی العلم** نہ ہوتی حالانکہ یہ **مبحوث فی العلم** ہوتی ہے۔ الغرض دونوں

علموں کا موضوع فقط عالمِ اجسام ہے اور موضوع کے اعتبار سے انمیں کوئی فرق واختلاف نہیں ہے البتہ محمولات کی وجہ سے اختلاف ہے کہ علمِ ہیئت میں ان کے اشکال سے بحث ہوتی ہے اور علم السماء میں طبائع سے بحث ہوتی ہے پس ثابت ہوا کہ ان دونوں علموں کا موضوع اگرچہ شئی واحد ہے مگر ان میں امتیاز وفرق عوارض کی وجہ سے ہے تو دعویٰ ثانی (ایک چیز کا متعدد علوم کیلئے موضوع بننا) بھی ثابت ہوگیا۔

۞ صاحبِ توضیح کی ذکر کردہ مباحث ثلاثہ کا خلاصہ:۔ مصنف رحمہ اللہ نے موضوع سے متعلق یہاں پر تین مباحث ذکر کی ہیں اور یہ تینوں مباحث علماء محققین اور جمہور علماء کے اقوال کے خلاف ہیں۔

پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء محققین کے نزدیک ایک علم کے لئے اشیاءِ متعددہ موضوع بن سکتی ہیں اور یہ جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ علمِ طب ایک علم ہے اس کے موضوع دو ہیں، انسانی بدن اور ادویہ، کیونکہ علمِ طب میں بدنِ انسان اور ادویہ دونوں کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ علمِ واحد کے لئے اشیاءِ متعددہ موضوع بن سکتی ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک علی الاطلاق یہ کہنا کہ ہر علم کے موضع متعدد ہو سکتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے بلکہ بعض صورتوں میں علمِ واحد کا موضوع متعدد اشیاء ہو سکتی ہیں اور بعض صورتوں میں علمِ واحد کا موضوع متعدد اشیاء نہیں ہو سکتی۔

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ اکثر موضوعات میں جو حیثیت کی قید ذکر کی جاتی ہے اس حیثیت کی قید کی دو اقسام ہیں۔

① کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ شئی موضوع ایک علم کا موضوع نہیں بن سکتی بلکہ وہ اس حیثیت کے ساتھ ملکر علم کا موضوع بنتی ہے یعنی وہ حیثیت موضوع میں داخل ہوتی ہے اور اسکا جزء بنتی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ **موجود من حیث انه موجود** علم الٰہی کا موضوع ہے۔ اس میں موضوع کے اندر جو حیثیت ہے یہ موضوع کا جزء ہے ② کبھی موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید اسلئے ذکر کی جاتی ہے کہ وہ ان عوارضِ ذاتیہ مبحوث عنہا کیلئے بیان اور وضاحت بنتی ہے موضوع کا جزء نہیں بنتی۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب موضوع ایسا ہو کہ اسکے عوارضِ ذاتیہ کی متعدد انواع ہوں اور ایک علم میں اس کی ایک نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جا رہے ہیں اور دوسرے علم میں دوسری نوع کے عوارض ذاتیہ بیان کئے جا رہے ہیں تو اس وقت موضوع کے ساتھ حیثیت کی قید لگا کر اس نوع کو ذکر کر دیا جاتا ہے جو بیان کرتی ہے کہ اس علم میں جتنے عوارض ذاتیہ بیان کئے جا رہے ہیں وہ سب اسی نوع کے اعتبار سے ہیں۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک شئی واحد علوم متعددہ کے لئے موضوع نہیں بن سکتی وگرنہ علوم کے درمیان امتیاز نہ ہو سکے گا۔ لیکن مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک شئی واحد کا علوم متعددہ کے لئے موضوع بننا ممکن ہے بلکہ نفس الامر میں واقع ہے۔ اس کی مکمل تفصیل ابھی عبارت کی تشریح میں گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الأول ......لا بدللمأموربه من صفة الحسن.

اذكر معانى الحسن والقبح ـ هل الحسن والقبح شرعيّان أم عقلّيان ـ اذكر اختلاف المعتزلة والأشاعرة واشرح المسئلة بوضوح.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور حل طلب ہیں (۱) حسن وقبح کے معانی (۲) حسن وقبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں

اشاعرہ ومعتزلہ کا اختلاف۔

جواب ...... ❶ حسن وقبح کے معانی:۔ ① کسی چیز کا طبیعت کے موافق ہونا حسن اور کسی چیز کا طبیعت کے مخالف ہونا قبح ہے ② کسی چیز کا صفتِ کمال کو پہنچنا حسن اور کسی چیز کا صفتِ کمال کو نہ پہنچنا قبح ہے ③ کسی چیز کا دنیا میں مدح کے ساتھ اور آخرت میں ثواب کے ساتھ متعلق ہونا حسن ہے اور کسی چیز کا دنیا میں ذم اور آخرت میں عقاب کے ساتھ متعلق ہونا قبح ہے۔

❷ حسن وقبح کے شرعی یا عقلی ہونے میں اشاعرہ ومعتزلہ کا اختلاف:۔ حسن اور قبح کے تین معانی میں سے پہلے دونوں معانی عقلی ہیں اور تیسرے معنی کے شرعی اور عقلی ہونے میں امام اشعری رحمہ اللہ اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک تیسرا معنی شرعی ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک عقلی ہے کیونکہ امام اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک حسن وہ ہے جس کو کرنے کا حکم دیا گیا ہو اور یہ حکم عام ہے چاہے ایجاب کیلئے ہو یا اباحت اور ندب کیلئے ہو۔ قبح وہ ہے جس سے منع کیا گیا ہو چاہے یہ نہی تحریم کیلئے ہو یا کراہت کیلئے ہو۔

معتزلہ کے نزدیک حسن یہ ہے کہ جس کے کرنے پر شرعاً یا عقلاً آدمی کی تعریف کی جائے اور قبح یہ ہے کہ جس کے کرنے پر آدمی شرعاً یا عقلاً ملامت کا مستحق ہو اور بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ حسن یہ ہے کہ صاحبِ قدرت اس کی شان سے واقف کوئی فعل کرے اور قبح یہ ہے کہ صاحبِ قدرت اور اس کی حالت سے واقف شخص اُس فعل کو نہ کرے۔ معتزلہ کے نزدیک حسن کی یہ دوسری تعریف پہلی تعریف سے عام ہے کیونکہ یہ مباح کو بھی شامل ہے پہلی تعریف مباح کو شامل نہیں ہے۔

الشق الثانی ......و حکم المتشابه التوقف.

عرف المتشابه ووضحه بالامثلة ۔ بیّن الفرق بین المجمل والمتشابه ۔ اشرح اختلاف العلماء فی حکم المتشابه ورجّح ما هو الراجح فی ضوء الأدلّة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) متشابہ کی تعریف وتوضیح مع امثلہ (۲) مجمل اور متشابہ میں فرق (۳) متشابہ کے حکم میں علماء کا اختلاف (۴) مذہب راجح کی وجہ ترجیح۔

جواب ...... ❶ متشابہ کی تعریف وتوضیح مع امثلہ:۔ متشابہ وہ کلام ہے جس کی مراد معلوم ہونے کی امید بالکل منقطع ہوگئی ہو اور اس کی مراد ظاہر ہونے کی کوئی امید نہ ہو اور اس امید کا منقطع ہونا خواہ عارضی ہو جیسے ایک کلامِ مجمل کی مراد بیان کرنے سے پہلے رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوگئی تو اس کلامِ مجمل کی مراد معلوم ہونے کی امید تھی مگر اس عارض یعنی رسول اللہ ﷺ کی وفات کی وجہ سے یہ امید منقطع ہوگئی اور یا اس امید کا منقطع ہونا ذاتی ہو مثلاً کسی کلام کا منقطع ہونا خود رسول اکرم ﷺ سے منقول ہو اگرچہ عقل اس میں متردد ہو۔ یا امید کا منقطع ہونا اس لئے ہو کہ انسان اس کے سمجھنے پر قادر نہ ہو جیسے تقدیر کا مسئلہ۔

متشابہ کی مثال وہ آدمی ہے جو اپنے وطن سے غائب ہوگیا اور اس کے نشانات بالکل منقطع ہوگئے اور اس کے ہمسر اور ہمسایہ لوگ تمام کے تمام ختم ہوگئے پس جس طرح اس آدمی کے معلوم ہونے کی امید ختم ہوگئی اسی طرح کلام متشابہ کی مراد کے معلوم ہونے کی امید بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال سورتوں کے شروع میں حروفِ مقطعات وغیرہ ہیں۔

❷ مجمل اور متشابہ میں فرق:۔ مجمل اور متشابہ میں فرق یہ ہے کہ متکلم کی جانب سے مجمل کی مراد کے بیان کی توقع ہوتی ہے اور

اس میں خفاء متشابہ سے کم ہوتا ہے اور متشابہ کی مراد کے بیان کی توقع ہی نہیں ہوتی اور اس میں خفاء سب سے زیادہ ہوتا ہے۔

③ متشابہ کے حکم میں علماء کا اختلاف:۔ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک متشابہ کی مراد صرف آپ ﷺ کو معلوم تھی اور امت میں سے کسی کو بھی اس کی مراد کا علم نہیں خواہ علماء راسخین ہوں یا غیر راسخین۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ اور عام معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ نبی ﷺ کے علاوہ افرادِ امت میں سے علماء راسخین بھی متشابہات کی مراد سے واقف ہیں۔ اور اس اختلاف کا منشاء آیت کریمہ **وما یعلم تأویلہ الا اللہ، والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ** ہے۔ احناف کے نزدیک **الّا اللہ** پر وقف واجب ہے اور **والراسخون** جملہ مستانفہ ہے جبکہ شوافع ومعتزلہ کے نزدیک **الّا اللہ** پر وقف نہیں ہے۔

④ مذہب راجح کی وجہ ترجیح:۔ مذکورہ بالا مسئلہ میں احناف رحمہم اللہ کا مذہب راجح ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد **اِلَّا اللّٰہ** پر وقف لازم ہے اور اس کے دو دلائل ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متشابہات کے پیچھے پڑنے والوں اور ان کی مراد کے متعلق جستجو کرنے والوں کو زائغین (مائل الی الباطل) فرمایا چنانچہ ارشاد فرمایا **فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَہَ مِنْہُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَۃِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِہٖ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہُ** اور اس کے مقابلہ میں راسخین کا حصہ یہ ہے کہ اس کے حق ہونے کا اقرار کریں اور ادراکِ مراد سے اپنے عجز کا اعتراف کریں اور اللہ تعالیٰ کے قول **یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِہٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا** سے یہی سمجھ آتا ہے پس معلوم ہوا کہ راسخین کو بھی متشابہات کا علم نہیں ہے۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دوسرے مذہب کے مطابق اگر **اِلَّا اللّٰہ** پر وقف نہ کریں تو لفظ **یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِہٖ** مبتداء محذوف کی خبر ہوگی کیونکہ جب **اِلَّا اللّٰہ** پر وقف نہ ہوا اور **وَالرّٰسِخُوْنَ** لفظ اللہ پر معطوف ہو کر تحت الاستثناء ہو تو پھر تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ **وَ ھُمْ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِہٖ** اور ہمارے مذہب کے مطابق حذف نہیں کرنا پڑتا بلکہ **وَالرّٰسِخُوْنَ** مبتداء ہے اور **یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِہٖ** اس کی خبر ہے اور حذف خلاف اصل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ راسخین کو بھی متشابہات کا علم نہیں ہے۔ (قوت الاخیار)

﴿الورقۃ الرابعۃ : فی اصول الفقہ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ...... حامدًا للہ تعالی اولا و ثانیا۔ (ص ۷۔ رحمانیہ)

علیک بتعریف أصول الفقہ لقبیا و اضافیا۔ اذکر موضوع أصول الفقہ و غرضہ۔ اشرح شرحا جمیلا لقول المصنفؒ اولا و ثانیا حسب شرح صاحب التلویح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) اصولِ فقہ کی تعریف لقبی واضافی (۲) اصولِ فقہ کا موضوع وغرض (۳) اولًا و ثانیًا کی تشریح بطرز صاحب تلویح۔

جواب ...... ① اصولِ فقہ کی تعریف لقبی واضافی:۔ علم اصول فقہ کی تعریف سے پہلے لقبی واضافی کا مفہوم سمجھ لیں، حدِ لقبی یہ ہے کہ مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) دونوں کو ملا کر ایک علم کا نام رکھ دیا جائے اور اس کی مشترکہ تعریف کی جائے اور

حدِاضافی مضاف (اصول) اور مضاف الیہ (فقہ) ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی جائے۔

تعریف لقبی: **اصول الفقه هو علم بقواعد يتوصل بها الى الفقه على وجه التحقيق** (اصول فقہ ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے تحقیق کے طریقہ پر فقہ کی طرف پہنچا جاسکے)۔

تعریف اضافی: اصول اصل کی جمع ہے اور اصل لغت میں **ما يبتنى عليه غيره** (جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو) کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں اصول کے کئی معانی ہیں۔ ① قاعدہ کلیہ ② دلیل ③ راجح۔

فقہ لغوی معنی کے اعتبار سے باب سمع سے ہو تو بمعنی سمجھنا اور باب کرم سے ہو تو بمعنی فقیہ ہونا ہے۔ اصطلاح کے اعتبار سے فقہ کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں۔ ① **معرفة النفس مالها وما عليها** یہ تعریف امام صاحب رحمہ اللہ سے منقول ہے۔ اور یہ تعریف علم العقائد، علم الاحکام، علم التصوف سب کو شامل ہے۔ بعض نے **معرفت النفس مالها وما عليها من العمل** سے تعریف کی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے فقہ کی تعریف **هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية العملية من ادلتها التفصيلية** منقول ہے۔

② <u>اصولِ فقہ کا موضوع و غرض:</u>۔ اصولِ فقہ کا موضوع دلائل اربعہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) اور احکام سبعہ (فرض، واجب، مندوب، مسنون، مباح، حرام، مکروہ) ہیں، البتہ ان میں فرق یہ ہے کہ دلائل مثبتہ للاحکام ہیں اور احکام مثبتہ من الدلائل ہیں۔ اصولِ فقہ کی غرض شرعی احکام کو تفصیلی دلائل سے معلوم کرنا اور مسائلِ شرعیہ کے استنباط کے لئے قواعد کا جاننا، اور پھر ان احکام کو جاننے کے بعد ان پر عمل کے ذریعہ دونوں جہانوں کی کامیابی حاصل کرنا۔

③ <u>"اولًا و ثانیًا" کی تشریح بطرز صاحب تلویح:</u>۔ مصنف رحمہ اللہ کے قول **اولًا و ثانيًا** کے متعدد مطلب ہیں۔

پہلا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دو وجہوں سے حمد کے مستحق ہیں۔ اول یہ کہ وہ اپنے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں اور ثانی یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے خصوصی عطایا وانعامات اور احسانات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں۔ اب عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ اللہ تعالیٰ کے ذاتی وصفاتی کمال کی وجہ سے اور دوسری مرتبہ تعریف کرنیوالا ہوں اللہ تعالیٰ کے انعامات واحسانات کی وجہ سے اور ان میں سے ایک انعام کتاب توضیح کے لکھنے کی توفیق کا ملنا ہے۔

دوسرا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام نعمتیں چار نعمتوں کی طرف لوٹ جاتی ہیں ① ایجادِ اولی یعنی دنیا کو عدم سے وجود میں لانا ② ابقاءِ اولی یعنی دنیا کو باقی رکھنا ③ ایجادِ ثانی یعنی مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کرنا ④ ابقاءِ ثانی یعنی آخرت کی دائمی زندگی عطا کرنا۔ ان چاروں کا حاصل دو چیزیں ہیں۔ ① ایجاد و ابقاءِ اولی۔ ② ایجاد و ابقاءِ ثانی۔ تو اب مطلب یہ ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ایجادِ اولی اور ابقاءِ اولی پر اور دوسری مرتبہ ایجاد و ابقاءِ ثانی پر کیونکہ قرآن مجید میں بھی انہی امور پر حمد کی گئی ہے۔ سورۃ فاتحہ میں جمیع امور پر حمد کی گئی ہے۔ **رَبِّ الْعَالَمِيْنَ** میں ایجادِ اولی پر حمد ہے کیونکہ عالمین کی تربیت انکے ایجاد کے بعد ہی ہوگی۔ **الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ** میں ابقاءِ اولی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر ہی نوعِ انسان کی بقاء فی الدنیا موقوف ہے۔ **مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ** میں ایجادِ ثانی کی طرف اشارہ ہے اور **اِيَّاكَ نَعْبُدُ** میں ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عبادات اور اعمالِ صالحہ کا ثمرہ آخرت میں وصول الی الجنۃ کی صورت میں حاصل ہوگا جس میں خلود ہوگا تو اس سے ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے۔

سورۂ انعام میں **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ** سے ایجادِ اولیٰ کی طرف اشارہ ہے اور سورۂ کہف میں **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتٰبَ** میں ابقاءِ اولیٰ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نوعِ انسان کی بقاء فی الدنیا نبی کریم ﷺ اور کلام اللہ پر موقوف ہے اور سورۂ سباء میں **وَ قَالَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا لَا تَاْتِیْنَا السَّاعَةُ الخ** میں حشرِ اجساد کا اثبات اور منکرین پر رد ہے۔ اس سے ایجادِ ثانی کی طرف اشارہ ہے اور سورۂ ملائکہ (فاطر) میں **اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا** سے ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ رسلاً سے مراد اہلِ جنت کے ساتھ فرشتوں کی ملاقات ہے۔

تیسرا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے مراد حمد فی الدنیا اور ثانیاً سے مراد حمد فی الآخرۃ ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے **وَلَهُ الْحَمْدُ فِی الْاٰخِرَةِ** یعنی حق تعالیٰ دنیا میں حمد کے مستحق ہیں اپنے دلائلِ قدرتِ ذات کے کمال اور مشاہدہ والی نعمتوں کی وجہ سے اور آخرت میں بھی حمد کے مستحق ہیں اپنے کمال کی وجہ سے وہ کمال جس کا آخرت میں مشاہدہ ہوگا اور اپنی ان اُخروی نعمتوں کی وجہ سے جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان نعمتوں کو کسی آنکھ نے نہیں دیکھا اور نہ کسی دل میں ان کا خیال آیا۔ اور قرآن مجید میں **وَلَهُ الْحَمْدُ فِی الْاُوْلٰی وَالْاٰخِرَةِ** سے اسی حمد کی طرف اشارہ ہے۔

چوتھا مطلب: یہ ہے کہ اولاً و آخراً سے دوام کی طرف اشارہ ہے یعنی میں بار بار اس کی تعریف کرنے والا ہوں۔

پانچواں مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے تنقیح کی طرف اور ثانیاً سے توضیح کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ تنقیح میں اور دوسری مرتبہ توضیح میں۔

چھٹا مطلب: یہ ہے کہ اولاً سے ابتداءِ کتاب اور ثانیاً سے انتہاءِ کتاب کی طرف اشارہ ہے یعنی میں اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے والا ہوں پہلی مرتبہ ابتداءِ کتاب میں اور دوسری مرتبہ انتہاءِ کتاب میں۔

الشق الثانی ......**فَفِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ لَایُحْمَلُ الْقَرْءُ عَلَی الطُّهْرِ وَ اِلَّافَاِنِ احْتُسِبَ الطُّهْرُ الَّذِیْ طَلَّقَ فِیْهِ یَجِبُ طُهْرَانِ وَ بَعْضٌ فَاِنْ لَمْ یُحْتَسَبْ تَجِبُ ثَلٰثَةٌ وَ بَعْضٌ** ۔(ص۱۰۸۔رحمانیہ)

شكل العبارة ۔ اشرح العبارة بوضوح ۔ بيّن مراد المصنف من قوله "على ان بعض الطهر ليس بطهرو الالكان الثالث كذالك."

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں۔(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) **علی ان بعض الطهر الخ** کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح:۔ مطلقہ مدخول بہا ذات الحیض غیر حاملہ کی عدت میں اختلاف ہے عندالاحناف اس کی عدت تین حیض اور عندالشوافع اس کی عدت تین طہر ہیں۔

عدت سے قبل یہ مسئلہ ذہن نشین کرلیں کہ اس بات پر سب متفق ہیں کہ طلاق مشروع کا وقت طہر ہے، نہ کہ حیض، اب شوافع یہ کہتے ہیں کہ عدت تین طہر ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں **ثلٰثة قروء** میں لفظ ثلٰثۃ مؤنث آیا ہے اور عربی زبان کا ضابطہ ہے کہ تین

سے نو تک عدد تمیز کیخلاف آئے گا یعنی تمیز (معدود) اگر مذکر ہو تو عدد مؤنث اور اگر تمیز مونث ہو تو عدد مذکر آئے گا اور یہاں عدد مؤنث ہے تو معلوم ہوا کہ تمیز (معدود) مذکر ہے اور قروء کا معنی حیض مؤنث ہے اور قرء کا معنی طہر مذکر ہے پس معلوم ہوا کہ یہاں طہر مراد ہے۔

احناف کہتے ہیں کہ عدت تین حیض ہے ان کی دلیل بھی یہی آیت ہے **یتربصن بانفسهن ثلثة قروء** ، اس طرح کہ اس میں لفظ ثلثة خاص ہے جو تین کے لئے وضع کیا گیا ہے اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اور بغیر کمی وزیادتی کے اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور اس خاص پر عمل اس وقت ممکن ہے کہ قرء سے حیض مراد لیں ، نہ کہ طہر، کیونکہ طہر مراد لینے کی صورت میں بغیر کمی وزیادتی کے خاص پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ طلاق طہر میں مشروع ہے لہٰذا اگر طلاق والے طہر کو شمار کریں تو دو طہر مکمل اور تیسرا نامکمل طہر ہے اور اگر اس کو شمار نہ کریں تو تین طہر مکمل اور چوتھا طہر نامکمل ہے، بہر صورت پورے تین پر عمل ممکن نہیں ہے لہٰذا قرء سے حیض مراد لیں گے اور عدت تین حیض لازم ہوگی تا کہ کتاب اللہ کے خاص پر عمل ہو سکے۔

۳ **علی ان بعض الطهر الخ** کی مراد:۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو شوافع کی جانب سے احناف پر وارد ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ آپ لوگ کہتے ہیں کہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی ہے اگر اس کو عدت میں شمار کریں گے تو دو طہر کامل اور تیسرے طہر کا بعض ہوگا تین طہر مکمل نہیں ہونگے حالانکہ اس صورت میں بھی تین طہر عدت پوری ہے کیونکہ طہر اس ادنیٰ مقدار کو کہتے ہیں جس میں عورت حیض سے پاک ہو چنانچہ طہر کی ایک ساعت پر بھی طہر کا اطلاق ہو سکتا ہے اور اس کو بھی طہر کہا جائے گا لہٰذا تین طہر عدت مکمل ہو جائے گی۔ اب مصنف رحمہ اللہ نے **علی ان بعض الطهر الخ** سے اس کا جواب دیا کہ بعض طہر طہر نہیں ہو سکتا اور اگر ایسا ہو جائے تو پھر پہلے طہر اور تیسرے طہر میں فرق نہیں رہے گا لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ طہر ثالث کا بعض حصہ گزر جائے تو آپ کے قول کے مطابق تین طہر مکمل ہو جائیں گے لہٰذا اس عورت کیلئے دوسری شادی کرنا جائز ہونا چاہیے اسلئے کہ اسکی عدت مکمل ہو چکی ہے حالانکہ یہ کسی کے ہاں بھی جائز نہیں ہے اور یہ اجماع کے خلاف بھی ہے اور تم خود بھی اس نکاح کو ناجائز قرار دیتے ہو لہٰذا تمہارے بعض طہر کو طہر قرار دینا درست نہیں ہے۔ (التوضیح ص ۵۳۷)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ......وَ كَذَا النَّكِرَةُ الْمَوْصُوْفَةُ بِصِفَةٍ عَامَّةٍ عِنْدَنَا نَحْوُ لَا أُجَالِسُ إِلَّا رَجُلًا عَالِمًا فَلَهُ أَنْ يُجَالِسَ كُلَّ عَالِمٍ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ الْآيَة۔ (ص ۱۷۰۔ رحمانیہ)

شكل العبارة . اشرح العبارة بوضوح . اعرب قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (ترکیب کریں)۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) **وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ الخ** کی نحوی ترکیب۔

جواب ...... ۱ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

۲ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب نکرہ موصوفہ کی صفت صفتِ عامہ لائی جائے تو اس نکرہ میں عموم ہوگا جیسے **لا اجالس الا رجلا عالما** اس مثال میں رجلا نکرہ ہے اور عالما اس کی صفت لائی گئی ہے اس صفت کی وجہ سے تخصیص ہونی چاہیے تھی مگر رجلا عام ہی ہے اس وقت یہ ہر اس شخص کے ساتھ بیٹھ سکتا ہے جس کے اندر علم کی صفت موجود ہو، چاہے ایک ہو

یا کثیر ہوں لہٰذا یہ سب اس کے عموم میں داخل ہیں۔

"ولعبد مؤمن خیر من مشرك" یہ دوسری مثال ہے اس مثال میں بھی لفظ عبد نکرہ ہے لیکن صفت ایمان کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے عام ہے لہٰذا یہ حکم ہر اس عبد کو شامل ہوگا جو مؤمن ہو چاہے وہ امیر ہو یا غریب ہو، خوبصورت ہو یا بدصورت ہو، عربی ہو یا عجمی ہو، ہر عبد مؤمن مشرک اور کافر سے افضل ہے۔

"قول معروف ومغفرة خیر من الخ" یہ تیسری مثال ہے اس مثال میں **قول** نکرہ ہے اس کی صفت **معروف** لائی گئی ہے لہٰذا یہ بھی ہر خیر کی بات کو شامل ہے۔

③ **وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ الخ کی نحوی ترکیب:۔** واؤ استنافیہ لام ابتدائیہ برائے تاکید عبد مؤمن موصوف صفت ملکر مبتداء خیرٌ اسم تفضیل من مشرك جار مجرور ملکر خیر کے متعلق ہو کر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثانی ......التقسیم الثانی فی استعمال اللفظ فی المعنی فان استعمل فیما وضع له فاللفظ حقیقة و ان استعمل فی غیره لعلاقة بینهما فمجاز۔

وضح العبارة المسطورة ۔ هل یمکن أن یکون اللفظ الواحد حقیقة و مجازا من جهتین ۔ عرف المرتجل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی وضاحت (۲) ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت (۳) مرتجل کی تعریف۔

جواب ...... ① عبارت کی وضاحت:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم ہے کہ اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی موضوع لہ میں کیا جائے خواہ یہ معنی موضوع لہ وضع لغوی کے اعتبار سے ہو خواہ وضع شرعی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی کے اعتبار سے ہو یا وضع عرفی خاص کے اعتبار سے ہو بہر حال لفظ کا استعمال اپنے معنی موضوع لہ میں ہو تو یہ حقیقت ہوگا بحیثیت اسی وضع کے جس کے لحاظ سے یہ موضوع لہ ہے اگر چہ دوسری وضع کے اعتبار سے معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال ہونے کی وجہ سے اسے مجاز کہا جائے گا۔ پس منقولات شرعیہ مثلاً لفظ صلوٰۃ لغۃً اس کی وضع دعا کے لئے ہے لیکن اصطلاحِ شریعت نے اسے ارکانِ مخصوصہ (قیام، رکوع، سجدہ قعدہ وغیرہ) کی طرف نقل کیا ہے۔ تو اصطلاح شریعت میں یہی معنی اس کا موضوع لہ ہے۔ اس شرعی وضع کے لحاظ سے لفظِ صلوٰۃ اس معنی میں حقیقۃً ہوگا اور لغۃً کے اعتبار سے دعا میں حقیقت ہوگا اور شرعی وضع کے اعتبار سے دعا میں مجاز ہوگا اور لغوی وضع کے اعتبار سے ارکانِ مخصوصہ میں مجاز ہوگا کیونکہ اس حیثیت سے یہ معنی اس کا موضوع لہ نہیں ہے۔ اور اگر لفظ کا استعمال معنی غیر موضوع لہ میں ہے اور معنی حقیقی یعنی موضوع لہ اور اس معنی مجازی یعنی غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ موجود ہے تو یہ مجاز ہوگا۔ یعنی وہ لفظ جس حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوگا اسی حیثیت سے مجاز ہوگا۔

② ایک لفظ کے دو جہت سے حقیقت و مجاز ہونے کی وضاحت:۔ لفظ واحد کیلئے یہ ممکن ہے کہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے حقیقۃً بھی ہو اور مجاز بھی ہو، لیکن یہ دو مختلف جہت کے لحاظ سے ہو سکتا ہے اور ایک ہی جہت سے یہ ممکن نہیں ہے مثلاً لفظ صلوٰۃ ارکانِ مخصوصہ میں شرعاً حقیقۃً ہے لیکن لغۃً اس میں مجاز ہے اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز جہت واحدہ کے لحاظ سے ممتنع ہے اور دو مختلف جہت کے لحاظ سے جائز ہے۔

③ مرتجل کی تعریف:۔ ایک لفظ کو معنی موضوع لہ کے غیر میں استعمال کرنا جب کہ معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ کے درمیان کوئی علاقہ ومناسبت موجود نہ ہو۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ......وَقَدْ تَجْرِیْ الْاِسْتِعَارَةُ التَّبَعِیَّةُ فِی الْحُرُوْفِ فَاِنَّ الْاِسْتِعَارَةَ تَقَعُ اَوَّلًا فِیْ مُتَعَلِّقِ مَعْنَیَ الْحَرْفِ ثُمَّ فِیْهِ كَاللَّامِ مَثَلًا فَیُسْتَعَارُ اَوَّلًا التَّعْلِیْلُ لِلتَّعْقِیْبِ ثُمَّ بِوَاسِطَتِهَا یُسْتَعَارُ اللَّامُ لَهُ۔

شکل العبارة ۔ ثم وضح العبارة ۔ اذكر أقسام الاستعارة مع التعريفات۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی وضاحت (۳) استعارۃ کی اقسام مع تعریفات۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کی وضاحت:۔ علماءِ بیان کے نزدیک استعارۃ کی دو قسمیں ہیں ① استعارۃ اصلیہ، وہ استعارہ ہے جس میں مستعار لفظ اسم جامد ہوتا ہے ② استعارۃ تبعیہ وہ استعارہ ہے جس میں مستعار لفظ فعل حرف یا اسم مشتق ہوتا ہے۔ استعارہ تبعیہ کا حروف میں جاری ہونا اس وجہ سے ہے کہ استعارۃ اولاً حروف کے معنی کے متعلق میں ہوتا ہے پھر حرف میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر لام برائے تعلیل ہوتا ہے۔ اس لام کے استعارہ میں اولاً تعلیل کا استعارہ برائے تعقیب کیا جائے گا اور یہ تعقیب عام ہے خواہ تعقیب العلة للمعلول (یعنی معلول کا علت کے پیچھے آنا) ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور تعقیب ہو جیسے الموت للولادة (یعنی موت کا ولادت کے پیچھے آنا) پھر اس استعارۃ التعلیل للتعقیب کے واسطہ سے لام کا استعارہ برائے تعقیب ہوگا جیسے ولدوا للموت و ابنوا للخراب چونکہ موت ولادت کے بعد ہوتی ہے تو گویا کہ موت کے لئے ولادت کو علت قرار دیا گیا ہے۔ اور لام تعلیل استعمال کر کے اشارہ کیا گیا کہ موت ولادت کے بعد یقیناً واقع ہوگی جیسا کہ معلول کا وقوع علت کے بعد قطعی ہوتا ہے۔ اسی طرح وابنوا للخراب میں کیونکہ کسی دار کا ویران وخراب ہونا بعد از بناء ہوتا ہے جیسے موت بعد از ولادت ہوتی ہے۔ یہ ساری بات اس پر مبنی ہے کہ علتِ غائیہ پر داخل ہو اور یہی غایۃ غرض من الفعل ہوتی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ علتِ غائیہ وجود خارجی کے لحاظ سے علت فاعلیہ کی معلول ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ لام جو داخل فی الغائیہ ہوتا ہے حقیقتاً داخل علی المعلول ہوتا ہے۔ (تحفۃ الآفاق)

③ استعارۃ کی اقسام مع تعریفات:۔ استعارہ کی چار اقسام ہیں۔ ① استعارہ مکنیہ: کہ صرف مشبہ کو ذکر کیا جائے اور اسی کو مراد لیا جائے جیسے اِذَا الْمَنِیَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا (اچانک موت نے اپنے پنجے گاڑ دیئے) اس میں موت کو شیر سے تشبیہ دی گئی ہے اور مَنِیَّةٌ (موت) کو ذکر کیا گیا ہے اور وہی مراد ہے ② استعارہ تصریحیہ: کہ صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ کو مراد لیا جائے جیسے رَاَیْتُ اَسَدًا یَتَكَلَّمُ (میں نے شیر کو بولتے ہوئے دیکھا) اس میں رجل شجاع کو اسد سے تشبیہ دی گئی ہے اور صرف مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے اور مراد مشبہ ہے کیونکہ کلام کرنا انسان کا خاصہ ہے۔ شیر دھاڑتا ہے کلام نہیں کرتا ③ استعارہ تخییلیہ: کہ مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اِذَا الْمَنِیَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا (اچانک موت نے پنجے گاڑ دیئے) اس میں مشبہ بہ یعنی شیر کے

لازم "اظفار" (پنجہ) کو مشبہ (موت) کیلئے ثابت کیا گیا ہے ④ استعارہ ترشیحیہ: مشبہ بہ کے مناسبات میں سے کسی مناسب کو مشبہ کیلئے ثابت کیا جائے جیسے اسی اوپر والی مثال میں اظفار (پنجہ) کو موت کیلئے ثابت کیا گیا ہے جو کہ مشبہ بہ (شیر) کے مناسبات میں سے ہے۔

الشق الثانی ...... **و قبل للتقديم فتقع واحدة ان قالها اى لغير المدخول بها انت طالق واحدة و ثنتان لوقال قبلها و بعد على العكس.**

اشرح العبارة شرحارائعا۔ أعرب قول المصنف لأن القبلية صفة الطلاق المذكور (نحوی ترکیب کریں) **من أسماء الظروف لفظ مع فوضّحه.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں۔ (۱) عبارت کی تشریح (۲) **لان القبلية صفت الطلاق المذكور** کی نحوی ترکیب (۳) مع (اسم ظرف) کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ اس عبارت میں اسماءِ ظروف میں سے **قَبْلُ** کی تشریح کر رہے ہیں لفظ **قبل** تقدیم کے لئے آتا ہے۔ یعنی اس کا ماقبل (موصوف) اس کے مابعد (مضاف الیہ) پر مقدم ہوگا لہٰذا اگر غیر مدخول بھا عورت کو **انت طالق واحدة قبل واحدة** کہا تو غیر مدخول بھا کو صرف ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہ قبل والا جملہ طلاقِ اوّل کی وصف ہے۔ لہٰذا وہ مقدماً واقع ہو جائے گی اور غیر مدخول بھا ایک طلاق کے ساتھ ہی بائنہ ہو جاتی ہے اور دوسری طلاق کے لئے محل نہیں رہتی اس لئے دوسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ اور اگر غیر مدخول بھا کو کہا **انت طالق واحدة قبلها واحدة** تو پھر دو طلاق واقع ہوں گی کیونکہ لفظ طلاق جو کہ اولاً مذکور ہوا ہے اس سے تو فی الحال ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور وہ طلاق جس کو وصفِ قبلیۃ کے ساتھ متصف کیا ہے وہ اس فی الحال واقع شدہ طلاق سے پہلے ہے وہ بھی فی الحال واقع ہو جائے گی کیونکہ جب کوئی شخص ایقاعِ طلاق فی الماضی کرتا ہے تو وہ **ایقاع فی الماضی ایقاع فی الحال** کے ضابطہ سے فی الحال واقع ہوتی ہے اور جب یہ دونوں معاً دفعۃً واحدۃً واقع ہوئیں تو وہ دفعۃً واحدۃً دو طلاقوں کے ساتھ مطلقہ ہو جائے گی اور لفظ **بعد** کا حکم **قبل** کے برعکس ہے یعنی اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بھا بیوی کو **انت طالق واحدة بعد واحدة** کہا تو دو طلاق واقع ہوں گی اور اگر اس نے **انت طالق واحدة بعدها واحدة** کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی اس کی وجہ **قبل** کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

② **لان القبلية صفت الطلاق المذكور** کی نحوی ترکیب:۔ لام تعلیلیہ جارہ اَنَّ حرف مشبہ بالفعل۔ **القبلية** اس کا اسم **صفت** مضاف **الطلاق المذكور** موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر، اَنَّ اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر بتاویل مفرد مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر ظرف لغو متعلق ہوا فعل مذکور **یَقَعُ** کے۔

③ **مع** (اسم ظرف) کی وضاحت:۔ اسماء ظروف میں سے ایک اسم **مع** ہے۔ یہ اسم مقارنت کے لئے آتا ہے، یعنی یہ بتلاتا ہے کہ میرا ماقبل اور مابعد دونوں حکم میں ایک دوسرے کے مقارن و متصل ہیں۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے **انت طالق واحدة مع واحدة** کہا تو مقارنت و اتصال کی وجہ سے دونوں طلاقیں دفعۃً واحدۃً واقع ہو جائیں گی اور اگر لفظ **مع** کے بغیر **انت طالق واحدة وواحدة** کہا تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور دوسری طلاق محل کے نہ ہونے کی وجہ سے واقع نہ ہوگی۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ......وَهٰهُنَا بَحْثَانِ الْاَوَّلُ اَنَّ كَوْنَ طَرِيْقِ تَادِيَةِ الْمَعْنٰى اَبْلَغُ مِنْ جَمِيْعِ مَا عَدَاهُ مِنَ الطُّرُقِ الْمُحَقَّقَةِ الْمَوْجُوْدَةِ غَيْرَ كَافٍ فِي الْاِعْجَازِ بَلْ لَابُدَّ مِنَ الْعِجْزِ عَنْ مُعَارَضَتِهٖ وَالْاِتْيَانُ بِمِثْلِهٖ وَ مِنَ الطُّرُقِ الْمُحَقَّقَةِ وَ الْمُقَدَّرَةِ حَتّٰى لَا يُمْكِنَ الْاِتْيَانُ بِمِثْلِهٖ غَيْرَ مَشْرُوْطٍ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَادِرٌ عَلَى الْاِتْيَانِ بِمِثْلِ الْقُرْآنِ مَعَ كَوْنِهٖ مُعْجِزًا فَمَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ اَبْلَغُ مِنْ جَمِيْعِ مَاعَدَاهُ ۔ (ص۲۱۔رحمانیہ)

شكل العبارة ـ ترجم العبارة واضحة ـ أجب عن هذا الاعتراض جوابًا شافيًا و كافيًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ اعتراض کا جواب۔

جواب...... ❶ عبارت پراعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اوراس جگہ دو بحثیں ہیں پہلی بحث یہ ہے کہ معنی کا ایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طریقہ جمیع ماعداہ کے طرقِ محققہ موجودہ سے ابلغ ہو۔ یہ اعجاز میں کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے عاجز ہونا اس کے معارضہ سے اوراس کی مثل لانے سے اورطرق محققہ اورمقدرہ سے (عاجز ہونا) حتیٰ کہ ناممکن ہواس کی مثل لانا یہ شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے قرآن کی مثل لانے پر باوجوداس قرآن کے معجز ہونے کے پس اسکے قول **ابلغ من جميع ماعداه** کا کیا معنی ہے۔

❸ مذکورہ اعتراض کا جواب:۔ اس اشکال کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے اعجاز فی الکلام کی جوتعریف **هو ابلغ من جميع ماعداه من الطرق** سے کی ہے اس میں طرق سے کیا مراد ہے، صرف طرق محققہ مراد ہیں یا طرق محققہ اورمقدرہ دونوں مراد ہیں اگرآپ کہتے ہیں کہ صرف طرقِ محققہ مراد ہیں تو یہ اعجاز فی الکلام کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ اعجاز کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مقابلہ ممکن نہ ہواوراس کی مثل سے عاجز ہولہٰذا اعجاز طرقِ محققہ موجودہ سے ابلغ ہونے کے ساتھ ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ ممکن ہے کہ طرق مقدرہ میں کوئی طریقہ ایسا ہوجس کواختیار کرکے مقابلہ کیا جاسکے اوراس کی مثل پیش کی جاسکے تواس صورت میں اعجاز ختم ہوجائے گا اوراگر طرق سے مراد طرق محققہ اورمقدرہ دونوں ہوں یعنی معنی کوایسے طریقہ سے ادا کرنا کہ وہ طرقِ محققہ اورمقدرہ سب سے ابلغ ہوحتیٰ کہ اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہوتو ہم کہتے ہیں کہ یہ اعجاز کے لئے شرط نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کوئی مشکل نہیں کہ وہ موجودہ قرآن کی مثل لائے بلکہ وہ اس سے بھی ابلغ لانے پر قادر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ طرق مقدرہ میں کوئی ایسا طریق ضرور ہے جس سے قرآن کی مثل حاصل ہوسکتی ہے حالانکہ اس احتمال کے باوجود قرآن مجید بالاتفاق معجز ہے پس تمام طرق محققہ اورمقدرہ سے ابلغ ہونا اعجاز میں شرط نہ ہوا تو ابلغ من جمیع ماعداہ کا کیا معنی ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم اعجاز فی الکلام کے اندر طرقِ محققہ اورمقدرہ دونوں مراد لیتے ہیں باقی ہماری بات اللہ تعالیٰ کے کلام میں نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن کی مثل بھی لاسکتے ہیں اوراس سے ابلغ بھی لاسکتے ہیں بلکہ ہماری بات غیراللہ کے کلام میں ہے یعنی اعجاز فی الکلام اس کو کہیں گے کہ غیراللہ کے کلام میں جتنے طریقے ہوسکتے ہیں چاہے محققہ ہوں یا مقدرہ ہوں کلام اللہ کا طریق ان

سب سے ابلغ ہوحتیٰ کہ غیر اللہ کیلئے اس کی مثل پیش کرنا ممکن نہ ہوتو اب اللہ تعالیٰ کا اتیان بمثلہ پر قادر ہونا اعجاز کے منافی نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... وَالْحُكْمُ قِيلَ خِطَابُ اللهِ تَعَالٰى هٰذَا التَّعْرِيفُ مَنْقُولٌ عَنِ الْاَشْعَرِيِّ الْمُتَعَلِّقُ بِاَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ بِالْاِقْتِضَاءِ اَوِ التَّخْيِيرِ وَ قَدْزَادَ الْبَعْضُ اَوِ الْوَضْعِ لِيَدْخُلَ الْحُكْمُ بِالسَّبَبِيَّةِ وَ الشَّرْطِيَّةِ وَ نَحْوِهِمَا۔

شكل العبارة و ترجمها ۔ اذكر فوائد القيود فی تعريف الحكم ۔ (ص ۳۰۔ رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حکم کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حکم کہا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے (یہ تعریف اشعری رحمہ اللہ سے منقول ہے) جو مکلفین کے افعال کے ساتھ تعلق رکھنے والا ہے اقتضاء یا تخییر کے ساتھ اور بعض حضرات نے **او الوضع** کا اضافہ کیا ہے تا کہ حکم سببیت اور شرطیہ وغیرہ کو بھی شامل ہو جائے۔

❸ حکم کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد:۔ حکم کی تعریف میں سب سے پہلی قید **خطاب الله تعالٰی** ہے۔ یہ بمنزلہ جنس کے ہے جو اللہ تعالیٰ کے تمام خطابات کو شامل ہے۔ اور دوسری قید **المتعلق بافعال المکلفین** فصل اول ہے اس سے اللہ تعالیٰ کے وہ خطابات حکم کی تعریف سے خارج ہو گئے جو افعال واعمال مکلفین کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے جیسے قصص وامثال اور وہ آیات جو صفات باری تعالیٰ کے ساتھ متعلق ہیں جیسے **لَا اِلٰهَ اِلَّا الله** وغیرہ البتہ **وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ** جیسا خطاب افعال المکلفین میں داخل ہونے کی وجہ سے حکم کی تعریف میں باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ خطاب اللہ بھی ہے اور مکلفین کے افعال سے بھی متعلق ہے کیونکہ آیت کا معنی یہ ہوگا ''اللہ تعالیٰ نے تم کو پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو بھی'' لہٰذا یہ تعریف کے تحت باقی رہا۔ اور تیسری قید **بالاقتضاء** فصل ثانی ہے اس قید سے مذکورہ آیت کی مثل کو خارج کر دیا کیونکہ اقتضاء بمعنی طلب ہے اور آیت **وَاللهُ خَلَقَكُمْ** الخ میں طلب فعل نہیں ہے بلکہ اس میں صرف خبر ہے کہ تمہارا اور تمہارے افعال کا خالق اللہ ہے۔ اور چوتھی قید **والتخییر** شمول کیلئے ہے تا کہ حکم کی یہ تعریف حکم کی تمام اقسام کو شامل ہو جائے کیونکہ اقتضاء کا معنی طلب ہے اور طلب دو حال سے خالی نہیں ① طلب ایجاب فعل ② طلب ترک فعل۔ پھر طلب فعل دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، اگر جازم ہو تو واجب ہے اور اگر غیر جازم ہو تو مندوب ہے اور پھر طلب ترک فعل بھی دو حال سے خالی نہیں جازم ہوگی یا غیر جازم، جازم ہو تو حرام اور مکروہ تحریمی ہے اور غیر جازم ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ اباحت والا حکم باقی رہ گیا تھا تو **او التخییر** کی قید لگا کر اس کو حکم کی تعریف میں شامل کیا گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... ثُمَّ هٰهُنَا اَبْحَاثٌ، اَلْاَوَّلُ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ تَعْرِيْفُ الْفِقْهِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْقَوْمِ وَ هُوَ عِنْدَهُمْ اِسْمٌ لِعِلْمٍ مَخْصُوْصٍ مُعَيَّنٍ كَسَائِرِ الْعُلُوْمِ وَ عَلٰى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُوَ اِسْمٌ لِمَفْهُوْمٍ كُلِّيٍّ يَتَبَدَّلُ بِحَسْبِ الْاَيَّامِ وَالْاَعْصَارِ فَيَوْمًا يَكُوْنُ عِلْمًا بِجُمْلَةٍ مِنَ الْاَحْكَامِ وَ يَوْمًا بِاَكْثَرَ وَ اَكْثَرَ وَ هٰكَذَا يَتَزَايَدُ اِلٰى انْقِرَاضِ

زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ اَخَذَ يَتَزَايَدُ بِحَسْبِ الْاَعْصَارِ وَ انْعِقَادِ الْاِجْمَاعَاتِ وَاَيْضًا يَنْتَقِصُ بِحَسْبِ النَّوَاسِخِ وَالْاِجْمَاعِ عَلٰى خِلَافِ اَخْبَارِ الْآحَادِ۔ (ص۵۴۔رحمانیہ)

عليك بتشكيل العبارة و ترجمتها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کاحل تین امور ہیں(۱)عبارت پراعراب(۲)عبارت کا ترجمہ۔

جواب...... ① عبارت پراعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ پھراس جگہ چند ابحاث ہیں۔پہلی بحث یہ ہے کہ مقصوداس فقہ کی تعریف کرنا ہے جو مصطلح بین القوم ہے۔اور وہ فقہ لوگوں کے ہاں علم مخصوص معین کا نام ہے جیسا کہ بقیہ علوم اوراس بناء پر جس کو مصنف ﷫ نے ذکر کیا وہ فقہ ایک مفہوم کلی کا نام ہے جو ایام واعصار کے لحاظ سے بدلتا رہے گا۔سوایک دن تو تمام احکام کا علم ہوگا اور دوسرے دن اس سے اکثر کا اوراسی طرح بڑھتا چلا جائیگا نبی ﷺ کے زمانہ کے ختم ہونے تک۔پھراسکے بعد زمانوں کے اعتبار سے اورانعقادِاجماعات کے لحاظ سے بڑھنا شروع کریگا۔نواسخ کے لحاظ سے اوراخبارِاحاد کیخلاف اجماعات کے منعقد ہونے سے ناقص بھی ہوگا۔

الشق الثانی......لَمَّا كَانَ الْقُرْآنُ نَظْمًا دَالًّا عَلَى الْمَعْنٰى قَسَّمَ اللَّفْظَ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنٰى اَرْبَعَ تَقْسِيمَاتٍ اَلْمُرَادُ بِالنَّظْمِ هٰهُنَا اَللَّفْظُ اِلَّا اَنَّ فِيْ اِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْقُرْآنِ نَوْعَ سُوْءِ اَدَبٍ لِاَنَّ اللَّفْظَ فِي الْاَصْلِ اِسْقَاطُ شَيْئٍ مِنَ الْفَمِ فَلِهٰذَا اِخْتَارَ النَّظْمَ مَقَامَ اللَّفْظِ وَ قَدْرُوِيَ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ اَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ النَّظْمَ رُكْنًا لَازِمًا فِيْ جَوَازِ الصَّلٰوةِ خَاصَّةً۔ (ص۸۷۔رحمانیہ)

شكل العبارة و ترجمها۔ وضّح مذهب ابى حنيفة فى القراءة بغير العربية فى الصلوة حسب توضيح صاحب التوضيح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں(۱)عبارت پراعراب(۲)عبارت کا ترجمہ(۳)نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ ﷫ کا مذہب۔

جواب...... ① عبارت پراعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ جب قرآن مجید معنی پر دال نظم کا نام ہے تو لفظ معنی کی طرف نسبت کرتے ہوئے چار تقسیمات میں منقسم ہوتا ہے۔نظم سے اس جگہ لفظ مراد ہے مگر لفظ کا قرآن مجید پر اطلاق کرنے میں ایک طرح کی بے ادبی ہے اس لئے کہ ''لفظ'' اصل میں کسی شئی کو منہ سے پھینکنے کا نام ہے۔پس اسی وجہ سے لفظ کی جگہ نظم کا لفظ اختیار کیا ہے اور تحقیق امام ابوحنیفہ ﷫ سے مروی ہے کہ انہوں نے نظم کو جوازِ صلوٰۃ کے حق میں لازم رکن نہیں بنایا۔

③ نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت قرآن کے متعلق امام ابوحنیفہ ﷫ کا مذہب:۔ نماز میں غیر عربی زبان میں قراءت کرنے کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ ﷫ کا مذہب یہ ہے کہ صرف جوازِ صلوۃ کے بارے میں نظم قرآن نماز کا رکنِ لازمی نہیں ہے بلکہ انہوں نے صرف معنی کو فریضۂ صلوٰۃ کے ادا ہو جانے کے لئے کافی سمجھا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص غیر عربی میں بلا عذر نماز

کی قرأت کرلے تو نماز جائز ہو جائے گی۔ اور جوازِ صلوٰۃ کی تخصیص اس لئے ہے کہ نماز کے علاوہ باقی احکام میں امام صاحب نے بھی نظمِ قرآن کو لازمی قرار دیا ہے جیسے جنبی اور حائض کیلئے قراءۃِ قرآن ممنوع ہے۔ یہ عربی النظم کی قراءۃ ممنوع ہے اگر ان میں سے کوئی قرآن مجید کی ایک آیت فارسی زبان میں پڑھ لے تو ان کیلئے جائز ہے کیونکہ یہ حقیقۃً قرآن نہیں ہے کیونکہ نظمِ عربی اس کو شامل نہیں ہے۔ اس لئے فارسی زبان میں ترجمہ کو قرآن نہیں کہا جائے گا۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب کا اس قول سے رجوع ثابت ہے اس لئے متنِ تنقیح میں اس قول کو ذکر نہیں کیا گیا۔ (التوضیح ج اص ۴۶۷)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ......**لٰكِنْ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُوَ اَيِ الْعَامُّ دَلِيْلٌ فِيْهِ شُبْهَةٌ فَيَجُوْزُ تَخْصِيْصُهٗ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ اَيْ تَخْصِيْصُ عَامِّ الْكِتَابِ بِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَ الْقِيَاسِ لِاَنَّ كُلَّ عَامٍّ يَحْتَمِلُ التَّخْصِيْصَ وَ هُوَ شَائِعٌ فِيْهِ اَيِ التَّخْصِيْصُ شَائِعٌ فِي الْعَامِّ۔** (ص ۱۲۵۔ رحمانیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة ۔ اذكر مذهب الامام ابی حنيفةؒ فی تخصيص العام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ یعنی عام ایسی دلیل ہے جس میں شبہ ہے لہٰذا اس کی تخصیص خبرِ واحد اور قیاس کے ساتھ جائز ہے۔ یعنی کتاب اللہ کے عام کی تخصیص خبرِ واحد اور قیاس میں سے ہر ایک کے ساتھ، اسلئے کہ ہر عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور وہ (تخصیص) اس عام میں کثیر الوقوع ہے یعنی تخصیص عام میں شائع ذائع ہے۔

③ عام کی تخصیص میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عام بھی خاص کی طرح قطعی دلیل ہے اور یہ اپنے افراد کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کتاب کے عام میں ابتداءً خبرِ واحد اور قیاس کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں کی جاسکتی البتہ اگر ابتداء کسی قطعی دلیل سے عام میں تخصیص ایک مرتبہ ہو جائے تو اب یہ عام ظنی ہو جائے گا اور اس کی قطعیت ختم ہو جائے گی اب خبرِ واحد اور قیاس کے ذریعے اس میں تخصیص کی جاسکتی ہے۔

الشق الثانی ......**وَقَالُوْا اِنْ دَخَلَتْ اَيِ الْبَاءُ فِيْ اٰلَةِ الْمَسْحِ نَحْوُ مَسَحْتُ الْحَائِطَ بِيَدِيْ يَتَعَدّٰى اِلَى الْمَحَلِّ فَيَتَنَاوَلُ كُلَّهٗ وَ اِنْ دَخَلَتْ فِي الْمَحَلِّ نَحْوُ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ لَا يَتَنَاوَلُ كُلَّ الْمَحَلِّ تَقْدِيْرُهُ اَلْصِقُوْهَا بِرُءُوْسِكُمْ**

ترجم العبارة واضحة ثم شكلها ۔ اشرح العبارة بوضوح حسب صاحب التوضيح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور اصولیین کہتے ہیں کہ اگر باء آلۂ مسح پر داخل ہو جیسے **مسحت الحائط بیدی**

(میں نے اپنے ہاتھ سے دیوار کو مس کیا) تو مسح محل کی طرف متعدی ہوگا اور مسح کل حائط کو شامل ہوگا اور اگر باء محل میں داخل ہو جیسے وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ یہ مسح کل محل کو شامل نہیں ہوگا۔ اسکی تقدیری عبارت الصقوها برء وسكم ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

❸ عبارت کی تشریح بطرز صاحب توضیح:۔ صاحب توضیح فرماتے ہیں کہ باء الصاق کے لئے آتی ہے اور جب یہ باء آلہ پر داخل ہو تو وہ فعل سابق محل کی طرف متعدی ہوگا، اور آلہ میں صرف اتنی مقدار معتبر ہوتی ہے جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے استیعاب فی الآلہ شرط نہیں ہوتا کیونکہ آلہ مقصود بالذات نہیں ہوتا وہ صرف فاعل اور منفعل کے درمیان واسطہ ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے فاعل کا اثر منفعل تک پہنچ جائے اور اس وقت مقصود فی الفعل صرف محل ہوگا لہٰذا استیعاب آلہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس کی اتنی مقدار کافی ہوگی جس کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے۔ البتہ اس صورت میں استیعاب محل ضروری ہوگا جیسے مسحت الحائط بیدی تو یہاں باء ید پر داخل ہے جو آلۂ مسح ہے تو فعل مسح باء کے واسطہ سے محل یعنی حائط کی طرف متعدی ہوگا۔ چنانچہ مسح کل حائط کو شامل ہوگا اس لئے کہ حائط کل دیوار کا نام ہے۔ اور یہ مقصود بالذات ہونے کی وجہ سے کل حائط مراد ہوگی بخلاف ید کے کہ اس سے کل مراد نہیں ہوگا بلکہ صرف اتنی مقدار مراد ہوگی جس کے ساتھ مسح ہو سکے وہ مس بباطن الکف ہے۔ اور اگر لفظ باء محل پر داخل ہو جیسے وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ میں راس محل مسح ہے تو یہ مسح کل محل کو شامل نہیں ہوگا کیونکہ اس وقت محل آلہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ چونکہ یہ حرف باء مخصوص بالآلہ ہے اور داخل علی المحل ہے تو لامحالہ یہاں محل کو تشبیہ بالآلہ ہوگی۔ تو کل محل مراد نہ ہوگا بلکہ محل یعنی راس کا بعض مراد ہوگا۔ اس کی تقدیر الصقوها برء وسكم یعنی الصقوا المسح برء وسكم ہوگی اور اس بعض کو حدیث ناصیہ نے بیان فرمادیا کہ بقدر ناصیہ یعنی ربع راس کا مسح فرض ہے کل سر کا مسح فرض نہیں ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل ...... وَ اَمَّا تَفْصِيْلُ الْحَمْدِ بِقَوْلِهٖ اَوَّلًا وَ ثَانِيًا فَيَحْتَمِلُ وُجُوْهًا اَلْاَوَّلُ اَنَّ الْحَمْدَ يَكُوْنُ عَلَى النِّعْمَةِ وَ غَيْرِهَا فَاللّٰهُ تَعَالٰى يَسْتَحِقُّ الْحَمْدَ اَوَّلًا لِكَمَالِ ذَاتِهٖ وَ عَظَمَةِ صِفَاتِهٖ وَ ثَانِيًا بِجَمِيْلِ نَعْمَائِهٖ وَ جَزِيْلِ اٰلَائِهِ الَّتِيْ مِنْ جُمْلَتِهَا التَّوْفِيْقُ لِتَالِيْفِ هٰذَا الْكِتَابِ الثَّانِيْ اَنَّ نِعْمَةَ اللّٰهِ تَعَالٰى عَلٰى كَثْرَتِهَا تَرْجِعُ اِلٰى اِيْجَادٍ وَ اِبْقَاءٍ اَوَّلًا وَ اِيْجَادٍ وَ اِبْقَاءٍ ثَانِيًا فَيَحْمِدُهٗ عَلَى الْقِسْمَيْنِ تَاَسِّيًا بِالسُّوَرِ الْمُفْتَتَحَةِ بِالتَّحْمِيْدِ حَيْثُ اُشِيْرَ فِي الْفَاتِحَةِ اِلَى الْجَمِيْعِ وَ فِي الْاَنْعَامِ اِلَى الْاِيْجَادِ وَ فِي الْكَهْفِ اِلَى الْاِبْقَاءِ اَوَّلًا وَ فِي السَّبَاءِ اِلَى الْاِيْجَادِ وَ فِي الْمَلَائِكَةِ اِلَى الْاِبْقَاءِ ثَانِيًا۔ (ص۹۔رحمانیہ)

شکل العبارة۔ ترجمها سلسة۔ اکتب جواب السؤال التالی۔ فان قلت فقد وقع التعرض للحمد علی الکبریاء والآلاء فی داری الفناء والبقاء فما معنی قوله ولعنان الثناء الیه ثانیا ای صارفا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور لیکن حمد کی تفصیل مصنف رحمہ اللہ کے قول ''اولاً وثانیاً'' کے ساتھ پس وہ کئی وجوہ کا احتمال رکھتی ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد کبھی نعمت پر اور کبھی غیر نعمت پر ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ اولاً حمد کے مستحق ہیں اپنی ذات کے کمال اور اپنی صفات کی عظمت کی وجہ سے اور ثانیاً اچھی اچھی نعمتوں اور بڑے بڑے انعامات کی وجہ سے حمد کے مستحق ہیں جن احسانات میں سے اس کتاب کی تالیف کی توفیق ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں باوجود اپنی کثرت کے ایجاد و ابقاءِ اوّل اور ایجاد و ابقاءِ ثانی کی طرف لوٹتی ہیں۔ پس مصنف رحمہ اللہ اللہ تعالیٰ کی ان دونوں قسموں پر حمد کرتے ہیں ان سورتوں کی اقتداء کرتے ہوئے جو الحمد للہ کیساتھ شروع کی گئی ہیں۔ اس حیثیت سے کہ سورۃ فاتحہ میں تمام نعمتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور سورۃ انعام میں ایجادِ اول اور سورۃ کہف میں ابقاءِ اول کی طرف اور سورۃ سباء میں ایجادِ ثانی کی طرف اور سورۃ ملائکہ (فاطر) میں ابقاءِ ثانی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

❸ سوال کا جواب:۔ جواب سے قبل سوال سمجھ لیں کہ جب اولاً وثانیاً کے ذریعہ باری تعالیٰ کی حمد یعنی تعریف باللسان ہو چکی ہے تو ولعنان الثناء الیه ثانیا میں تکرار محض ہے کیونکہ ثناء بھی زبان سے ہی ہوتی ہے۔ اب جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا مقصود تکثیر ثناء ہے ای مرة بعد مرة تو یہ جملہ ماقبل کے لئے تاکید بن جائے گا۔ نیز جملہ ثانیہ کے اندر ثناء کا معنی اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور اللہ تعالیٰ کے قرب کو حاصل کرنا ہے اور یہ دونوں چیزیں ہر ایسی عبادت کے ذریعے ہوں گی جس میں اللہ تعالیٰ کے تقرب کی صلاحیت ہو۔ اس عبادت کا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ تمام نعمتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ شکرِ قلبی اور شکر جوارح و شکر لسانی بھی ہو۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو ہم کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں حمد کا ذکر ہے اور حمد صرف زبان سے ہوتی ہے۔ تو مصنف رحمہ اللہ نے چاہا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا شکرِ لسانی بھی اور شکرِ قلبی و شکرِ ارکانی بھی ہو اسلئے دوسرے مصرعہ کو ذکر کیا تو یہ دوسرا جملہ تعمیم بعد التخصیص کے قبیل سے ہے۔ لہٰذا ولعنان الثناء الیه ثانیا والے جملہ سے تکرار محض ثابت نہیں ہوا بلکہ تعمیم بعد از تخصیص ہے جو کہ جائز ہے۔

الشق الثانی ...... قَوْلُهٗ وَعَلٰى اَفْضَلِ رُسُلِهٖ مُصَلِّيًا لَمَّا كَانَ اَجَلُّ النِّعَمِ الْوَاصِلَةِ اِلَى الْعَبْدِ هُوَ دِيْنُ الْاِسْلَامِ وَ بِهِ التَّوَصُّلُ اِلَى النِّعَمِ الدَّائِمَةِ فِىْ دَارِ السَّلَامِ وَ ذٰلِكَ بِتَوَسُّطِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَارَ الدُّعَاءُ لَهٗ تِلْوَ الثَّنَاءِ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى فَاَرْدَفَ الْحَمْدَ بِالصَّلَاةِ وَ فِىْ تَرْكِ التَّصْرِيْحِ بِاِسْمِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلٰى مَا فِى النُّسْخَةِ الْمَقْرُوْءَةِ تَنْوِيْهٌ بِشَاْنِهٖ وَ تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ كَوْنَهٗ اَفْضَلَ الرُّسُلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَمْرٌ جَلِيٌّ لَا يَخْفٰى عَلٰى اَحَدٍ۔

شکل العبارة ۔ ترجمها رائعة ۔ اشرع الکلمات التالیة ۔ الحلبة ، المصلی ، المجلی۔ (ص ۱۰۔ رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) الحلبة المصلی والمجلی کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اس کا قول و علی افضل رسله مصلیًا اور جب بندے کی طرف پہنچنے والی نعمتوں میں سے سب سے بڑی نعمت دین اسلام تھی اور اسی کے ذریعہ سے سلامتی کے گھر میں دائمی نعمتوں کی طرف پہنچنا ہے۔ اور یہ دینِ اسلام نبی کریم ﷺ کے واسطہ سے حاصل ہوا ہے۔ تو دعاء علی النبی ﷺ ثناء علی الله تعالٰی کے پیچھے ہوگئی۔ پس مصنف رحمہ اللہ

نے صلوٰۃ کو حمد کا ردیف بنادیا۔ اور نبی کریم ﷺ کے نام کی تصریح کے چھوڑ دینے میں نسخہ مقروءہ کے مطابق آپ ﷺ کی شان کو بلند کرنا ہے اور اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ آپ ﷺ کا افضل الرسل ہونا واضح امر ہے کسی پر مخفی نہیں ہے۔

③ <u>الحلبة المصلی والمجلی کی تشریح:</u>۔ حلبة ان گھوڑوں کو کہا جاتا ہے جو مختلف اطراف سے مقابلہ کرنے کے لئے ایک میدان میں جمع کئے جاتے ہیں۔ مصلی اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو آگے نکلنے والے کے پیچھے اتنے فاصلے پر ہو کہ اس کا سر پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کی سُرین کے ساتھ لگ جائے (دوسرے نمبر پر آئے)۔

مجلی سے مراد وہ گھوڑا ہے جو ریس لگانے میں سب سے آگے نکل جاتا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ......وَالْاَحْکَامُ تَسْتَنِدُ اِلٰی اَدِلَّةٍ جُزْئِیَّةٍ تَرْجِعُ مَعَ کَثْرَتِهَا اِلٰی اَرْبَعَةِ دَلَائِلَ هِیَ اَرْکَانُ قَصْرِ الْاَحْکَامِ فَذَکَرَهَا فِیْ اَثْنَاءِ الْکَلَامِ عَلَی التَّرْتِیْبِ الَّذِیْ بَنَی الشَّارِعُ الْاَحْکَامَ عَلَیْهَا مِنْ تَقْدِیْمِ الْکِتَابِ ثُمَّ السُّنَّةِ ثُمَّ الْاِجْمَاعِ ثُمَّ الْعَمَلِ بِالْقِیَاسِ ذَکَرَ الثَّلٰثَةَ الْاُوَلَ صَرِیْحًا وَالْقِیَاسَ بِقَوْلِهٖ وَوَضَعَ مَعَالِمَ الْعِلْمِ عَلٰی مَسَالِكِ الْمُعْتَبِرِیْنَ اَیِ الْقَائِسِیْنَ الْمُتَاَمِّلِیْنَ فِی النُّصُوْصِ وَ عَلَّلَ الْاَحْکَامَ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ.

شکل العبارۃ۔ ترجمها ۔ اذکر جواب السؤال الاتی فان قلت لیس ترتیب الشارع تقدیم السنة علی الاجماع مطلقا بل اذا کانت قطعیة۔ (ص۱۸۔رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) سوال کا جواب۔

جواب ...... ① <u>عبارت پر اعراب:</u>۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② <u>عبارت کا ترجمہ:</u>۔ اور وہ احکام جو ادلہ جزئیہ کی طرف مستند ہوتے ہیں۔ وہ لوٹتے ہیں اپنی کثرت کے باوجود چار ادلہ کی طرف جو کہ احکام کے محل کے ارکان ہیں۔ پس مصنف ؒ نے ذکر کیا ان کو کلام کے درمیان میں اسی ترتیب پر جس پر شارح نے احکام کی بنیاد رکھی ہے یعنی کتاب اللہ کو مقدم کرنا پھر سنت پھر اجماع پھر عمل بالقیاس کو۔ پہلے تین کو صراحۃً ذکر کیا اور قیاس کو ذکر کیا اپنے قول **وضع معالم العلم علی مسالك المعتبرین** کے ساتھ یعنی وہ قیاس کرنے والے جو نصوص اور احکام کی علتوں میں غور وفکر کرنیوالے ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کے قول **فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَارِ** سے ماخوذ ہے۔

③ <u>سوال کا جواب:</u>۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ شریعت نے صرف سنت قطعی الثبوت کو اجماع پر مقدم کیا ہے، مطلقاً سنت اجماع پر مقدم نہیں ہے لیکن مصنف ؒ نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، تو مصنف کی یہ ترتیب شریعت کے موافق نہیں بنے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنت میں دو درجے ہیں۔ ① وجودِ سنت (متن حدیث) ② ثبوتِ سنت (سند حدیث)۔ اور وجود کے اعتبار سے ہر سنت قطعی ہے کیونکہ سنت آپ ﷺ کے اقوال اور افعال سے عبارت ہے اور ان کا وجود قطعی ویقینی ہے البتہ ثبوتِ سنت کے اعتبار سے حدیث میں ظنیت واقع ہوتی ہے کیونکہ ثبوتِ سنت کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں ظنیت وشک کی بناء پر حدیث میں بھی ظنیت آجاتی ہے۔ اور ہم نے جو سنت کو مطلقاً اجماع پر مقدم کیا ہے وہ باعتبار وجودِ سنت کے ہے اور اس میں کوئی

شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ تو متنِ سنت بہر حال اجماع پر مقدم ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

الشق الثانی ...... وَيَقَعُ التَّكْرَارُ بَيْنَ الْعَمَلِيَّةِ وَ بَيْنَ الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ لِأَنَّهُ قَالَ فِيْ حَدِّ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ وَالْحُكْمُ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ فَيَكُوْنُ حَدُّ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِخِطَابَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰى الْمُتَعَلِّقِ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ فَيَقَعُ التَّكْرَارُ۔ (ص۳۶۔رحمانیہ)

شكل العبارة ـ ترجمها واضعة ـ أجب عن الاشكال المذكور في العبارة جوابًا شافيًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور اشکال کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور **العملية** اور **المتعلق بافعال المكلفين** کے درمیان تکرار واقع ہوتا ہے اس لئے کہ مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف میں کہا **العلم بالاحكام الشرعية العملية** اور حکم کی تعریف میں **خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين** کہا تو فقہ کی تعریف **العلم بخطابات الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الشرعية العملية** ہوگی۔ پس تکرار واقع ہوگیا۔

❸ عبارت میں مذکور اشکال کا جواب:۔ اشکال کی تقریر یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں تکرار ہے کیونکہ عملیہ سے مراد بھی اعمال و افعال ہیں اور حکم کی تعریف میں افعال المکلفین بھی اعمال و افعال ہی ہیں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حکم کی تعریف میں جو افعال کا لفظ ہے اس میں تعمیم ہے یہ افعال جوارح اور افعال قلوب دونوں کو شامل ہے اور آگے العملیہ کی قید سے صرف افعال جوارح مراد ہیں اس سے افعال قلوب خارج ہو گئے لہٰذا العملیہ کی قید میں کوئی تکرار لازم نہیں آ رہا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... (فَكَمَا ابْتُلِيَ مَنْ لَهٗ ضَرْبُ جَهْلٍ بِالْإِمْعَانِ فِي السَّيْرِ) أَيْ فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ وَالْمُرَادُ بَذْلُ الْمَجْهُوْدِ وَالطَّاقَةِ فِيْ طَلَبِ الْعِلْمِ (أُبْتُلِيَ الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ بِالتَّوَقُّفِ) أَيْ عَنْ طَلَبِهٖ وَهٰذَا جَوَابُ إِشْكَالٍ ...... (وَهٰذَا أَعْظَمُهُمَا بَلْوًى وَأَعَمُّهُمَا جَدْوًى) أَيْ هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ أَعْظَمُ النَّوْعَيْنِ بَلْوًى وَالنَّوْعَانِ مِنَ الْإِبْتِلَاءِ مَاذَكَرْنَا مِنْ إِبْتِلَاءِ الْجَاهِلِ وَالْعَالِمِ وَإِنَّمَا كَانَ أَعْظَمُهُمَا بَلْوًى لِأَنَّ هٰذَا الْإِبْتِلَاءَ هُوَ أَنْ يُسَلِّمَ ذٰلِكَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَيُفَوِّضَهٗ إِلَيْهِ وَيُلْقِيَ نَفْسَهٗ فِيْ مَدْرَجَةِ الْعِجْزِ وَالْهَوَانِ وَيَتَلَاشٰى عِلْمُهٗ فِيْ عِلْمِ اللّٰهِ وَلَا يَبْقٰى لَهٗ فِيْ بَحْرِ الْفَنَاءِ إِسْمٌ وَلَا رَسْمٌ وَهٰذَا مُنْتَهٰى أَقْدَامِ الطَّالِبِيْنَ وَقَدْ قِيْلَ الْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكٌ۔

شكل العبارة ثم ترجمها ـ اشرح العبارة بوضوح تام ـ وضّح الاشكال ثم اجب عنه ـ

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) اشکال و جواب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ في السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ پس جیسا کہ وہ لوگ جن میں کچھ جہالت ہے اُن کو سیر میں گہرائی حاصل کرنے یعنی طلب علم کا حکم دینے سے آزمایا گیا، مطلب یہ ہے کہ اُن کو طلب علم میں اپنی طاقت اور کوشش صَرف کرنے کا حکم دیا گیا اور راسخین فی العلم کو توقف سے یعنی علم کو طلب کرنے سے روکنے کے ساتھ آزمایا گیا اور یہ اشکال کا جواب ہے......... اور یہ یعنی علماءِ راسخین کو توقف کرنے کا حکم، دونوں قسموں میں سے ابتلاء اور نفع میں زیادہ ہے یعنی آزمائش کی یہ قسم دونوں قسموں میں سے بڑی ہے اور ابتلاء کی دونوں قسمیں وہ ہیں جو ہم نے ذکر کی ہیں یعنی جاہل اور عالم کی آزمائش۔ اور یہ عالم کا ابتلاء بڑا اس لئے ہے کہ اس میں متشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا ہے اور اپنے آپ کو عجز و ذلت میں ڈالنا ہے اور اپنے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ ہیچ سمجھنا ہے اور اس صورت میں اپنے آپ کو ایسا کرنا ہے کہ بحرِ فناء میں اس کا کوئی نام و نشان نہ رہے اور سالکین کے سلوک کی انتہاء یہی ہے اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے **اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ** (جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے)۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے مصنفؒ کا مقصود ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک متشابہات کے معانی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو پھر متشابہات کے نازل کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

اس عبارت میں مصنفؒ نے اعتراض کا جواب دیا کہ ان متشابہات کو نازل کرنے کا مقصد علماء راسخین کی آزمائش ہے کہ کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت کے باوجود متشابہات کے معنی کی کھوج لگا کر اپنے آپ کو اہلِ زیغ میں سے بناتا ہے اور کون اللہ تعالیٰ کی ممانعت اور نہی کی پیروی کرتے ہوئے اپنے آپ کو متشابہات کی پیروی سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم عوام الناس ہیں، اُن کا ابتلاء (آزمائش و امتحان) یہ ہے کہ اُن کو محکمات کے معنی کی تحصیل کا حکم دیا گیا ہے اس لئے کہ عوام الناس کے لئے تحصیلِ علم میں کوئی رغبت نہیں ہے۔ دوسری قسم علماء اور راسخین فی العلم کی ہے جن کا اوڑھنا بچھونا تحصیلِ علم ہے اور وہ ہر چیز کی تحصیل کے درپے ہیں، اُن کا ابتلاء یہ ہے کہ اُن کو متشابہات کے علم کی تحصیل سے روک دیا گیا ہے جیسا کہ وہ گھوڑا جس کو دوڑنے کی تربیت نہ دی گئی ہو اُس کی ریاضت دوڑنے کے ساتھ ہوتی ہے اور عمدہ گھوڑے کی ریاضت لگام کھینچنے اور دوڑنے سے منع کرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور درحقیقت ان دونوں ابتلاؤں میں سے یہ دوسری قسم یعنی علماء راسخین کو متشابہات میں غور و فکر کرنے اور اُن کے معنی کی کھوج لگانے سے منع کرنا آزمائش کے اعتبار سے زیادہ بڑی ہے۔ اس لئے کہ اس میں متشابہات کے علم کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سپرد کیا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عاجز و ذلیل سمجھا جاتا ہے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے علم کے سامنے کچھ نہ سمجھنا بایں طور کہ اُس کا کوئی نام و نشان نہ رہے تصوف سے یہی مطلوب ہے اور اس ابتلاء میں بھی مقصد یہی ہے۔ چنانچہ مشہور مقولہ ہے **اَلْعِجْزُ عَنْ دَرْكِ الْاِدْرَاكِ اِدْرَاكٌ** یعنی جانی ہوئی چیز کے جاننے سے عجز کا اعتراف کرنا حقیقی علم ہے۔ (مزید تفصیل کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ)۔

❹ اشکال وجواب کی وضاحت:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں اشکال و جواب کی وضاحت گزر چکی ہے۔

الشق الثانی ......اِعْلَمْ اَنَّ بَعْضَ النَّاسِ يَقُوْلُوْنَ بِمَفْهُوْمِ الْمُخَالَفَةِ وَهُوَ اَنْ يَّثْبُتَ الْحُكْمُ فِى الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ عَلٰى خِلَافِ مَاثَبَتَ فِى الْمَنْطُوْقِ مِنْهُ اَىْ مِنْ مَفْهُوْمِ الْمُخَالَفَةِ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ وَ هِىَ اَنَّ تَخْصِيْصَ الشَّيْءِ

بِاِسْمِهٖ سَوَاءٌ كَانَ اِسْمَ جِنْسٍ اَوْ اِسْمَ عَلَمٍ يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ مَاعَدَاهُ اَيْ عَمَّاعَدَا ذٰلِكَ الشَّيْئَ عِنْدَ الْبَعْضِ لِاَنَّ الْاَنْصَارَ فَهِمُوْا مِنْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ اَيِ الْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ عَدَمَ وُجُوْبِ الْغُسْلِ بِالْاِكْسَالِ۔

شکل العبارة۔ ترجمها واضحة ۔ انکر مذهب الحنفية فی مسئلة تخصیص الشئ باسمه فی ضوء الادلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) تخصیص الشیٔ باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ جان لیجئے کہ بعض لوگ (شوافع) مفہوم مخالف سے استدلال کرنے کے قائل ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ حکم مسکوت عنہ میں اسکے خلاف ثابت ہو جو منطوق میں ثابت ہوا ہے اور یہ مسئلہ اسی مفہوم مخالفہ سے ہے اور وہ یہ ہے کہ شئی کا اپنے اسم کیساتھ خاص ہونا خواہ وہ اسمِ جنس ہو یا اسمِ علم ہوا پنے ماعدا کی نفی پر دلالت کرتا ہے۔ یعنی اس شیئی کے ماعدا سے بعض کے نزدیک، اسلئے کہ انصار نے آپ ﷺ کے قول اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ يَعْنِيْ اَلْغُسْلُ مِنَ الْمَنِيِّ سے سمجھ لیا کہ اکسال سے غسل واجب نہیں ہے۔

③ تخصیص الشیٔ باسمہ میں حنفیہ کا مذہب مع الدلائل:۔ احناف کا مسلک یہ ہے کہ تخصیص الشی باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر تخصیص الشیء باسمہ مفہومِ مخالف کو ثابت کرے تو کلمہ طیبہ کے جزو محمد رسول الله کے ذریعہ آدمی مسلمان ہونے کی بجائے کافر ہو جائیگا اور اس میں کفر و کذب لازم آئیگا کیونکہ "محمد رسول اللہ" میں بطور مفہوم مخالف یہ لازم آتا ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی اور شخص اللہ کا رسول نہیں ہے اور یہ کفر بھی ہے اور کذب بھی ہے کیونکہ آپ ﷺ کے علاوہ بہت سے حضرات رسول بن کر آئے ہیں اسی طرح زید موجود میں مفہوم مخالف کے طور پر جب وجود کی نفی ہوگی تو اس میں وجود باری تعالیٰ اور وجودِ انبیاء علیہم السلام کی بھی نفی ہو جاتی ہے جو کہ کفر بھی ہے اور کذب بھی پس معلوم ہوا کہ تخصیص الشی باسمہ اپنے ماسوا کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاوّل......قَوْلُهٗ مِنْ مَحَامِدِ حَالٌ مِنَ الْكَلِمِ بَيَانًا لَهٗ عَلٰى مَا قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ سبحان الله و الحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اِذَا قَالَهَا الْعَبْدُ عَرَجَ بِهَا الْمَلَكُ اِلَى السَّمَاءِ فَحَيَّ بِهَا وَجْهَ الرَّحْمٰنِ فَاِذَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ عَمَلٌ صَالِحٌ لَمْ يُقْبَلْ وَ اِنَّمَا صَلُحَ الْجَمْعُ الْمُنَكَّرُ بَيَانًا لِلْمُعَرَّفِ الْمُسْتَغْرَقِ لِمَا سَيَجِيْئُ مِنْ اَنَّ النَّكِرَةَ تَعُمُّ بِالْوَصْفِ كَامْرَاَةٍ كُوْفِيَّةٍ وَلِاَنَّ التَّنْكِيْرَ هٰهُنَا لِلتَّكْثِيْرِ وَ هُوَ يُنَاسِبُ التَّعْمِيْمَ وَالْمَحَامِدُ جَمْعُ مَحْمَدَةٍ بِمَعْنَى الْحَمْدِ۔ (ص ۱۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها سلسة ۔ عرف الحمد والشكر و بيّن النسبة بينهما نظرًا الى المورد والمتعلق۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حمد اور شکر کی تعریف (۴) حمد اور شکر میں مورد اور متعلق کے اعتبار سے نسبت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اس کا قول من محامد" الکلم سے حال ہے اور اس کیلئے بیان ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ کلم الطیب ، سبحان اللہ والحمد للہ، لا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں۔ جب ان کلمات کو بندہ کہتا ہے تو فرشتہ ان کو لے کر آسمان کی طرف چڑھ جاتا ہے پس ان کلمات کو باری تعالیٰ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ پس جب اس بندے کیلئے اور نیک عمل نہ ہو تو یہ کلمات قبول نہیں کیے جاتے۔ اور بے شک جمع منکر بیان بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جمع معرف مستغرق کیلئے جیسا کہ عنقریب آجائے گا کہ نکرہ صفت کے ساتھ عام ہو جاتا ہے جیسا کہ امرأة کوفية اور اس لئے کہ تنکیر یہاں تکثیر کے لئے ہے اور وہ تعمیم کے مناسب ہے۔ اور محامد محمدة کی جمع ہے جو کہ بمعنی الحمد ہے۔

❸ حمد اور شکر کی تعریف:۔ حمد: کسی کے فعل جمیل پر اسکی تعریف کرنا لسان کیساتھ خواہ محمود کی طرف سے انعام ہو یا نہ ہو۔

شکر: یہ ہے کہ نعمت کے مقابلہ میں منعم کی تعظیم کا اظہار کرنا خواہ اظہار تعظیم باللسان ہو خواہ بالجنان و بالاعتقاد ہو خواہ بالارکان و بالعمل ہو۔ الغرض کہ شکر کسی کے انعام کے مقابلہ میں اس کی تعریف و تعظیم ہے خواہ زبان کیساتھ ہو خواہ قلب یا دیگر اعضاء کیساتھ ہو۔

❹ حمد اور شکر کے درمیان مورد و متعلق کے اعتبار سے نسبت:۔ حمد اور شکر کے درمیان مورد اور متعلق کے اعتبار سے عموم خصوص کی نسبت ہے حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف زبان کے ذریعے ہوتی ہے۔ اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے کہ اس کے مقابلہ میں خواہ نعمت ہو یا نہ ہو۔ اور شکر مورد کے اعتبار سے عام ہے کہ زبان کے ساتھ ہو یا دل کے ساتھ ہو یا دیگر جوارح کے ساتھ ہو اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے کہ صرف نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

الشق الثانی ...... قَوْلُهُ اِلَيْهِ يَصْعَدُ اِفْتِتَاحٌ غَرِيْبٌ وَ اِقْتِبَاسٌ لَطِيْفٌ اَتٰى بِالضَّمِيْرِ قَبْلَ الذِّكْرِ دَلَالَةً عَلٰى حُضُوْرِ ذِكْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْ قَلْبِ الْمُؤْمِنِ سِيَّمَا عِنْدَ اِفْتِتَاحِ الْكَلَامِ فِيْ اُصُوْلِ الشَّرْعِ وَ اِشَارَةً اِلٰى اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى مُتَعَيَّنٌ لِتَوَجُّهِ الْمَحَامِدِ اِلَيْهِ لَا يَفْتَقِرُ اِلَى التَّصْرِيْحِ بِذِكْرِهٖ وَلَا يَذْهَبُ الْوَهْمُ اِلٰى غَيْرِهٖ اِذْلَهُ الْعَظَمَةُ وَالْجَلَالُ وَ مِنْهُ الْعَطَاءُ وَ النَّوَالُ وَاِيْمَاءً اِلٰى اَنَّ الشَّارِعَ فِى الْعُلُوْمِ الْاِسْلَامِيَّةِ يَنْبَغِيْ اَنْ يَّكُوْنَ مَطْمَحُ نَظْرِهٖ وَ مَقْصَدُ هِمَّتِهٖ جَنَابَ الْحَقِّ تَعَالٰى وَ تَقَدَّسَ وَ يَقْتَصِرُ عَلٰى طَلَبِ رِضَاهُ وَلَا يَلْتَفِتُ اِلٰى مَنْ سِوَاهُ۔

شكل العبارة ثم ترجمها رائعة ۔ اكتب جواب السؤال الذى يلى۔ لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية فلا اضمار قبل الذكروان لم يبدأ لزم ترك العمل بالسنة۔ (ص ۱۳۔ رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ سوال کا جواب۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ مصنف رحمہ اللہ کا قول الیه يَصْعَدُ افتتاح غریب اور اقتباس لطیف ہے۔ مصنف رحمہ اللہ ضمیر کو مرجع کے ذکر کرنے سے پہلے لائے اس بات پر دلالت کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر مؤمن کے دل میں موجود ہے۔ خصوصاً اصول شرع میں کلام کے افتتاح کے وقت اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محامد کے اس کی طرف متوجہ

ہونے کے لئے متعین ہے۔اس کے ذکر کی تصریح کی طرف احتیاج نہیں ہے اور وہم اس کے غیر کی طرف نہیں جاتا۔اس لئے کہ اسی کیلئے عظمت وجلال ہے اور اسی سے عطاء اور نوال ہے۔اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ علوم اسلامیہ میں شروع ہونے والے کے لئے مناسب ہے کہ اس کا مطمع نظر (نظر کا مرکز) اور اس کی کوشش کا مقصد حق تعالیٰ شانہ وتقدس کی ذات ہو اور وہ اس کی رضا کے طلب کرنے پر ہی اکتفاء کرے اور اس کے ماسوا کی طرف متوجہ نہ ہو۔

۳ **مذکورہ سوال کا جواب:۔** سوال کا حاصل یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو بسم اللہ سے شروع کیا ہے یا نہیں؟ اگر تسمیہ سے شروع کیا ہے تو پھر اضمار قبل الذکر والی خرابی ہی پیدا نہیں ہوتی جس کا جواب دیا گیا ہے اور اگر تسمیہ سے کتاب کو شروع نہیں کیا تو پھر حدیث پر عمل نہیں کیا کیونکہ حدیث میں ہے کہ ہر اچھا کام جو تسمیہ سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ابتداء بالتسمیہ کی چار صورتیں ہیں۔ ① تسمیہ کو کتاب کا جزء بنا دینا ② کتاب لکھنے سے پہلے تسمیہ کا صرف تلفظ کرنا ③ تسمیہ کا صرف دل میں تصور کرنا ④ تسمیہ کی کتابت تبرک کے طور پر ہو جزء نہ بنایا جائے۔اگر مصنف رحمہ اللہ نے اوّل صورت اختیار نہیں کی تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی بھی صورت اختیار نہ کی ہو ممکن ہے تسمیہ کو بڑھا ہو مگر لکھا نہ ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف دل میں ہی تسمیہ کا خیال کیا ہو، نیز ممکن ہے کہ صرف برکت کیلئے لکھا ہو کتاب کا جزو نہ بنایا ہو۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......وَ تَعْرِيْفُهٗ بِالْمُحْتَاجِ اِلَيْهِ لَايَطَّرِدُ وَ قَدْعَرَّفَهُ الْاِمَامُ فِى الْمَحْصُوْلِ بِهٰذَا وَ اعْلَمْ اَنَّ التَّعْرِيْفَ اِمَّا حَقِيْقِىٌّ كَتَعْرِيْفِ الْمَاهِيَّاتِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَ اِمَّا اِسْمِىٌّ كَتَعْرِيْفِ الْمَاهِيَّاتِ الْاِعْتِبَارِيَّةِ كَمَا اِذَا رَكَّبْنَا شَيْئًا مِنْ اُمُوْرٍ هِىَ اَجْزَائُهٗ بِاِعْتِبَارِ تَرْكِيْبِنَا ثُمَّ وَضَعْنَا لِهٰذَا الْمُرَكَّبِ اِسْمًا كَالْاَصْلِ وَالْفِقْهِ وَالْجِنْسِ وَالنَّوْعِ وَ نَحْوِهَا فَالتَّعْرِيْفُ الْاِسْمِىُّ هُوَ تَبْيِيْنُ اَنَّ هٰذَا الْاِسْمَ لِاَىِّ شَىْءٍ وُضِعَ وَ شُرِطَ لِكِلَا التَّعْرِيْفَيْنِ الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ۔ (ص۲۵۔رحمانیہ)

شکل العبارة و ترجمها. تعریف الاصل بالمحتاج الیه لایصح وضح هذا علی طراز المصنف۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **تعریف الاصل بالمحتاج الیه الخ** کی وضاحت۔

جواب ...... ۱ **عبارت پر اعراب:۔** **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

۲ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور اس اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا غیر مطرد ہے۔اور امام رازی رحمہ اللہ نے بھی محصول میں اسی کے ساتھ اس کی تعریف کی ہے۔اور جان لیجئے کہ تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف کرنا یا اسمی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف کرنا جیسا کہ جب ہم کسی شئی کو ایسے امور سے جوڑتے ہیں جو ہمارے جوڑنے کے اعتبار سے اس کے اجزاء ہیں۔ پھر اس مرکب کے لئے نام رکھتے ہیں جیسا کہ اصل وفقہ اور جنس ونوع اور ان کی مثل۔پس تعریف اسمی وہ اس بات کو بیان کرنا ہے کہ یہ اسم کس شئے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔اور دونوں تعریفوں کے لئے طرد اور عکس کو شرط قرار دیا گیا ہے۔

۳ **تعریف الاصل بالمحتاج الیه الخ کی وضاحت:۔** امام رازی رحمہ اللہ نے اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے اس پر مصنف رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف مطرد نہیں ہے اس لئے کہ مطرد کہتے ہیں جس پر حد صادق ہو اس پر محدود صادق نہ ہو تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے کیونکہ جو بھی محتاج الیہ ہو اس کا اصل ہونا ضروری نہیں کیونکہ کسی چیز کے وجود میں آنے کے لئے کئی علتیں ہوتی ہیں جیسے علت فاعلی، علت صوری، علت غائی، علت مادی، ادوات اور شروط اب یہ پانچ علتیں ہیں ان میں سے ہر ایک محتاج الیہ ہے لیکن اصل نہیں ہے کیونکہ ان میں سے صرف علت مادی کو اصل کہا جاتا ہے باقی کو اصل نہیں کہا جاتا تو امام رازی رحمہ اللہ کی تعریف مطرد نہیں ہے یہ سب محتاج الیہ ہیں۔ تعریف صادق ہے لیکن محدود صرف ایک پر صادق ہے باقی پر صادق نہیں ہے۔

الشق الثانی ......ثُمَّ اعْلَمْ اَنَّ كُلَّ دَلِيْلٍ مِنَ الْاَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ اِنَّمَا يَثْبُتُ بِهِ الْحُكْمُ اِذَا كَانَ مُشْتَمِلًا عَلٰى شَرَائِطَ تُذْكَرُ فِي مَوْضِعِهَا وَلَا يَكُوْنُ الدَّلِيْلُ مَنْسُوْخًا وَلَا يَكُوْنُ لَهٗ مُعَارِضٌ مُسَاوٍ اَوْ رَاجِحٌ وَ يَكُوْنُ الْقِيَاسُ قَدْاَدّٰى اِلَيْهِ رَأْيُ مُجْتَهِدٍ حَتّٰى لَوْ خَالَفَ اِجْمَاعَ الْمُجْتَهِدِيْنَ يَكُوْنُ بَاطِلًا فَالْقَضِيَّةُ الْمَذْكُوْرَةُ سَوَاءٌ جَعَلْنَاهَا كُبْرٰى اَوْ مُلَازَمَةً اِنَّمَا تَصْدُقُ كُلِّيَّةً اِذَا اشْتَمَلَتْ عَلٰى هٰذِهِ الْقُيُوْدِ فَالْعِلْمُ بِالْمَبَاحِثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهٰذِهِ الْقُيُوْدِ يَكُوْنُ عِلْمًا بِالْقَضِيَّةِ الْكُلِّيَّةِ هِيَ اِحْدَى الدَّلِيْلِ عَلٰى مَسَائِلِ الْفِقْهِ فَيَكُوْنُ تِلْكَ الْمَبَاحِثُ مِنْ مَسَائِلِ اُصُوْلِ الْفِقْهِ۔

شکل العبارة۔ ترجمها۔ وضع کلمة یتوصل بها الیه فی تعریف علم اصول الفقه بوضوح تام (ص۶۱۔رحمانیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **یتوصل بها الیه** کی وضاحت۔

جواب ...... ۱ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا**۔

۲ **عبارت کا ترجمہ:۔** پھر جان لیجئے کہ ادلۂ شرعیہ میں سے ہر دلیل سوائے اس کے نہیں کہ اس سے حکم اس وقت ثابت ہوگا کہ جب وہ دلیل ان شرائط پر مشتمل ہو جن کو اپنے مقام میں ذکر کیا جائے گا۔ اور (وہ یہ ہیں کہ) دلیل منسوخ نہ ہو اور اس دلیل کے کوئی معارض مساوی یا راجح نہ ہو اور ایسا قیاس ہو کہ اس تک ایک مجتہد کی رائے پہنچ چکی ہو حتی کہ اگر وہ قیاس مجتہدین سابقین کے اتفاق کے خلاف ہو تو یہ قیاس باطل ہوگا۔ پس مذکورہ قضیہ کلیہ خواہ ہم اسے کبریٰ بنائیں یا ملازمۂ کلیہ بنائیں اس وقت صادق ہوگا جب وہ ان قیود پر مشتمل ہو، چنانچہ ان قیود سے تعلق رکھنے والے مباحث کا علم وہ جاننا ہے اس قضیہ کلیہ کو جو فقہ کے مسائل پر دلیل کے دو مقدموں میں سے ایک مقدمہ ہے۔ پس یہ مباحث اصولِ فقہ کے مسائل میں سے ہوں گی۔

۳ **یتوصل بها الیه کی وضاحت:۔** مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علم اصولِ فقہ کی تعریف میں جو **تَوَصُّلُ** کا لفظ ہے اسکے متوصل میں دو احتمال ہیں۔ ① متوصل سے مراد فقط مجتہد ہے کیونکہ اصولِ فقہ میں ان قواعد وقضایا کلیہ سے بحث کی جاتی ہے جن کے ساتھ مجتہد ہی فقہ تک پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ فقہ عبارت ہے احکام کو ادلہ سے معلوم کرنا اور ادلہ سے مراد ادلہ اربعہ ہیں اور ادلہ اربعہ سے احکام کا علم حاصل کرنا صرف مجتہد کا کام ہے، نہ کہ مقلد کا، کیونکہ مقلد کا علم بالاحکام تو قول مجتہد سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ ادلہ اربعہ سے۔ اسی وجہ سے اصولِ فقہ کی کتابوں میں تقلید اور افتاء کی مباحث کو ذکر نہیں کیا جاتا۔ اور یہی احتمال راجح ہے ② یہ کہ متوصل کو عام

رکھا جائے اس سے مجتہد اور مقلد دونوں مراد ہوں، اس صورت میں مجتہد کا متوصل ہونا ظاہر ہے اور مقلد کے متوصل ہونے کیلئے ادلہ میں تعمیم کرنی پڑے گی کہ مجتہد کیلئے دلیل ادلہ اربعہ ہیں اور مقلد کیلئے دلیل مجتہد کا قول ہے، نیز اس صورت میں فقہ کی تعریف میں الفقہ سے پہلے مسائل کا لفظ بھی بڑھانا ہوگا۔ کیونکہ مقلد صرف مسائل کو جانتا ہے اور ادلہ اربعہ سے مسائل جاننا مجتہد کا کام ہے۔

اس پر اعتراض ہے کہ اصول فقہ کی تعریف میں یہ دو تبدیلیاں کر کے متوصل میں تعمیم کر کے مجتہد کے ساتھ مقلد کو بھی شامل کر دیا ہے لیکن اس تعریف کے آخر میں **علی وجه التحقیق** کا جملہ اس مقلد کو نکال رہا ہے کیونکہ مقلد کا توصل الی مسائل الفقہ علی وجہ التحقیق نہیں بلکہ علی وجہ التقلید ہوتا ہے اور تحقیق و تقلید میں تباین ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ **علی وجه التحقیق** کی قید اصول فقہ کی تعریف میں مقلد کے منافی نہیں ہے۔ کیونکہ مقلد کا توصل بھی علی وجہ التحقیق ہوتا ہے۔ البتہ ہر ایک کی تحقیق علیحدہ ہے مجتہد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ادلہ اربعہ کے ساتھ احکام کو ثابت کرے اور مقلد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ مجتہد کے قول کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......**وَ هٰهُنَا مَسَائِلُ مِنَ الْفُرُوْعِ تُنَاسِبُ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْاِسْتِثْنَاءِ وَالنَّسْخِ وَالتَّخْصِيْصِ فَنَظِيْرُ الْاِسْتِثْنَاءِ مَا اِذَا بَاعَ الْحُرَّ وَ الْعَبْدَ بِثَمَنٍ اَوْ بَاعَ عَبْدَيْنِ اِلَّا هٰذَا بِحِصَّتِهٖ مِنَ الْاَلْفِ يَبْطُلُ الْبَيْعُ لِاَنَّ اَحَدَهُمَا لَمْ يَدْخُلْ فِي الْبَيْعِ فَصَارَ الْبَيْعُ بِالْحِصَّةِ اِبْتِدَاءً وَلِاَنَّ مَالَيْسَ بِمَبِيْعٍ يَصِيْرُ شَرْطًا لِقَبُوْلِ الْمَبِيْعِ فَيَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ۔**

شکل العبارة۔ ترجمها جمیلة۔ وضح الاستثناء فی المسئلتین المذکورتین فی العبارة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور یہاں چند ایسے فروعی مسائل ہیں جو اس بحث کے مناسب ہیں جو ہم نے ذکر کی ہے۔ یعنی استثناء و نسخ اور تخصیص۔ پس استثناء کی نظیر یہ ہے کہ جب ایک شخص نے ایک آزاد اور غلام کو کچھ ثمن کے بدلے بیچا یا دو غلاموں کو (کچھ ثمن کے بدلے بیچا) مگر یہ غلام بیچا ہزار میں سے اسکے حصہ کے ساتھ تو بیع باطل ہوگی اسلئے کہ ان دو میں سے ایک بیع میں داخل نہیں ہے۔ تو یہ ابتداء بیع بالحصہ ہوگی اور اسلئے کہ جو چیز مبیع نہیں ہے وہ مبیع کے قبول کرنے کیلئے شرط ہے چنانچہ شرط فاسد کی وجہ سے وہ فاسد ہوگی۔

❸ عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی وضاحت:۔ عبارت میں مذکور مسئلوں کے استثناء کی تفصیل یہ ہے کہ کسی شخص نے عبد اور حر دونوں کو ملا کر ایک ہی ایجاب و قبول کے ذریعہ ایک ہی ثمن کے ساتھ فروخت کر دیا تو یہ بیع باطل ہے اسی طرح کسی شخص نے دو غلاموں کو ملا کر ایک ہی عقد میں ایک ہی ثمن مثلاً ہزار کے بدلے میں فروخت کر دیا پھر ایک کا استثناء کر دیا تو یہ بھی بیع فاسد ہے۔ یہ دونوں مسئلے استثناء کی نظیریں ہیں۔ کیونکہ استثناء کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مستثنٰی مستثنٰی منہ والے حکم میں داخل نہیں ہے اور یہاں

دوسرے مسئلہ میں تو حقیقتاً استثناء موجود ہے اور پہلے میں حقیقتاً تو استثناء نہیں ہے مگر یہ استثناء کے مناسب ہے اسلئے کہ اس میں صدر کلام یعنی بیع آزاد اور غلام دونوں کو شامل ہے مگر آزاد آدمی ایجاب میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس کی بیع نہیں ہوتی تو یہ بھی استثناء کی طرح ہو گیا۔

الشق الثانی ......وَالنَّفْيُ فِي الْمَقِيسِ عَلَيْهِ بِنَاءً عَلَى الْعَدَمِ الْاَصْلِيِّ فَكَيْفَ يَتَعَدَّى فَإِنَّهُمْ قَالُوْا إِنَّ النَّفْيَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ وَ نَحْنُ نَقُوْلُ هُوَ عَدَمٌ اَصْلِيٌّ فَإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى فِيْ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ يَدُلُّ عَلَى اِيْجَابِ الْمُؤْمِنَةِ وَ لَيْسَ لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى الْكَافِرَةِ اَصْلًا وَالْاَصْلُ عَدَمُ اَجْزَاءِ تَحْرِيْرِ الرَّقَبَةِ عَنْ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَ قَدْ ثَبَتَ اَجْزَاءُ الْمُؤْمِنَةِ بِالنَّصِّ فَبَقِيَ عَدَمُ اَجْزَاءِ الْكَافِرَةِ عَلَى الْعَدَمِ الْاَصْلِيِّ فَلَا يَكُوْنُ حُكْمًا شَرْعِيًّا وَلَا بُدَّ فِي الْقِيَاسِ مِنْ كَوْنِ الْمُعَدَّى حُكْمًا شَرْعِيًّا۔

شکل العبارة ۔ ترجمها واضحة ۔ اشرح المسئلة المذكورة فی العبارة شرحًا كاملًا ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفًا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور مقیس علیہ میں نفی عدم اصلی کی بناء پر ہے پس وہ کیسے متعدی ہوگی اور وہ (فقہاءِ شوافع) کہتے ہیں کہ نفی حکم شرعی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ وہ نفی عدم اصلی ہے۔ پس بے شک کفارۂ قتل میں اللہ تعالیٰ کا قول **فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** رقبہ مؤمنہ کے ایجاب پر دلالت کرتا ہے اور اس کی کافرہ پر بالکل دلالت نہیں ہے۔ اور اصل کفارۂ قتل سے تحریر رقبہ کا جائز نہ ہونا ہے اور مؤمنہ کا کفایت کرنا نص سے ثابت ہے چنانچہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا بطور عدم اصلی کے باقی ہے۔ تو یہ حکم شرعی نہ ہوگا۔ حالانکہ قیاس میں معدیٰ کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے۔

③ مسئلہ کی تشریح:۔ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کے متعلق دوسرا مذہب اصحاب شوافع رحمہم اللہ کا یہ ہے کہ اگر قیاس مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا تقاضا کرے تو پھر مطلق کو مقید پر محمول کیا جائیگا مثلاً کفارۂ قتل **ومن يقتل مؤمنًا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة** میں رقبہ کا لفظ مؤمنہ کی قید کے ساتھ مقید ہے جبکہ کفارۂ ظہار **ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة** اور کفارۂ یمین **او تحرير رقبة** میں رقبہ کا لفظ مطلق ہے مگر کفارہ میں اشتراک والی مناسبت کی وجہ سے مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہوئے ان میں بھی رقبہ مؤمنہ لازم ہوگا، رقبہ کفارہ کفایت نہیں کرے گا اور یہ رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا حکم شرعی ہے لہٰذا اس پر عمل ضروری ہے۔

مصنف رحمہ اللہ اس مذہب کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کفارۂ قتل میں آیت کریمہ کی وجہ سے رقبہ مؤمنہ کو آزاد کرنا واجب ہے اور اس آیت کی رقبہ کافرہ کے کفایت کرنے اور کفایت نہ کرنے پر کوئی دلالت نہیں ہے اور اصل یہ ہے کہ کفارۂ قتل میں دیگر عبادات مثلاً نماز، روزہ، حج، صدقہ وغیرہ کی طرح تحریر رقبہ بھی جائز نہ ہو، مگر نص وآیت کی وجہ سے صرف رقبہ مؤمنہ کا کفایت کرنا ثابت ہوا ہے پس رقبہ کافرہ کا کفایت نہ کرنا عدم اصلی پر باقی رہا لہٰذا یہ حکم شرعی نہ ہوا بلکہ عدم اصلی ہوا اور قیاس کی صحت کیلئے معدّیٰ یعنی مقیس علیہ کا حکم شرعی ہونا ضروری ہے، جب یہ مقیس علیہ حکم شرعی نہیں بلکہ عدم اصلی ہے تو اس پر کفارۂ ظہار و کفارۂ یمین کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا کفارۂ قتل میں تو تحریر رقبہ مؤمنہ ضروری ہے رقبۂ کافرہ کفایت نہیں کریگا مگر کفارۂ ظہار و کفارۂ یمین میں رقبہ مؤمنہ کی طرح رقبہ کافرہ بھی کفایت کر جائے گا۔

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل ......اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَحْکَمَ بِکِتَابِہٖ اُصُوْلَ الشَّرِیْعَةِ الْغَرَّاءِ وَرَفَعَ بِخِطَابِہٖ فُرُوْعَ الْحَنِیْفِیَّةِ السَّمْحَةِ الْبَیْضَاءِ حَتّٰی اَضْحَتْ کَلِمَتُہُ الْبَاقِیَةُ رَاسِخَةَ الْاَسَاسِ شَامِخَةَ الْبِنَاءِ کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ اَصْلُھَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُھَا فِی السَّمَآءِ اَوْ قَدْ مِنْ مِّشْکٰوةِ السُّنَّةِ لِاقْتِبَاسِ اَنْوَارِھَا سِرَاجًا وَّھَّاجًا وَ اَوْضَحَ لِاجْمَاعِ الْاٰرَاءِ عَلٰی اِقْتِفَاءِ آثَارِھَا قِیَاسًا وَ مِنْھَاجًا حَتّٰی صَادَفْتَ بِحَارُ الْعِلْمِ وَالْھُدٰی تَتَلَاطَمُ اَمْوَاجًا وَرَأَیْتَ النَّاسَ یَدْخُلُوْنَ فِیْ دِیْنِ اللّٰہِ اَفْوَاجًا۔ (ص۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة رائعة۔ شکل العبارة جمیلا۔ اکتب جمیع الاستعارات المذکورة من الابتداء الی قولة شامخة البناء۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے **شامخة البناء** تک استعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہیں جس نے مضبوط کیا اپنی کتاب کے ذریعہ روشن شریعت کے اصول کو اور بلند کیا اپنے خطاب کے ذریعہ آسان ملت کے فروع کو یہاں تک کہ ہوگیا اس کا باقی رہنے والا کلمہ مضبوط بنیاد والا، بلند عمارت والا مثل پاکیزہ درخت کے کہ جس کی جڑ زمین میں مضبوط ہے اور اس کی شاخ آسمان میں ہے۔ اور روشن کیا اللہ تعالیٰ نے سنت کے طاقچہ سے اس سنت کے انوار حاصل کرنے کیلئے چمکتا ہوا چراغ اور اللہ تعالیٰ نے واضح کردیا قیاس اور واضح راستوں کو اس سنت کے آثار کی اتباع کرنے پر مختلف آراء کو جمع کرنے کیلئے کہ تو پائے گا علوم اور ہدایت کے سمندروں کو اس حال میں کہ وہ موج در موج ٹھاٹھیں مار رہے ہیں اور دیکھے گا تو لوگوں کو اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کے دین میں فوج در فوج داخل ہو رہے ہیں۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❸ ابتداء سے **شامخة البناء** تک استعارات کی وضاحت:۔ عبارت مذکورہ کے تین حصے ہیں۔ ① **احکم بکتابه اصول الشریعة الغراء** ② **رفع بخطابه فروع الحنیفیة السمحة البیضاء** ③ **حتی اضحت کلمة الباقیة راسخة الاساس شامخة البناء۔**

اس عبارت کے پہلے حصہ **الحمد لله احکم بکتابه اصول الشریعة الغراء** میں واقع استعارات کی تفصیل یہ ہے کہ ''اصول الشریعہ'' میں شریعت کو شجر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ذکر مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ وجہ تشبیہ مضمر فی النفس ہے، تو یہ استعارہ مکنیہ ہے اور مشبہ بہ یعنی شجر کے لئے اصول یعنی جڑیں لوازمات میں سے ہیں یہ استعارہ تخییلیہ ہے اور مشبہ بہ (درخت) کے مناسبات میں سے مضبوط ہونا ہے تو **احکم** کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہے۔

عبارت کے دوسرے حصے **رفع بخطابه فروع الحنیفیة السمحة البیضاء** میں ملت کو درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ تشبیہ مذکور نہیں ہے تو یہ استعارہ مکنیہ ہے۔ اور لوازمات یعنی فروع کو مشبہ کے لئے ثابت کیا ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ

ہے۔رفع (بلند ہونا) یہ مشبہ کے مناسبات میں سے ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

عبارت کے تیسرے حصہ **حتی اضحت کلمته الباقية راسخة الاساس شامخة البناء** میں **کلمۃ الباقیۃ** (کلمۂ توحید) کو بلند عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یہ استعارہ مکنیہ ہے۔ اساس یعنی بنیاد کا ہونا مشبہ بہ (عمارت) کے لوازمات میں سے ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہے، رسوخ اور شموخ (بلند و بالا ہونا) عمارت کے مناسبات میں سے ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

الشق الثانی ...... **وَعِلْمُ اُصُوْلِ الْفِقْهِ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِیْ يُتَوَصَّلُ بِهَا اِلَيْهِ عَلٰی وَجْهِ التَّحْقِيْقِ اَیِ الْعِلْمُ بِالْقَضَايَا الْكُلِّيَةِ الَّتِیْ يُتَوَصَّلُ بِهَا اِلَی الْفِقْهِ تَوَصُّلًا قَرِيْبًا وَ اِنَّمَا قُلْنَا تَوَصُّلًا قَرِيْبًا اِحْتِرَازٌ عَنِ الْمَبَادِیْ كَالْعَرَبِيَّةِ وَالْكَلَامِ وَاِنَّمَا قُلْنَا عَلٰی وَجْهِ التَّحْقِيْقِ اِحْتِرَازٌ عَنْ عِلْمِ الْخِلَافِ وَالْجَدَلِ فَاِنَّهٗ وَ اِنِ اشْتَمَلَ عَلَی الْقَوَاعِدِ الْمُوْصِلَةِ اِلٰی مَسَائِلِ الْفِقْهِ لٰكِنْ لَا عَلٰی وَجْهِ التَّحْقِيْقِ بَلِ الْغَرْضُ مِنْهُ اِلْزَامُ الْخَصْمِ۔**

ترجم العبارة جميلة ۔ شكلها ۔ اكتب المراد من القضايا الكلية حسب ذكر المصنف۔ (ص۵۹۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) قضایا کلیہ کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ علم اصول فقہ ان قواعد کا علم ہے جن کے ذریعے فقہ کی طرف تحقیق کے طور پر پہنچا جائے یعنی ان قضایا کلیہ کا علم ہے کہ آدمی جن کیساتھ علی وجہ التحقیق فقہ کی طرف توصل قریب کے ساتھ پہنچتا ہے۔ سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا ''توصلِ قریب'' علوم مبادی سے احتراز کرتے ہوئے جیسے کلام عربیہ اور علم الکلام۔ اور سوائے اسکے نہیں ہم نے کہا **علی وجه التحقيق** علمِ خلاف اور علمِ جدل سے احتراز کرتے ہوئے کیونکہ وہ اگر چہ ایسے قواعد پر مشتمل ہیں جو آدمی کو فقہ کے مسائل کی طرف پہنچاتے ہیں لیکن یہ توصل علی وجہ التحقیق نہیں ہوتا بلکہ اس سے غرض خصم کو الزام دینا ہوتا ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❸ قضایا کلیہ کی مراد:۔ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصول فقہ کی تعریف میں قواعد کے لفظ سے ہر قسم کے قضایا کلیہ مراد نہیں ہیں بلکہ وہ قضایا مراد ہیں جن سے فقہ کے مسائل پر بصورتِ شکل دلیل قائم کی جائے گی اور اس دلیل کے دو مقدموں (صغریٰ، کبریٰ) میں سے ایک مقدمہ بعینہ اصول فقہ کا قضیہ کلیہ ہوگا۔ یعنی جب فقہ کے کسی حکم پر قیاس اقترانی کی شکل اول کی صورت میں استدلال کیا جائے تو ان دو قضیوں میں سے جو کبریٰ ہوگا وہ ان قضایا کلیہ میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں مثلاً **هذا الحكم ثابت** دعویٰ ہے اس کی دلیل قیاس اقترانی کی شکلِ اوّل کی صورت میں بطور قیاس یوں پیش کرینگے **هذا الحكم يدل على ثبوته القياس** (صغریٰ) **و كل حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت** (کبریٰ) یہ کبریٰ دعویٰ کی دلیل ہے اور یہ کبریٰ وہی قضیہ کلیہ ہے جو اصولِ فقہ کا ضابطہ ہے اور اسی کا نام اصول فقہ ہے۔

اور اگر استدلال قیاس استثنائی کی صورت میں ہو جن میں وجودِ ملزوم سے وجودِ لازم ثابت کیا جاتا ہے تو پھر یہ ملازمہ کلیہ ان قضایا میں سے ہوگا جو اصول فقہ میں مذکور ہوتے ہیں جیسے یوں کہا جائے **هٰذا الحكم ثابت** یہ دعویٰ ہے اس کی دلیل ملازمہ کلیہ کی صورت میں یوں پیش کریں گے **كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم فيكون هذا الحكم ثابتاء لكن القياس**

دال علی ثبوت هذا الحکم ، فیکون هذا الحکم ثابتا تو فیکون هذا الحکم ثابتا نتیجہ ہے کیونکہ جب استثناءعینِ مقدم ہوتو نتیجہ عینِ تالی ہوتا ہے۔تو اس شکل میں جو ملازمہ کلیہ ہے کلما دل القیاس علی ثبوت الحکم یکون الحکم ثابتا یہی وہ قضیہ کلیہ ہے جو اصولِ فقہ کا ضابطہ ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاول......فَصْلٌ هٰذَا الفَصْلُ فِيْ اَنْوَاعِ عِلَاقَاتِ الْمَجَازِ وَهِيَ مَذْكُوْرَةٌ فِي الْكُتُبِ غَيْرَ مَضْبُوْطَةٍ لٰكِنِّيْ اَوْرَدْتُهَا عَلٰى سَبِيْلِ الْحَصْرِ وَالتَّقْسِيْمِ الْعَقْلِيِّ إِذَا اَطْلَقْتَ لَفْظًا عَلٰى مُسَمّٰى هٰذَا يَشْمِلُ إِطْلَاقَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنٰى وَإِطْلَاقَ اللَّفْظِ عَلٰى اَفْرَادِ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا الْمَعْنٰى وَكَانَ يَنْبَغِيْ اَنْ يَقُوْلَ فَإِنْ اَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَحَقِيْقَةٌ لٰكِنْ لَمْ يَذْكُرْ هٰذَا الْقِسْمَ وَذَكَرَ مَا هُوَ بِصَدَدِهٖ وَهُوَ اَنْوَاعُ الْمَجَازَاتِ۔

ترجم العبارة ثم شکلها رائعا ۔ اذکر جمیع انواع علاقات المجاز بالاختصار۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر۔

جواب......❶ عبارت کا ترجمہ:۔ یہ فصل مجاز کے علاقات کی اقسام کے بیان میں ہے اور یہ علاقات مجاز دیگر کتب میں بغیر ضبط اور حصر کے مذکور تھے لیکن میں نے ان کو حصر اور تقسیم عقلی کے طریقے پر ذکر کیا ہے۔جب آپ لفظ کا اطلاق مسمی پر کر لیں تو یہ مسمی پر اطلاق کرنا اس کو بھی شامل ہے کہ لفظ کا اطلاق ان افراد پر کیا جائے جن پر لفظ کا معنی صادق آتا ہے۔اور مناسب یہ تھا کہ وہ یوں کہتا فان اردت عین الموضوع له فحقیقة لیکن یہاں انواع مجاز کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❸ مجاز کے تمام علاقوں کا اجمالاً ذکر:۔ ① سبب بول کر مسبب مراد لینا جیسے رَعَيْنَا الْغَيْثَ اس میں سبب (بارش) سے مراد مسبب (گھاس) ہے کیونکہ چرانے کی چیز گھاس ہوتی ہیں، نہ کہ بارش۔

② مسبب بول کر سبب مراد لینا جیسے اَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا اس میں مسبب (نبات) سے مراد سبب (بارش) ہے۔

③ کل بول کر جز مراد لینا جیسے يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْ اٰذَانِهِمْ اس میں کل (اصابع) بول کر جز (پورے) مراد ہیں۔

④ جز بول کر کل مراد لینا جیسے فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ اس میں جز (گردن) بول کر کل (مکمل غلام) مراد ہے۔

⑤ مقید بول کر مطلق مراد لینا جیسے مشفر (اونٹ کا ہونٹ) بول کر مطلق ہونٹ مراد ہے۔

⑥ مطلق بول کر مقید مراد لینا جیسے اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ میں مطلق یوم سے قیامت کا دن مراد ہے۔

⑦ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ رکھنا جیسے وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ سے مراد اهل القرية ہیں۔

⑧ کسی چیز کو مایؤل (مستقبل) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے عالیہ میں داخل طالب علم کو فراغت سے قبل مولانا کہنا۔

⑨ کسی کو ماکان (ماضی) کے اعتبار سے موسوم کرنا جیسے اٰتُوا الْيَتَامٰى اَمْوَالَهُمْ بالغ ہونے کے بعد کوئی یتیم نہیں رہتا مگر ماضی کے اعتبار سے اس کو بالغ ہونے کے بعد بھی یتیم کہا گیا ہے۔ ⑩ محل بول کر حال مراد لینا جیسے گلاس بول کر پانی مراد لینا۔

⑪ حال بول کر محل مراد لینا جیسے اَمَّا الَّذِیْنَ ابْیَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اس میں رحمت سے مراد اس کا محل جنت ہے۔
⑫ آلہ بول کر شئی مراد لینا جیسے وَاجْعَلْ لِّیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ یہاں آلہ (لسان) سے مراد ذکر ہے۔
⑬ ایک ضد کا اطلاق دوسری ضد پر جیسے اعمٰی کا لفظ بصیر پر اور بصیر کا لفظ اعمٰی پر بولتے ہیں۔
⑭ زیادت کے لئے لفظ بولنا جیسے لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْئٌ اس میں کاف زائدہ ہے۔
⑮ نکرہ کا لفظ کلام مثبت میں عموم کے لئے بولنا جیسے عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ میں علمت کل نفس مراد ہے۔
⑯ مجاورت (پڑوس) کی وجہ سے ایک لفظ کا اطلاق دوسرے پر کرنا جیسے جَرَی الْمِیْزَابُ میں میزاب سے پانی مراد ہے۔
⑰ احد البدلین کا اطلاق دوسرے لفظ پر کرنا جیسے فُلَانٌ اَکَلَ الدَّمَ یہاں دم سے مراد اس کا بدل (دیت) ہے۔
⑱ شئی معرّف کا اطلاق شئی منکّر پر کرنا جیسے وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَی اللَّئِیْمِ یَسُبُّنِیْ میں لئیم سے غیر معرّف کمینہ مراد ہے۔
⑲ حذف یعنی کسی چیز کو حذف کر دینا جیسے انما الاعمال بالنیات ای انما ثواب الاعمال بالنیات۔
⑳ مضاف الیہ کو حذف کرنا جیسے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ اَیْ اَسْمَاءَ الْمُسَمَّیَاتِ۔
㉑ ملزوم کا اطلاق لازم پر کرنا جیسے تَسْکُبُ عَیْنَایَ الدُّمُوْعَ اس میں آنکھوں کا آنسو بہانا ملزوم اور رنج وغم اس کو لازم ہے تو یہاں ملزوم بول کر لازم کو مراد لیا گیا ہے۔
㉒ لازم کا اطلاق ملزوم پر کرنا جیسے شدازار (ازار باندھنا) بول کر عورتوں سے الگ تھلگ رہنے کو مراد لینا۔
㉓ خاص کا اطلاق عام پر کرنا جیسے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً یہ خطاب آنحضرت ﷺ کو ہے مگر مراد عام حُکام ہیں۔
㉔ عام کا اطلاق خاص پر کرنا جیسے خاص آدمی کو غلطی پر تنبیہ کرنے کیلئے عام لوگوں کو خطاب کرنا، حالانکہ مراد خاص آدمی ہے۔
㉕ استعارہ کا علاقہ تشبیہ بھی مجاز کا ہی ایک علاقہ ہے۔ (قوت الاخیار جلد ۱، صفحہ ۲۲۵)

الشق الثانی ...... وَ بَعْدُ فَاِنَّ عِلْمَ الْاُصُوْلِ الْجَامِعَ بَیْنَ الْمَعْقُوْلِ وَ الْمَنْقُوْلِ النَّافِعَ فِی الْوُصُوْلِ اِلٰی مَدَارِکِ الْمَحْصُوْلِ اَجَلُّ مَا یَتَنَسَّمُ عَلٰی اِحْکَامِ اَحْکَامِ الشَّرْعِ قَبُوْلَ الْقُبُوْلِ وَ اَعَزُّ مَا یَتَّخِذُ لِاِعْلَاءِ اَعْلَامِ الْحَقِّ عَقُوْلَ الْعُقُوْلِ ۔ (ص ۵۔ رحمانیہ)

شکل العبارۃ۔ ترجمها۔ انکر المفهوم من العبارۃ التالیة "و اعزما یتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) و اعزما یتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول کا مفہوم۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ حمد وصلوٰۃ کے بعد پس بلاشبہ علمِ اصولِ فقہ جو کہ معقول اور منقول کو جمع کرنے والا ہے جو نفع دیتا ہے احکام کے ادلہ کی طرف پہنچنے میں بڑا ہے ان تمام اشیاء سے جو احکام شرع کی پختگی پر قبولیت کی تیز ہواؤں سے خوشبو حاصل کرتی ہیں اور باعزت ہے ان اشیاء سے جن کو حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے عقلوں کی جائے پناہ بنایا جاتا ہے۔

❸ و اعزما یتخذ لا علاء اعلام الحق عقول العقول کا مفہوم:۔ یہ جملہ تعیین فن کی چوتھی وجہ ہے کہ میں

نے اپنی کتاب کے لئے اس فن کو کیوں متعین کیا تو اس کا حاصل یہ ہے کہ حق کے جھنڈوں کو بلند کرنے کے لئے اور اظہارِ حق وغلبۂ حق کے لئے جن علوم کو عقلوں کی پناہ گاہ ہونے کا شرف حاصل ہے یہ علم اصول فقہ ان تمام علوم میں سے سب سے زیادہ معزز ومحترم ہے اس وجہ سے میں نے اپنی تالیف کے لئے اس علم کا انتخاب کیا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......حَامِدًا لِلّٰهِ تَعَالٰى اَوَّلًا وَ ثَانِيًا وَ عَلٰى اَفْضَلِ رُسُلِهٖ مُصَلِّيًا وَ فِيْ حَلْبَةِ الصَّلَوَاتِ مُجَلِّيًا وَ مُصَلِّيًا

شکل العبارة ـ ترجمها ـ اذکر محاسن الجمل والنکات المذکورة فی العبارة بطرز الشارح (ص۷۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کے محاسن ونکات کا تذکرہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔**کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ میں اللہ تعالیٰ کی پہلی بار حمد کرنے والا ہوں اور دوسری بار اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں میں سے افضل ترین پیغمبر محمد ﷺ پر درود بھیجتے ہوئے اور درود کے میدانوں میں پہلے اور دوسرے نمبر پر آنے والا ہوں۔

❸ عبارت کے محاسن ونکات کا تذکرہ:۔ **حامدًا لله** یہ جملہ بسم اللہ کے متعلق **اَبْتَدِأُ** کی ضمیر سے حال ہے گویا یوں کہا کہ میں اللہ کے نام سے کتاب شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کیلئے حمد وثناء کرتے ہوئے اور مصنف رحمہ اللہ نے اس جگہ جملہ اسمیہ یا جملہ فعلیہ ذکر کرنے کے برعکس حال کے طریقے کو اختیار کیا ہے حمد اور تسمیہ میں برابری کرتے ہوئے اور دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے۔ کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اور اسے اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع نہ کیا جائے تو وہ خیر وبرکت سے خالی ہوتا ہے اور ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اور اس کو الحمد للہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے تو وہ جذام زدہ ہوتا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے ذوالحال و حال بنا کر گویا بیک وقت دونوں حدیثوں پر عمل کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بسم اللہ سے کتاب کو شروع کیا اور حمد کو اسی سے حال بنا دیا۔

اس کے بعد مصنف رحمہ اللہ نے صلوٰۃ علی النبی کا ذکر کیا ہے کیونکہ انسان کے لئے انعامات خداوندی میں سے سب سے بڑی نعمت وانعام دین اسلام ہے اور یہ عظیم نعمت ودولت آنحضرت ﷺ کے واسطہ سے انسانوں تک پہنچی ہے اس لئے حمد کے بعد درود وسلام علی النبی ﷺ کا ذکر کیا ہے۔ باقی مزید اس عبارت کے محاسن وخوبیوں کا تذکرہ ماقبل میں گزر چکا ہے۔ **کما مرّ فی الشق الاوّل من السوال الاوّل ۱۴۲۹ھ و ۱۴۳۱ھ۔**

الشق الثانی ......وَالْفُقَهَاءُ يُطْلِقُوْنَهٗ عَلٰى مَاثَبَتَ بِالْخِطَابِ كَالْوُجُوْبِ وَالْحُرْمَةِ مَجَازٌ بِطَرِيْقِ اِطْلَاقِ اِسْمِ الْمَصْدَرِ عَلَى الْمَفْعُوْلِ كَالْخَلْقِ عَلَى الْمَخْلُوْقِ لٰكِنْ لَمَّا شَاعَ فِيْهِ صَارَ مَنْقُوْلًا اِصْطِلَاحِيًّا وَ هُوَ حَقِيْقَةٌ اِصْطِلَاحِيَّةٌ يَرِدُ عَلَيْهِ اَيْ عَلٰى تَعْرِيْفِ الْحُكْمِ وَ هُوَ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلٰى اٰخِرِهٖ اَنَّ الْحُكْمَ الْمُصْطَلَحَ مَا ثَبَتَ بِالْخِطَابِ لَا هُوَ اَيْ لَا الْخِطَابُ فَلَا يَكُوْنُ مَا ذُكِرَ تَعْرِيْفًا لِلْحُكْمِ الْمُصْطَلَحِ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ وَ هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالتَّعْرِيْفِ هٰهُنَا۔ (ص۲۵۔رحمانیہ)

شکل العبارة وترجمها ـ اذکر الاعتراض علی تعریف الحکم والجواب الثلاثة من جانب الشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں(۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) حکم کی تعریف پر اعتراض اوراس کے جوابات۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور فقہاء حکم کا اطلاق اس چیز پر کرتے ہیں جو خطاب کے ساتھ ثابت ہو جیسے وجوب اور حرمت یہ اطلاق مجازاً ہے۔اور یہ اسم مصدر کا اطلاق مفعول پر کرنے کے قبیل سے ہے جیسے خلق بمعنی مخلوق ہے لیکن جب حکم کا اطلاق ماثبت بالخطاب میں مشہور ہوگیا تو یہ منقول اصطلاحی بن گیا اور یہی حقیقت اصطلاحی ہے۔

حکم کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ حکم اصطلاحی ماثبت بالخطاب ہے وہ خطاب اللہ تعالیٰ نہیں ہے تو اس لئے جو ذکر کیا گیا یہ اس حکم کی تعریف نہیں ہوگی جو مصطلح بین الفقہاء ہے اور یہاں پر حکم مصطلح کی تعریف مقصود تھی۔

❸ حکم کی تعریف پر اعتراض اوراس کے جوابات:۔ حکم کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ حکم کی تعریف **خطاب اللہ تعالٰی المتعلق بافعال المکلفین الخ** کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔کیونکہ فقہاء نے حکم کی تعریف ماثبت بالخطاب سے کی ہے یعنی وجوب وحرمت وغیرہ اور یہ مکلف کی صفات ہیں جو کہ حادث ہیں اور اشاعرہ نے حکم کی تعریف خطاب اللہ الخ سے کی ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے کی وجہ سے قدیم ہے۔تو یہ تعریف بالمباین ہے۔لہٰذا اشاعرہ کو فقہاء والی تعریف کرنی چاہیے تھی۔

شارح رحمہ اللہ نے اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں۔ ① یہ ہے کہ اس مقام پر حکم سے مراد وجوب اور حرمت ہیں تو یہ وجوب اور حرمت عین حکم نہیں بلکہ یہ دونوں ماحکم بہ ہیں جس طرح حکم سے مراد ماحکم بہ ہوسکتا ہے بالکل اسی طرح خطاب سے مراد بھی ماخوطب بہ ہوسکتا ہے۔لہٰذا اب حادث کی تعریف حادث کیساتھ ہی ہے۔ باقی ہم نے خطاب سے ماخوطب بہ کو کیوں مراد لیا ہے تو اس پر قرینہ موجود ہے کہ حکم سے آپ نے وجوب مراد لیا ہے اور وجوب نفس خطاب کا نہیں بلکہ ماخوطب بہ کا نام ہے ② یہ ہے کہ حکم سے مراد وجوب نہیں ہے بلکہ حکم سے مراد در حقیقت ایجاب وتحریم وغیرہ ہیں اور یہ ایجاب وتحریم اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہونے کی وجہ سے قدیم ہیں لہٰذا یہ قدیم کی تعریف قدیم کے ساتھ ہی ہے ③ یہ ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حکم ماخوطب بہ (وجوب و حرمت) فعل مکلف کی صفات ہیں اور خطاب (ایجاب وتحریم) اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں بلکہ وجوب وحرمت اور ایجاب وتحریم سب اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، دوسری بات یہ کہ حکم وخطاب دونوں ایک ہی چیز ہیں بایں طور کہ ایجاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا قول "اِفْعَلْ" ہے اور یہ مکلف کی صفت نہیں ہے اگر اس اِفعل کی نسبت حاکم کی طرف کی جائے تو یہ ایجاب ہے اور اگر اس کی نسبت فعلِ مکلف کی طرف کی جائے تو یہ وجوب ہے پس معلوم ہوا کہ ان میں فرق اعتباری ہے کوئی ذاتی فرق نہیں ہے۔



﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... (فَإِنْ قِيلَ : فَعَلٰى هٰذَا الْاَصْلِ قَضَاءُ الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُوْرِ فِیْ رَمَضَانَ يَنْبَغِیْ اَنْ يَجُوْزَ فِیْ رَمَضَانَ آخَرَ) اَیْ إِذَا نَذَرَ الْاِعْتِكَافَ فِیْ رَمَضَانَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ إِلٰى رَمَضَانَ آخَرَ يَنْبَغِیْ اَنْ يَجُوْزَ قَضَاءُ الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُوْرِ فِیْ رَمَضَانَ آخَرَ لِاَنَّ الْقَضَاءَ اِنَّمَا يَجِبُ بِمَا اَوْجَبَ الْاَدَاءَ وَالْاَدَاءُ قَدْ اَوْجَبَهُ النَّذْرُ وَالنَّذْرُ بِالْاِعْتِكَافِ فِیْ رَمَضَانَ لَمْ يُوْجِبْ صَوْمًا مَخْصُوْصًا بِالْاِعْتِكَافِ فَيَجُوْزُ الْقَضَاءُ فِیْ رَمَضَانَ آخَرَ (قُلْنَا: اَلْقَضَاءُ هٰهُنَا يَجِبُ بِمَا اَوْجَبَ الْاَدَاءَ) اَیِ النَّذْرُ (وَهُوَ يَقْتَضِیْ صَوْمًا مَخْصُوْصًا بِالْاِعْتِكَافِ لٰكِنَّهٗ......)

عرّف الاداء والقضاء واذكر اقسام الاداء والقضاء ووضّحها بالامثلة. اذكر الاصل المتفرع عليه.

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اداء وقضاء کی تعریف (۲) اداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت (۳) متفرع علیہ اصل کی نشاندہی۔

جواب ...... ① اداء وقضاء کی تعریف:۔ اداء: **هو تسليم عين الثابت بالامر** یعنی امر سے ثابت شدہ چیز کو بعینہٖ سپرد کرنا اداء ہے۔ قضاء: **هو تسليم مثل الثابت بالامر** یعنی امر سے ثابت شدہ چیز کی مثل کو سپرد کرنا قضاء ہے۔

② اداء وقضاء کی اقسام کی وضاحت:۔ اداء: اس کی تین قسمیں ہیں ① اداء کامل ② اداء قاصر ③ اداء شبیہ بالقضاء۔ کسی تقسیم کی اقسام میں تقابل کا موجود ہونا ضروری ہے مگر یہاں تقابل نہیں ہے اس لئے کہ اداء شبیہ بالقضاء ادائے کامل ہوگی یا اداء قاصر ہوگی۔ لہٰذا تیسری قسم اور پہلی دونوں قسموں کے درمیان تقابل نہیں ہے لہٰذا اس طرح تقسیم کرنا زیادہ مناسب ہے کہ اداء کی ابتداءً دو قسمیں ہیں اداءِ محض اور اداءِ شبیہ بالقضاء۔

اداءِ محض: پھر اس کی دو قسمیں ہیں ① اداءِ کامل: کسی چیز کو اس طور پر اداء کرنا جیسے وہ چیز مشروع ہوئی ہو جیسے نماز کو باجماعت ادا کرنا اداءِ کامل کی مثال ہے کیونکہ نماز باجماعت ہی مشروع ہوئی ہے ② اداء قاصر: کسی چیز کو مشروع طریقہ کے خلاف اداء کیا جائے جیسے تنہا نماز ادا کرنا یہ مشروع طریقہ کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ منفرد سے جہری نماز میں جہر کا وجوب بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

اداءِ شبیہ بالقضاء: اس کا مطلب یہ ہے کہ اداء میں التزام کے لحاظ سے قضاء کے ساتھ مشابہت موجود ہو یعنی اداء کا التزام ایک جہت پر ہو اور ادائیگی دوسری جہت پر ہو جیسے امام کے فارغ ہونے کے بعد لاحق کا نماز کو مکمل کرنا، اس اعتبار سے کہ یہ نماز کا وقت بھی ہے اور حکماً اقتداء بھی ہے کہ قراءت لازم نہیں ہے یہ اداء ہے اور اس اعتبار سے کہ اس نے جیسے (باجماعت) نماز اداء کرنے کا التزام کیا تھا ویسے نماز ادا نہیں کی، یہ شبیہ بالقضاء ہے۔

قضاء کی دو قسمیں ہیں۔ ① قضاء بمثلِ معقول: کہ شرع کے بغیر محض عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک ہو سکے جیسے روزہ کی قضاء روزہ سے کرنا ② قضاء بمثلِ غیر معقول: کہ شرع کے بغیر عقل کے ذریعہ اس کی مماثلت کا ادراک نہ ہو سکے اور عقل اس کی

کیفیت معلوم کرنے سے قاصر ہو جیسے روزہ کے عوض فدیہ ادا کرنا۔

۳ **متفرع علیہ اصل کی نشاندہی:۔** اصلِ متفرع علیہ قضاء کے وجوب کا سبب ہے۔ جمہور، احناف میں سے محققین اور حنابلہ اور بعض شوافع کے نزدیک قضاء کے وجوب کا سبب بھی وہی ہے جو اداء کے وجوب کا سبب ہے، قضاء کے وجوب کے لئے سببِ جدید یا نصِ جدید کی ضرورت نہیں ہے جبکہ بعض علماء (مشائخ عراق، جمہور شوافع و معتزلہ) کے نزدیک قضاء کے وجوب کے لئے نصِ جدید و سببِ جدید کی ضرورت ہے جسے مصنفؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے **القضاء یجب بما اوجب الاداء عند عامة اصحابنا و عند البعض القضاء یجب بسبب جدید۔**

الشق الثانی......**ثم کلا من الحقیقة والمجاز اما فی المفرد وقد مر تعریفهما واما فی الجملة فان نسب المتکلم الفعل الی ما هو فاعل عنده فالنسبة حقیقیة فیه وان نسب الی غیره لملابسة بین الفعل المنسوب الیه فالنسبة مجازیة نحو انبت الربیع البقل فقوله عنده ای عندالمتکلم۔**

ترجم العبارة واضحة۔ اکتب اختلاف بعض العلماء وصاحب المفتاح فی تعریف المجاز فی الجملة فی ضوء الأمثلة۔ عرّف الکنایة علی طراز علماء البیان مع ذکر المثال۔

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مجاز فی الجملہ کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف (۳) کنایہ کی تعریف مع مثال۔

جواب...... ۱ **عبارت کا ترجمہ:۔** پھر حقیقت اور مجاز میں سے ہر ایک یا تو مفرد میں ہوں گے اور ان دونوں کی تعریفیں گزر چکی ہیں یا پھر جملہ میں ہونگے۔ اگر متکلم نے فعل کی نسبت اس شئے کی طرف کی ہو جو متکلم کے نزدیک فاعل ہو تو اس میں نسبت حقیقی ہوگی اور اگر متکلم نے فعل کی نسبت فاعل کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف کی ہو فعل اور منسوب الیہ کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے تو اس میں نسبت مجازی ہوگی جیسے **انبت الربیع البقل** اور مصنف کے قول **عنده** سے مراد عندالمتکلم ہے۔

۲ **مجاز فی الجملہ کی تعریف میں بعض علماء اور صاحب مفتاح کا اختلاف:۔** بعض علماء کے نزدیک فعل کی نسبت اس فاعل کی طرف ہو جو حقیقۃً وعقلاً فاعل ہو تو یہ حقیقت ہے ورنہ مجاز ہے اور صاحب مفتاح علامہ سکاکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہو جو متکلم کی نظر و عقیدہ میں فاعل ہے تو یہ نسبت حقیقیہ ہوگی اور اگر فعل کی نسبت ایسے فاعل کی طرف ہے جو متکلم کی نظر میں فاعل نہیں ہے تو یہ نسبت مجازیہ ہے، الغرض بعض علماء کے نزدیک حقیقت و مجاز ہونے کا مدار حقیقی و عقلی فاعل کی طرف نسبت پر ہے اور علامہ سکاکی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متکلم کے نظریہ و عقیدہ پر مدار ہے۔

لہٰذا **انبت الربیع البقل** والی مثال بعض کے نزدیک نسبت مجازیہ کی ہے کیونکہ یہ حقیقت و عقل کے اعتبار سے فاعل کی طرف نسبت نہیں ہے اور علامہ سکاکی کی وضاحت کے مطابق اگر موحِد یہ کلام کرے تو مجاز ہے اور اگر دہریہ یہ کلام کرے تو یہ حقیقت ہے کیونکہ اس کے عقیدہ کے مطابق انبات کا فاعل ربیع ہی ہے۔

۳ **کنایہ کی تعریف مع مثال:۔** علماءِ بیان کے نزدیک کنایہ وہ لفظ ہے جو اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہو لیکن اس سے مراد معنی

حقیقی کا کوئی ملزوم ہو یعنی ذکر لازم کا ہو اور مراد ملزوم ہو جیسے طویل النجاد (لمبے پرتلے والا ہونا) لازم ہے اور طول القامت (دراز قد والا) ملزوم ہے تو اگر **زید طویل النجاد** بول کر زید کا طویل القامت ہونا مراد لیا جائے تو یہ کنایہ ہے کیونکہ لفظ کا استعمال معنی موضوع لہ میں ہوا ہے لیکن اس سے مقصود اور غرض اس کا ملزوم طویل القامت ہے۔ بخلاف مجاز کے کہ اس میں لفظ معنی غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے لہذا حقیقت و کنایہ جمع ہو سکتے ہیں مگر حقیقت و مجاز جمع نہیں ہو سکتے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ......فَلَطَائِفُهُ بَعْدُ تَحْتَ حُجُبِ الْاَلْفَاظِ مَسْتُوْرَةٌ وَ خَرَائِدُهُ فِي خِيَامِ الْاَسْتَارِ مَقْصُوْرَةٌ تَرٰى حَوَالَيْهَا هِمَمًا مُسْتَشْرِفَةَ الْاَعْنَاقِ وَ دُوْنَ الْوُصُوْلِ اِلَيْهَا اَعْيُنًا سَاهِرَةَ الْاَحْدَاقِ فَاُمِرْتُ بِلِسَانِ الْاِلْهَامِ لَا كَوَهْمٍ مِنَ الْاَوْهَامِ۔ (ص۶۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة و شكلها۔ اذكر الاستعارات المستخدمة فی العبارة الی قوله مقصورة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس اس کتاب کے باریک مسائل ابھی تک الفاظ کے پردوں کے نیچے چھپے ہوئے تھے اور اس کے خوبصورت و محبوب مضامین پردوں کے خیموں میں بند تھے تو دیکھے گا ان لطائف کے اردگرد گردنیں بلند کر کے دیکھنے والی ہمتوں کو اور بیدار پلکوں والی آنکھوں کو اس حال میں کہ وہ ان لطائف تک پہنچنے والی نہیں تھیں۔ (جب معاملہ ایسا ہوا) تو میں حکم دیا گیا الہام کی زبان کے ساتھ، نہ کہ اوھام میں سے کسی وہم کے ساتھ۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❸ ابتداء سے مقصورة تک استعارات کی وضاحت:۔ ابتدائی حصہ میں الفاظ کو اشیاء محجوبہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یہ تشبیہ مضمر فی النفس ہے لہذا استعارہ بالکنایہ ہے، حجب (پردے) مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں اور ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ تخییلیہ ہے، استار مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو یہ استعارہ ترشیحیہ ہوا۔ عبارت کے دوسرے حصہ میں خرائد یعنی معنی و مضمون کو خوبصورت عورت سے تشبیہ دی گئی ہے ذکر مشبہ بہ کا ہے اور مراد مشبہ ہے یہ استعارہ مصرحہ ہے۔ اور خیام مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے اور یہ مقصورة مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے۔ ان کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے یہ استعارہ ترشیحیہ ہے۔

الشق الثانی ......اَلنُّصُوْصُ مَنَصَّةُ عَرَائِسِ اَبْكَارِ اَفْكَارِ الْمُتَفَكِّرِيْنَ وَ كَشْفُ الْقِنَاعِ عَنْ جَمَالِ مُجْمَلَاتِ كِتَابِهٖ بِسُنَّةِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفٰى وَ فَصْلِ خِطَابِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَ عَلٰى اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ۔ (ص۱۹۔رحمانیہ)

شكل العبارة و ترجمها۔ حقق الكلمات التی تلی، المنصة، العرائس، فصل الخطاب۔ بين وجوها ثلاثة لأ فضلية السنة القولية على الفعلية۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اَلْـمَنَصَّةُ، اَلْعَرَائِسُ، فصل الخطاب کی تحقیق (۴) سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہِ ثلاثہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور اللہ تعالیٰ نے نصوص کو متفکرین کے افکار میں سے نئے نئے دلہنوں جیسے افکار کی جلوہ گاہ بنایا اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے مجملات کے جمال سے اپنے نبی ﷺ کی سنت اور ان کے خطاب فاصل کے ذریعے پردے کو کھول دیا۔ اللہ تعالیٰ نبی کریم ﷺ پر اور آپ کی آل پر رحمت نازل فرمائے۔

❸ اَلْمَنَصَّةُ، اَلْعَرَائِسُ، فصل الخطاب کی تحقیق:۔ اَلْمَنَصَّةُ: یہ ظرف مکان ہے وہ جگہ جہاں دلہن کو نظارہ کیلئے بٹھایا جاتا ہے۔ یہ نَصَصْتُ الشیٔ سے مشتق ہے بمعنی شئی کو بلند کرنا۔

عرائس: عُرُوْسٌ یہ صفت کا صیغہ ہے جو مذکر و مؤنث دونوں میں یکساں ہے بمعنی دولہا یا دلہن، مذکر کی صورت میں اسکی جمع "عُرُسٌ" اور مؤنث کی صورت میں اس کی جمع "عرائس" آتی ہے۔

فصل الخطاب: فصل بمعنی فاصل (اسم فاعل) کے ہے اور اضافت الصفۃ الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔ اصل عبارت خطابہ الفاصل (وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان تمیز کرنیوالا ہے) ہے یا فصل بمعنی مفصول (اسم مفعول) ہے اور خطاب مفصول ایسی واضح کلام کو کہا جاتا ہے جس کا مفہوم و مقصود بالکل ظاہر ہو اس میں کوئی خفاء نہ ہو اور مخاطب کیلئے موجبِ التباس نہ ہو۔

❹ سنت قولیہ کی سنت فعلیہ پر ترجیح کی وجوہ ثلاثہ:۔ شارح نے سنت قولی کی سنت فعلی پر ترجیح کی تین وجوہ بیان کی ہیں۔
① احکام و شرائع کو بیان کرنے کیلئے سنت قولی موضوع ہے کیونکہ فعلِ نبی ﷺ میں خصوصیت وغیرہ کا احتمال موجود ہے ② شریعت کے اکثر احکام کی بنیاد قولِ رسول ﷺ پر ہے۔ فعل سے بھی اگرچہ احکام ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن قول کی بنسبت کم ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فعل قولِ نبوی ﷺ کی وضاحت کرتا ہے ③ قولِ رسول اللہ ﷺ سے احکام کا ثابت ہونا متفق علیہ ہے جبکہ فعلِ رسول اللہ ﷺ سے احکام کے ثابت ہونے میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک فعلِ رسول ﷺ سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳٤ھ

الشق الاوّل...... باعتبار وضعه له هذا هو التقسيم الاوّل من التقاسيم الاربعة فينقسم الكلام باعتبار الوضع الى الخاص والعام والمشترك ثم باعتبار استعماله فيه هذا هو التقسيم الثانى فينقسم اللفظ باعتبار الاستعمال انه مستعمل فى الموضوع له او فى غيره ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه ومراتبهما ثم كيفية دلالته عليه . (ص۹۲۔رحمانیہ)

ترجم العبارة رائعة. اكتب اسماء عشرين قسما لكتاب الله المتعلقة بالتقاسيم الاربعة. حرّر وجه الحصر لكل قسم من التقاسيم الاربعة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) کتاب اللہ کی تقسیماتِ اربعہ کی بیس

اقسام کے نام (۳) کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل حصر۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** لفظ کی معنی موضوع لہ کے اعتبار سے یہ چار تقسیموں میں سے پہلی تقسیم ہے۔ چنانچہ کلام باعتبار وضع کے خاص، عام اور مشترک کی طرف تقسیم ہوتی ہے۔ پھر لفظ کی اپنے معنی میں استعمال کے اعتبار سے دوسری تقسیم ہے چنانچہ لفظ استعمال کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے کہ وہ موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے یا غیر موضوع لہ میں پھر معنی کی اس لفظ سے ظہور کے اعتبار سے اور اس معنی کے خفاء کے اعتبار سے اور ان دونوں کے مراتب کے اعتبار سے پھر اس معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے۔

② **کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی بیس اقسام کے نام:۔** کتاب اللہ کی وضع کے اعتبار سے تقسیم اوّل کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① خاص ② عام ③ مشترک ④ مؤول۔

کتاب اللہ کی معنی موضوع لہ میں استعمال کے اعتبار سے تقسیم ثانی کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① حقیقہ ② مجاز ③ صریح ④ کنایہ۔

کتاب اللہ کی معنی کے ظہور کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① ظاہر ② نص ③ مفسر ④ محکم۔

کتاب اللہ کی معنی کے خفاء کے اعتبار سے تقسیم ثالث کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① خفی ② مشکل ③ مجمل ④ متشابہ۔

کتاب اللہ کی معنی پر دلالت کی کیفیت کے اعتبار سے تقسیم رابع کی چار اقسام کے نام یہ ہیں۔ ① عبارۃ النص ② اشارۃ النص ③ دلالۃ النص ④ اقتضاء النص۔

③ **کتاب اللہ کی تقسیمات اربعہ کی دلیل حصر:۔** تقسیم اوّل کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ وضع کے اعتبار سے ایک معنی پر دلالت کریگا یا ایک سے زیادہ معنی پر دلالت کریگا۔ اگر ایک معنی پر دلالت کرے تو ایک معنی پر بلاشرکت غیر دلالت کریگا یا شرکت غیر کے ساتھ دلالت کریگا۔ اگر بلاشرکت غیر دلالت کرے تو خاص وگرنہ عام ہے۔ اور اگر ایک سے زیادہ معانی پر دلالت کریگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں۔ کوئی ایک معنی تاویل کے ذریعے راجح ہوگا یا نہ، اگر ایک معنی تاویل کے ذریعہ راجح ہو جائے تو مؤول ہے، وگرنہ مشترک ہے۔

تقسیم ثانی کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوگا یا غیر موضوع لہ میں، اگر معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو حقیقت ہے وگرنہ مجاز ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک کے معنی واضح ہونگے یا واضح نہ ہونگے اگر معنی واضح ہوں تو صریح ہے وگرنہ کنایہ ہے۔

تقسیم ثالث کی وجہ حصر یہ ہے کہ لفظ کے معنی ظاہر ہوں گے یا خفی، اگر ظاہر ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاویل کا احتمال رکھیں گے یا نہ، اگر تاویل و تخصیص کا احتمال رکھتے ہیں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہوگا یا نہ ہوگا۔ اگر معنی کا ظہور فقط صیغہ سے ہو تو ظاہر ہے وگرنہ نص ہے اور اگر لفظ کے معنی میں تاویل و تخصیص کا احتمال نہ ہو تو پھر بھی دو حال سے خالی نہیں یا اس نے عہد رسالت میں نسخ کو قبول کیا ہوگا یا نسخ کو قبول نہیں کیا ہوگا، اگر نسخ کو قبول نہ کیا ہو تو مفسر ہے وگرنہ محکم ہے۔ اور اگر لفظ کے معنی خفی ہوں تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں۔ اس کا خفاء نفس صیغہ کی وجہ سے ہوگا یا صیغہ کے علاوہ کسی اور عارض کی وجہ سے ہوگا، اگر کسی عارض کی وجہ سے ہو تو وہ خفی ہے اور اگر نفس صیغہ سے ہو تو دو حال سے خالی نہیں، سیاق و سباق میں تامل سے اسکا ادراک ممکن ہوگا یا اسکا ادراک ممکن نہ ہوگا، اگر سیاق و سباق سے اسکا ادراک ممکن ہو تو وہ مشکل ہے اور اگر اسکا ادراک ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو متکلم کی جانب سے صراحت کی توقع ہوگی یا نہیں، اگر متکلم کی طرف سے صراحت کی توقع ہو تو مجمل ہے وگرنہ متشابہ ہے۔

تقسیم رابع کی وجہ حصر یہ ہے کہ دلیل پیش کرنے والا لفظ سے دلیل پیش کرے گا یا معنی سے۔ اگر لفظ سے دلیل پیش کرے تو دو حال سے خالی نہیں، اس لفظ کو معنی کیلئے قصداً لایا گیا ہوگا یا نہیں، اگر لفظ کو معنی کیلئے قصداً لایا گیا ہو تو استدلال بعبارۃ النص ہے ورنہ استدلال باشارۃ النص ہے اور اگر معنی سے دلیل پیش کرے تو دو حال سے خالی نہیں وہ معنی اس لفظ سے لغۃً سمجھا جائے گا یا نہیں، اگر وہ معنی لفظ سے لغۃً سمجھا جائے تو یہ استدلال بدلالۃ النص ہے اور اگر معنی لفظ سے لغۃً نہ سمجھا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، معنی پر لفظ کی صحت شرعاً یا عقلاً موقوف ہوگی یا نہیں، اگر معنی پر لفظ کی صحت شرعاً یا عقلاً موقوف ہو تو یہ استدلال باقتضاء النص ہے ورنہ استدلال فاسد ہے۔

الشق الثانی ......**الواو لمطلق الجمع بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين فانه يمكن جاء رجلان ولايمكن هذا في رجل وامرأة فادخلوا واو العطف: وقولهم لاتاكل السمك وتشرب اللبن اى لاتجمع بينهما فلهذا لايجب الترتيب فى الوضوء۔**

ترجم العبارة۔ اشرح قوله فلهذا لايجب الترتيب في الوضوء۔ واما في السعي بين الصفاء والمروة فوجب الترتيب۔ انكر المقصود من ذكر السعي في هذا المقام واشرحه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) **فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء** کی تشریح (۳) مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور واؤ مطلق جمع کیلئے ہے۔ ائمہ لغت سے منقول ہونے کی وجہ سے اور اس کے استعمال کے مواقع کے استقراء کی بناء پر اور وہ واؤ دو مختلف اسموں کے درمیان آتا ہے جیسا کہ الف دو متحد اسموں کے درمیان آتا ہے، کیونکہ **جاء رجلان** کہنا تو ممکن ہے لیکن یہ رجل اور امراءۃ میں کہنا ممکن نہیں ہے۔ اسلئے انہوں نے واؤ عطف کو ان کے درمیان داخل کیا ہے اور ان کا قول **لا تاكل السمك و تشرب اللبن** یعنی ان دونوں کو جمع نہ کرو۔ پس اسی لئے وضو میں ترتیب واجب نہیں ہے۔

❷ **فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء** کی تشریح:۔ عبارت مذکورہ میں صاحب توضیح نے واؤ کے جمع کیلئے ہونے پر تفریع بیان کی ہے کہ واؤ جمع کیلئے ہے، ترتیب اور مقارنت کیلئے نہیں ہے۔ اسلئے آیت وضو میں اعضاء اربعہ کے دھونے اور مسح کرنے کے حکم میں ترتیب واجب نہیں ہے کیونکہ یہاں واؤ عطف استعمال ہوئی ہے جو مطلق اجتماع کو چاہتی ہے لیکن صاحب تلویح نے جملہ مذکورہ کے بارے میں دو احتمال ذکر فرمائے ہیں۔ پہلا احتمال: یہ ہے کہ یہ جملہ سلب تعلیل کیلئے ہے یعنی اعضاء وضو کے غسل میں ترتیب واجب نہیں ہے۔ اسلئے کہ واؤ کے ذریعے ان اعضاء کا ایک دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور واؤ عاطفہ ترتیب کو واجب نہیں کرتی۔

دوسرا احتمال: یہ ہے کہ یہ جملہ تعلیل سلب کیلئے ہے یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ واؤ ترتیب کی رعایت کے بغیر مطلق عطف کیلئے ہے تو وضو میں ترتیب واجب نہ ہوگی تاکہ بغیر دلیل کے کتاب اللہ پر زیادتی لازم نہ آئے۔ کیونکہ کتاب اللہ سے ترتیب ثابت نہیں ہے۔

❸ مقام مذکورہ میں سعی کو ذکر کرنے سے مقصود اور اس کی تشریح:۔ یہ عبارت مذکورہ عبارت و حکم پر اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ** کے متعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ ہم کس کے ساتھ ابتداء کریں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ہم وہاں سے شروع کریں گے جہاں سے اللہ تعالیٰ نے اسکے

ذکر کو شروع فرمایا۔ پس آپ ﷺ نے اس آیت سے ترتیب کو سمجھا تو معلوم ہوا کہ واؤ ترتیب کیلئے ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سعی بین الصفا والمروہ میں جو ترتیب سمجھی گئی ہے وہ واؤ سے نہیں بلکہ وحی غیر متلو کے ذریعہ سمجھی گئی ہے اور اس کو آپ ﷺ نے **ابدءوا بما بدأ الله** سے بیان فرمایا کہ اس سے ابتداء کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے ابتداء کی ہے۔ اور آیت کا حوالہ آپ ﷺ نے اس لئے دیا کہ کسی چیز کو ذکر میں مقدم کرنا اس کے اہم وراجح ہونے کی علامت ہے گویا آپ ﷺ نے یہ فرمایا کہ آیت میں صفا کا مقدم ہونا بھی وحی غیر متلو کی تائید کرتا ہے۔

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۵ ھ

الشق الاوّل ......**وَالصَّلٰوةُ عَلٰى مَنْ اَرْسَلَهٗ لِسَاطِعِ الْحُجَّةِ مِعْوَانًا وَظَهِيْرًا وَجَعَلَهٗ لِوَاضِحِ الْمَحَجَّةِ سُلْطَانًا نَصِيْرًا مُحَمَّدِ الْمَبْعُوْثِ هُدًى لِّلْاَنَامِ مُبَشِّرًا وَنَذِيْرًا ثُمَّ عَلٰى مَنِ الْتَزَمَ بِمُقْتَضٰى اِشَارَتِهٖ الدَّلَالَةَ عَلٰى طَرِيْقِ الْعِرْفَانِ وَاعْتَصَمَ فِيْهَا بِمَا تَوَاتَرَ مِنْ نُصُوْصِهٖ الظَّاهِرَةِ وَالْبَيَانِ وَاغْتَنَمَ فِيْ شَرِيْفِ سَاحَتِهٖ كَرَامَةَ الْاِسْتِصْحَابِ وَالْاِسْتِحْسَانِ.** (ص۴۔رحمانیہ) **شكل العبارة ثم ترجم العبارة جميلة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ السوال آنفًا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور رحمت کاملہ نازل ہو اس ذات پر جس کو بھیجا اللہ تعالیٰ نے بلند دلیل کے لئے مددگار و پشت پناہ بنا کر اور بنایا اس کو واضح دلیل کے لئے والی اور مددگار، جو کہ محمد ﷺ ہیں جو بھیجے گئے ہیں لوگوں کو ہدایت دینے والے اور مؤمنین کو خوشخبری سنانے والے اور کافروں کو ڈرانے والے بنا کر، پھر رحمت نازل ہو اس ذات پر جس نے لازم پکڑا اس کے اشارے کے مقتضیٰ کے مطابق معرفت کے راستہ پر دلالت کرنے کو اور مضبوطی سے تھام لیا ظاہر البیان نصوصِ متواترہ کو اور غنیمت سمجھا آپ ﷺ کے عمدہ دربار میں ساتھی ہونے کی شرافت وکرامت کو اور اچھا سمجھنے کی عزت کو۔

الشق الثانی......**وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فالعلم جنس والباقی فصل فقوله بالاحكام يمكن ان يراد بالحكم هٰهنا اسناد امر الى آخر ويمكن ان يراد الحكم المصطلح وهو خطاب الله تعالٰى المتعلق بافعال المكلفين.** (ص۳۵۔رحمانیہ)

ترجم العبارة سلسة. بيّن فوائد القيود المذكورة فی تعريف الفقه حسب طراز الشارحؒ. اذكر معنى الحكم فی العرف وفی اصطلاح الاصول وفی اصطلاح المنطق.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ، (۲) فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد (۳) حکم کا اصولیین ومناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنیٰ۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور کہا گیا ہے کہ فقہ احکامِ شرعیہ عملیہ کو ادلہ تفصیلیہ سے جاننے کا نام ہے پس علم جنس ہے

اور باقی فصلیں ہیں، پس اس کا قول بالاحکام ممکن ہے یہ کہ یہاں پر حکم سے مراد ایک امر کا دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا ہو۔ اور ممکن ہے کہ حکم اصطلاحی کو مراد لیا جائے اور وہ حکم اصطلاحی خطاب اللّٰه تعالٰی المتعلق بافعال المکلفین ہے۔

❷ فقہ کی تعریف میں مذکور قیود کے فوائد:۔ فقہ کی تعریف میں العلم جنس ہے جو تمام علوم کو داخل ہے الاحکام فصل اوّل ہے، اگر حکم سے ایجاب امر الٰی امر اٰخر ایجاب او سلبا مراد ہو تو اس سے تصوارت یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا علم خارج ہو جائیگا تصدیقات کا علم رہ جائیگا اور الشرعیۃ کی قید سے وہ احکام خارج ہو جائیں گے جو شریعت کی جانب سے نہیں ہیں یعنی احکام عقلیہ وحسیہ، اور اگر حکم کا دوسرا معنیٰ خطاب اللّٰه تعالٰی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر مراد لیا جائے تو احکام کی قید سے وہ علوم خارج ہو جائیں گے جن کا تعلق اللہ تعالیٰ کے خطاب سے نہیں ہے، پھر اللہ تعالیٰ کے خطاب میں بعض وہ حکم ہیں جو شریعت پر موقوف ہیں جن کو احکام شرعیہ کہتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو شریعت پر موقوف نہیں ہیں ان کو احکام غیر شرعیہ کہتے ہیں جیسے ایمان کا واجب ہونا، انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا وغیرہ تو الشرعیہ کی قید سے یہ احکام غیر شرعیہ خارج ہو جائینگے پھر احکامِ شرعیہ میں وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق نظر وفکر سے ہے یعنی احکامِ نظریہ اور وہ احکام بھی داخل تھے جن کا تعلق عمل سے ہے تو العملیہ کی قید سے احکامِ نظریہ خارج ہو جائیں گے، پھر احکامِ شرعیہ عملیہ کے حصول کے دو طریقے ہیں ① ادلہ اربعہ کے ذریعہ ② مجتہد کی تقلید کے ذریعہ، تو من ادلتھا کی قید سے تقلید کے ذریعہ حاصل ہونے والے شرعی احکام خارج ہو جائیں گے اور التفصیلیۃ کی قید سے وہ علم خارج ہو جائے گا جو ادلہ اربعہ تفصیلیہ سے حاصل نہ ہو جیسے مقتضی ومنفی کہ یہ دونوں مقتضی ونافی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔

❸ حکم کا اصولیین ومناطقہ کے نزدیک اصطلاحی معنیٰ:۔ حکم کے تین معانی ہیں عرفی، اصطلاحی، منطقی۔

① حکم کا عرفی معنیٰ اسناد امر الی امر آخر (ایک امر کی دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا) ہے۔

② حکم کا اصطلاحی معنی (اصولیین کی اصطلاح میں) خطاب اللّٰه تعالٰی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر

③ حکم کا منطقی معنی "ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة" (دو امروں کے درمیان نسبت کے وقوع یا لا وقوع کے ادراک کا نام حکم ہے) اسی ادراک کو مناطقہ کی اصطلاح میں تصدیق کہتے ہیں۔ (توضیح صفحہ ۲۳۹)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ...... فصل : قصر العام علی بعض ماتناوله لایخلو من ان یکون بغیر مستقل ای بکلام یتعلق بصدر الکلام ولایکون تاما بنفسه والمستقل مالا یکون کذالك سواء کان کلامًا اولم یکن وهو غیر المستقل الاستثناء والشرط والصفة والغایة فالاستثناء یوجب قصر العام علی بعض أفراده۔

ترجم العبارة رائقة ـ اشرح العبارة فی ضوء الأمثلة ـ هل قصر العام علی بعض ماتناوله تخصیص ام لا (ص۱۲۹۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح مع امثلہ (۳) عام کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ فصل: عام کو بند کرنا بعض ان افراد پر جن کو وہ شامل ہے یہ خالی نہیں ہے اس بات سے کہ

وہ غیر مستقل ہوگا یعنی ایسا کلام جس کا تعلق صدر کلام سے ہوگا اور بذاتِ خود وہ تام نہیں ہوگا اور مستقل وہ ہے جو اس طرح نہ ہو خواہ کلام ہو یا نہ ہو اور وہ یعنی غیر مستقل استثناء ہے شرط ہے صفت ہے اور غایت ہے پس استثناء عام کے بعض افراد پر بند ہونے کو واجب کرتا ہے۔

❷ عبارت کی تشریح مع امثلہ:۔ اس عبارت میں ماتن رحمہ اللہ عام کے بعض افراد پر منحصر ہونے کے طریقے بیان فرما رہے ہیں، عبارت کا حاصل یہ ہے کہ عام کو جس چیز کے ذریعہ بعض افراد پر منحصر کیا جاتا ہے اس میں اولاً دو احتمال ہیں کہ وہ چیز مستقل ہوگی یا غیر مستقل ہوگی اس کے بعد درمیان میں مستقل وغیر مستقل کی تعریف کی ہے کہ غیر مستقل وہ کلام ہے جو صدرِ کلام (اپنے سے پہلے والی کلام) کے ساتھ معلق ہو اور اپنے معنیٰ ومفہوم پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو بلکہ صدرِ کلام کی محتاج ہو اور مستقل وہ کلام ہے جو اپنے معنیٰ ومفہوم پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو بلکہ مستقل ہو، اگر عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز غیر مستقل ہو تو پھر اس کی چار اقسام ہیں استثناء، شرط، صفت اور غایت۔ ان میں سے استثناء عام کو اس کے بعض افراد پر منحصر کر دیتا ہے جیسے **اقتلوا المشرکین الا اهل الذمة** اس میں قتل کرنے کا حکم تمام مشرکین کو شامل تھا لیکن استثناء نے اس حکم کو غیر ذمی افراد پر منحصر کر دیا، اسی طرح شرط بھی صدرِ کلام کو بعض صورتوں پر منحصر وخاص کر دیتی ہے جیسے **انت طالق ان دخلت الدار** اس میں شرط نے وقوعِ طلاق والے عمومی حکم کو دخولِ دار پر منحصر وخاص کر دیا، اسی طرح صفت عام کو ان افراد میں منحصر وخاص کر دیتی ہے جو اس صفت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں جیسے **فی الابل السائمة زکوٰة** زکوٰۃ والا حکم ابل کے تمام افراد کو شامل تھا مگر **السائمة** صفت نے اس زکوٰۃ والے حکم کو صرف سائمہ اونٹوں پر منحصر وخاص کر دیا، اسی طرح غایت بھی کبھی مغیّا کے حکم کو غایت کے ماوراء سے ساقط کر دیتی ہے جیسے **فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق** اس میں غایت نے غسل والے حکم کو **المرافق** تک محصور کر دیا اور ماوراء کو ساقط کر دیا اور کبھی یہ غایت عام کو مغیّا کے ماوراء افراد میں محصور کر دیتی ہے جیسے **اتموا الصيام الى الليل** اس میں غایت نے روزہ کے پورا کرنے کے حکم کو لیل کے ماوراء یعنی نہار پر منحصر وخاص کر دیا۔

❸ عام کے بعض افراد پر قصر کے تخصیص ہونے کی وضاحت:۔ حنفیہ کے نزدیک عام کو بعض افراد پر منحصر کرنے والی چیز اگر مستقل ہو یعنی اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں غیر کی محتاج نہ ہو تو وہ تخصیص ہے اور اگر وہ غیر مستقل ہو تو پھر وہ تخصیص نہیں ہے۔

شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک بہر صورت یہ تخصیص ہی ہے۔

الشق الثانی ...... وَاَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ وَتُسَمّٰى فَحْوَى الْخِطَابِ فَكَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَلَاتَقُلْ لَّهُمَا اُفٍّ يَدُلُّ عَلٰى حُرْمَةِ الضَّرْبِ لِاَنَّ الْمَعْنَى الْمَفْهُوْمَ مِنْهُ وَهُوَ الْاَذٰى اَيِ الْمَعْنَى الَّذِيْ يُفْهَمُ اَنَّ التَّافِيْفَ حَرَامٌ لِاَجْلِهٖ وَهُوَ الْاَذٰى مَوْجُوْدٌ فِى الضَّرْبِ بَلْ هُوَ اَشَدُّ وَكَالْكَفَّارَةِ بِالْوِقَاعِ وَجَبَتْ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى الزَّوْجِ نَصًّا وَعَلَيْهَا دَلَالَةً وَكَوُجُوْبِ الْكَفَّارَةِ عِنْدَنَا فِى الْاَكْلِ وَالشُّرْبِ۔

ترجم العبارة وشكلها۔ وضح المثال الثانى والثالث المذكورين لدلالة النص۔

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) مثال ثانی وثالث کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور بہر حال دلالت النص اور اسکو فحوی الخطاب بھی کہتے ہیں (لفظ کی دلالت ایسے معنیٰ پر کہ

جس میں کوئی علت ہو جو دلالت کرے کہ منطوق کا حکم اسی علت کی وجہ سے ہے) جیسے اللہ تعالیٰ کا قول **وَلَا تَقُلْ لَهُمَا اُفٍّ** یہ ضرب کی حرمت پر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ اس عبارت سے ایک علت مفہوم ہو رہی ہے جس کی وجہ سے ان کو اُف کہنا بھی حرام ہے اور وہ علت اذی (تکلیف دینا) ہے اور یہ علت (اذی) ضرب میں بھی موجود ہے بلکہ وہ اُف کی بنسبت زیادہ سخت ہے اور جیسے جماع کی وجہ سے کفارہ کا وجوب زوج پر نصِ حدیث کی وجہ سے ہے اور زوجہ پر کفارہ کا وجوب دلالت کی وجہ سے ہے اور جیسے کفارہ کا وجوب ہمارے نزدیک کھانے وپینے میں لازم ہے۔

❷ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفًا۔**

❸ مثال ثانی وثالث کی وضاحت:۔ دلالت النص کی دوسری مثال روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے عورت پر کفارہ کا لازم ہونا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے کہ آپ ﷺ سے ایک اعرابی نے روزہ کی حالت میں جماع کرنے کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے اس پر کفارہ کو لازم قرار دیا تو اس سے دلالت النص کے طور پر عورت پر بھی کفارہ کا لازم ہونا ہے کیونکہ مرد پر کفارہ کے لزوم کی علت روزہ پر جنایت وتجاوز کرنا ہے اور یہی علت عورت میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ وہ بھی اس میں شریک ہوئی ہے لہٰذا اس پر بھی دلالت النص کی وجہ سے کفارہ لازم ہے۔

تیسری مثال ہمارے نزدیک روزہ کی حالت میں کھانے پینے کی صورت میں کفارہ کا لازم ہونا ہے۔اس کی وضاحت یہ ہے کہ روزہ کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے مرد پر کفارہ کا لازم ہونا عبارت النص کی وجہ سے ہے جیسا کہ ابھی تفصیل گزر چکی ہے اور اس کی علت روزہ پر جنایت کرنا ہے کیونکہ روزہ کھانے پینے اور جماع سے رکنے کا نام ہے اور جب مرد جماع سے نہیں رُکا تو اس پر کفارہ کو لازم کیا گیا اور یہی علت روزہ کی حالت میں کھانے پینے والے میں بھی پائی جا رہی ہے کہ وہ بھی روزہ کی حالت میں کھانے پینے سے نہیں رُکا لہٰذا دلالت النص کی وجہ سے اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۵ھ

الشق الاوّل ......**(ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي) اي بيان ان "لفظ الاصل" لأي شيئ وضع (فالتعريف الذي ذكر في المحصول لا يطرد لانه) اي الاصل (لايطلق على الفاعل...... والصورة...... والغاية......)**۔(ص۲۹۔رحمانیہ) **اذكر مفهوم العبارة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط عبارت کا مفہوم مطلوب ہے۔

جواب ...... ❶ عبارت کا مفہوم:۔ **"ولاشكّ ان تعريف اصل الخ"** شارح کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں اصل کی ذکر کردہ تعریف اسمی ہے اس لئے کہ لفظ اصل **(ابتناء الغير عليه يااحتياج الغير اليه)** لغت میں ایک صفت کی اضافت کے ساتھ مرکب اعتباری کے لئے وضع کیا گیا ہے اور جس چیز میں ماہیت اعتباری پائی جائے وہ تعریف اسمی ہوتی ہے۔

"فالتعريف الذي ذكر في المحصول لايطرد الخ" اس عبارت میں شارح نے ماتن کے صاحب محصول پر کئے گئے اعتراض کی وضاحت کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اصل کی تعریف **محتاج اليه** کے ساتھ کرنا درست نہیں ہے اسلئے کہ علتِ مادی، علتِ صوری، علتِ فاعلی، علتِ غائی اور ادواتِ شرط سب پر محتاج الیہ کی تعریف صادق ہے مگر اصل صرف علتِ مادی کو کہتے

ہیں، باقی کو اصل نہیں کہتے۔ پس ان بقیہ پر حد صادق آئی مگر محدود صادق نہ آیا لہٰذا یہ تعریف مطرد (دخولِ غیر سے مانع) نہ ہوئی۔

الشق الثانی ...... (**بل هو العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التی قد ظهر نزول الوحی بها والتی انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح فيها) قوله بل هو العلم ...... تعريف مخترع للفقه بحيث ينضبط معلوماته والتقييد بكل الاحكام يخرج به البعض**۔ (ص۵۳۔رحمانیہ)

ترجم العبارة ترجمة واضحة . لماذا احتاج المصنف الى تعريف الفقه بهذا التعريف وماذا فضله وميزاته بالنسبة الى تعريف الاشاعرة للفقه بيّنه بما هو المذكور في التوضيح . لماذا نرى الشارع حكم على تعريف المصنف بانه "مخترع" هل هو يعرّض بشيئ منه او يقدح فی امر منه ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) فقہ کی تعریف کی وجہِ امتیاز (۳) شارح کے قول **تعريف مخترع للفقه** کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ بلکہ وہ ان تمام احکام شرعیہ عملیہ کا جاننا ہے جن کا ظہور نزول سے ہو چکا ہے اور ان احکام کا جاننا ہے جن پر دلائل سے استنباطِ صحیح کے ملکہ کے ساتھ اجماع ہو چکا ہے۔ مصنف کا قول **بل هو العلم الخ** یہ ایسی تعریف ہے جس کو فقہ کیلئے ایجاد کیا گیا ہے تاکہ منضبط ہو جائیں اس کی معلومات اور کل احکام کی شرط لگانے سے بعض احکام خارج ہو جاتے ہیں۔

❷ فقہ کی تعریف کی وجہِ امتیاز:۔ ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی دو تعریفیں ذکر کی ہیں۔

پہلی تعریف: **معرفة النفس مالها وما عليها** امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول تھی۔ بعض حضرات نے اس میں عملاً کی قید لگائی تاکہ فقہ کی تعریف سے اعتقادیات (علم کلام) اور وجدانیات (علم تصوف) خارج ہو جائیں مگر امام صاحب رحمہ اللہ نے یہ قید لگا کر ان کو خارج نہیں کیا۔ گویا امام صاحب رحمہ اللہ کی فقہ کی تعریف علم کلام و علم تصرف کو بھی شامل تھی اس میں شمول تھا۔

دوسری تعریف: **الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العمليه من ادلتها التفصيلية** امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول تھی، یہ تعریف متعدد اعتراضات سے خالی نہیں تھی اسی طرح اشاعرہ کی تعریف بھی دخولِ غیر سے مانع نہیں تھی ان کی تعریف اخلاقِ باطنہ بخل وغیرہ پر صادق آتی تھی کیونکہ انکے نزدیک ہر شیئ کا حُسن و قبح شریعت پر موقوف ہے لہٰذا اخلاق کا حُسن و قبح بھی شریعت پر موقوف ہوگا تو یہ اخلاقِ باطنہ بھی احکام شریعت میں داخل ہوں گے۔ ان وجوہ کے پیشِ نظر مصنف رحمہ اللہ نے فقہ کی تیسری تعریف کی ہے جو ان اعتراضات سے خالی ہے۔ باقی اس تعریف کے خواص اور وضاحت ماقبل (**الشق الثانی من السوال الاوّل ۱۴۲۷ھ**) میں گزر چکی ہے۔

❸ شارح کے قول **تعريف مخترع للفقه** کی وضاحت:۔ شارح کے اس قول سے مقصود ماتن رحمہ اللہ کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر تبصرہ کرنا اور اس کی خوبی کو بیان کرنا ہے کہ یہ تعریف کسی سے منقول نہیں ہے بلکہ ماتن رحمہ اللہ کی ایجاد کردہ ہے اور یہ تعریف فقہ کی تمام معلومات واحکام کو منضبط و جامع ہونے کی خوبی پر مشتمل ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاول ...... (**فنضع الكتاب على قسمين القسم الاول فی الأدلة الشرعية وهی على اربعة اركان**

الرکن الاول فی الکتاب ای القرآن وهو مانقل الینا بین دفتی المصاحف) قوله فنضع ...... تفریع علی قوله فیبحث عن کذا وکذا یعنی بسبب ان البحث فی هذا الفن انما هو عن احوال الأدلة والاحکام نضع الکتاب ای مقاصده علی قسمین والا فبحث التعریف والموضوع ایضًا من الکتاب مع انه خارج عن القسمین لکونه غیر داخل فی المقاصد والقسم الاول مرتب علی اربعة ارکان فی الادلة الاربعة الکتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القیاس تقدیما للاقدم بالذات والشرف واما بابا الترجیح والاجتهاد فکانه جعلهما تتمة و تذییلا لرکن القیاس ۔(ص۷۷۔رحمانیہ)

ترجم العبارة المذکورة بایضاح ۔ یقول المصنف بوضع الکتاب علی قسمین ما هما ذانك القسمان؟ وهل الکتاب کله مشتمل علی القسمین فقط ام الامر غیر ذلك ؟ ماذا یرید الشارح بقوله "واما بابا الترجیح......"

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت (۳) واما بابا التشریح کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس ہم کتاب کو دو قسموں پر رکھتے ہیں۔قسم اوّل ادلہ شرعیہ کے بیان میں ہے اور وہ چار ارکان ہیں، رکن اوّل کتاب اللہ کے بیان میں ہے اور قرآن وہ ہے جو ہماری طرف مصاحف کے دو گتوں میں تواتر سے نقل کیا گیا ہے۔ پس اس کا قول فنضع تفریع ہے اس کے قول فیبحث عن کذا وکذا پر، یعنی اس سبب سے کہ اس فن میں ادلہ اور احکام کے احوال سے بحث ہے تو ہم کتاب کو یعنی اس کے مقاصد کو دو قسموں پر رکھتے ہیں ورنہ تو تعریف وموضوع کی بحث بھی کتاب میں سے ہے باوجود یکہ وہ دونوں قسموں سے خارج ہے۔اس وجہ سے کہ وہ مقاصد میں داخل نہیں ہے اور قسم اوّل مرتب ہے چار ارکان پر ادلہ اربعہ میں یعنی کتاب پھر سنت پھر اجماع پھر قیاس، اقدم واشرف کو مقدم کرتے ہوئے اور بہر حال ترجیح واجتہاد کے دو باب کہ ان کو رکنِ قیاس کے لئے تتمہ ودامن بنایا ہے۔

❷ قسمین کی مراد اور کتاب کے قسمین پر مشتمل ہونے کی وضاحت:۔ قسمین سے مراد قسم اوّل ادلہ کے بیان میں ہے اور قسم ثانی احکام کے بیان میں ہے۔ یہاں کتاب سے مراد مطلق ومکمل کتاب نہیں ہے بلکہ مقصدِ کتاب مراد ہے کہ وہ دو اقسام پر مشتمل ہے ان قسمین سے قبل ایک مقدمہ بھی ہے جو تعریف وموضوع وغیرہ پر مشتمل ہے۔

الغرض اگر مکمل کتاب کو دیکھیں تو وہ تین اقسام ہیں (① مقدمہ تعریف وموضوع کے بیان میں ② قسم اوّل ادلہ کے بیان میں ③ قسم ثانی احکام کے بیان میں)۔اور اگر مقصدِ کتاب کو دیکھیں تو وہ صرف دو قسموں (ادلہ واحکام) پر مشتمل ہے۔

پھر قسم اوّل چار ارکان (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) اور دو ابواب (ترجیح واجتہاد) پر مشتمل ہے مگر یہ دونوں باب قیاس کا ہی تتمہ ہیں اس لئے ان کو مستقل رکن کا نام لے ذکر نہیں کیا گیا۔

❸ واما بابا التشریح کی مراد:۔ اس عبارت سے شارح کی مراد ایک اعتراض کا جواب دینا ہے کہ قسم اوّل میں چار ارکان کے ساتھ دو باب ترجیح واجتہاد کے بھی ہیں مگر ان کو یہاں بیان نہیں کیا گیا۔

تو ابھی اس کا جواب ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دونوں باب مستقل رکن نہیں ہیں بلکہ رکن رابع قیاس کا ہی تتمہ ہیں اس وجہ سے ان کو مستقل عنوان دے کر ذکر نہیں کیا گیا۔

الشق الثانی ...... قوله فالعام لفظ وضع وضعًا واحدًا لکثیر غیر محصور مستغرق جمیع ما یصلح له ...... فقوله وضعًا واحدًا یخرج المشترک بالنسبة الی معانیه المتعددة واما بالنسبة الی افراد معنی واحد کالعیون لافراد العین الجاریة فهو عام مندرج تحت الحد ۔(ص۹۵۔رحمانیه)

علیک بترجمة العبارة ۔ اذکر التقسیم الذی "العام" احد اقسامه انه تقسیم اللفظ بای اعتبار وما هی الاقسام الاخری من هذا التقسیم ؟ اذکر فوائد القیود الاربعة لتعریف العام ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام (۳) عام کی تعریف کے فوائد قیود۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پس اس کا قول فالعام لفظ الخ (ترجمہ: عام وہ لفظ ہے جس کو وضع کیا گیا ہو وضع واحد کے ساتھ ایسے کثیر غیر محصور افراد کے لئے جو جمیع ما یصلح لہ کو مستغرق ہوں) پس اس کا قول وضعًا واحدًا خارج کر دیتا ہے مشترک کو اس کے متعدد معانی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اور بہر حال نسبت کرتے ہوئے معنی واحد کے افراد کی طرف جیسا کہ عیون عین جاریہ کے افراد کے لئے پس وہ عام ہے جو حد کے تحت مندرج ہے۔

❷ عام والی تقسیم کی جہت تقسیم کی تعیین مع احکام:۔ یہ لفظ کی پہلی تقسیم وضع کے اعتبار سے ہے اور اس تقسیم کے اعتبار سے لفظ کی چار اقسام ہیں۔ خاص، عام، مشترک، مؤول۔

❸ عام کی تعریف کے فوائد قیود:۔ عام کی تعریف: (لفظ وضع وضعا واحدا لکثیر غیر محصور مستغرق لجمیع مایصلح له) میں لفظ بمنزل جنس ہے جو تمام افراد کو شامل ہے۔ وضعًا واحدًا کی قید فصل اوّل ہے اس سے وہ مشترک خارج ہو گیا جس کی نسبت معانی متعددہ کی طرف کی جائے لکثیر کی قید فصل ثانی ہے اس سے خاص خارج ہو گیا کیونکہ وہ ایک معنی کیلئے وضع کیا جاتا ہے غیر محصور کی قید فصل ثالث ہے اس سے اسماءِ عدد خارج ہو گئے مثلاً مأة یہ وضع واحد کے ساتھ متعدد افراد کو شامل ہے مگر وہ محصور ہیں مستغرق لجمیع مایصلح له کی قید فصل رابع ہے اس سے جمع منکر خارج ہو گیا اسلئے کہ یہ اپنے افراد کو بطور استغراق شامل نہیں ہوتا۔ (توضیح ص۴۹۶)

﴿السوال الثانی﴾ ۱٤۳٦ھ

الشق الاول ...... (او بمستقل وهو ای القصر بمستقل التخصیص وهو اما بالکلام او غیره وهو اما العقل) الضمیر یرجع الی غیره (نحو خالق کل شیئ ...... یعلم ضرورة ان الله تعالی مخصوص منه وتخصیص الصبی والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبیل ، واما الحس نحو "وأوتیت من کل شیئ" واما العادة نحو لا یأکل رأسًا یقع علی المتعارف ۔(ص۱۳۱۔رحمانیه)

ترجم العبارة المذکورة ۔ اذکر تخصیص العام بالعقل والحس والعادة ...... واشرح امثلتها المذکورة هنا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) تخصیص العام بالعقل والحس

والعادة کی تشریح مع امثلہ۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور وہ قصر مستقل یعنی بند کرنا مستقل کے ساتھ (تخصیص ہے اور وہ یا تو ہوگی کلام کے ساتھ یا غیر کلام کے ساتھ اور وہ غیر کلام یا تو ہوگی عقل) **ھو** ضمیر لوٹ رہی ہے غیرہ کی طرف (جیسے **خالق کل شیئ**، جانا جاتا ہے بدیہی طور پر کہ بے شک اللہ تعالیٰ کو اس سے خاص کیا گیا ہے اور بچے اور مجنون کو خاص کرنا شریعت کے خطابات سے اسی قبیل سے ہے اور یا حس ہوگی جیسے **واوتیت من کل شیئ** اور یا عادت ہوگی جیسے **لاياكل راسًا** واقع ہوگا متعارف پر۔

❷ **تخصیص العام بالعقل والحس والعادة کی تشریح مع امثلہ:۔** "**تخصیص العام بالعقل**" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عقل ہو جیسے **الله خالق كل شيئ** (اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے) یہ حکم ہر شی کو حتی کہ ذات باری تعالیٰ کو بھی شامل ہے مگر عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس حکم میں ذات باری تعالیٰ شامل نہیں ہے ورنہ باری تعالیٰ کا اپنی ذات کا خالق ہونا لازم آئے گا جو **تخليق الشيئ لنفسه** ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ پس یہاں عقل نے عام یعنی **کل شیئ** کو ذات باری تعالیٰ کے علاوہ بقیہ افراد میں محصور کر دیا۔ اسی طرح شریعت کے احکام کا بچہ اور مجنون بھی مکلف بنتا ہے مگر عقل نے ان کو خارج کر دیا۔

"**تخصیص العام بالحس**" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز حس ومشاہدہ ہو جیسے ملکہ بلقیس کے متعلق قرآن کریم نے کہا **واوتيت من كل شيئ** (اسے ہر چیز دی گئی تھی) یہ حکم تمام اشیاء حتی کہ نبوت کو بھی شامل ہے مگر قوت حس واُمتوں کے مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نبوت نہیں ملی تھی، تو یہاں **کل شیئ** میں نبوت داخل تھی مگر حس ومشاہدہ نے اس کو اس حکم سے خارج کر دیا کہ اس کو نبوت کے علاوہ بقیہ اشیاء ملی تھیں۔

"**تخصیص العام بالعادة**" کا مطلب یہ ہے کہ عام کو بعض افراد میں منحصر کرنے اور بعض افراد کو عام سے خارج کرنے والی چیز عادت ہو جیسے **والله لاياكل راسًا** (قسم بخدا میں سر نہیں کھاؤں گا) یہ حکم وحلف تمام جاندار اشیاء کے سر کو شامل ہے مگر عادۃً ہر چیز کا سر نہیں کھایا جاتا بلکہ صرف وہی سر کھائے جاتے ہیں جن کو تنور میں بھونا جائے مثلاً بھیڑ بکری وغیرہ کا سر۔ تو یہاں **راسًا** کا لفظ تمام سروں کو شامل تھا مگر عادت کی وجہ سے بقیہ سروں کو اس حکم سے خارج کر دیا گیا کہ بقیہ سروں مثلاً چڑیا کا سر کھانے سے حالف حانث نہ ہوگا صرف بکری وغیرہ کا سر کھانے سے ہی حالف حانث ہوگا۔ پس عام کا یہ حکم عادت کی وجہ سے بکری وغیرہ کے سر میں منحصر ہو گیا۔

الشق الثانی ...... **(قال مشايخنا هذا الجمع) اى الجمع المحلى باللام (مجاز عن الجنس و تبطل الجمعية حتى لوحلف لا اتزوج النساء يحنث بواحدة ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ...... ولو أوصى بشيئ لزيد وللفقراء نصّف بينه وبينهم لقوله تعالى لايحل لك النساء من بعد) هذا دليل على ان الجمع مجاز عن الجنس (ولانه لمّا لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف الجنس)** ۔(ص۱۶۱۔رحمانیہ)

اشرح العبارة شرحًا وافيًا ـ ما معنى حمل الجمع على الجنس و بطلان جمعيته ؟ اوضح الامر فى ضوء الامثلة ـ اشرح "عدم الفائدة فى الحمل على الاستغراق"۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اس کی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ (۳) **عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق** کی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ ہمارے مشائخ نے اس جمع یعنی جمع (معرف باللام) کے بارے میں کہا ہے کہ اس کو مجازاً جنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور اس وقت جمعیت والامعنی ختم ہوجاتا ہے مثلاً اگر کوئی آدمی قسم اٹھاتا ہے کہ **لا اتزوج النساء** یہاں **النساء** میں جمعیت والامعنی مراد نہیں ہے بلکہ جنسیت والامعنی مراد ہے، لہٰذا حالف اگر ایک عورت کے ساتھ نکاح کریگا تو حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **انما الصدقات للفقراء** یہاں **فقراء** پر الف لام جنس کا ہے اور اس میں جنسیت والے معنی پر عمل کیا جائے گا اس لئے ایک فقیر کو صدقہ دینے سے بھی صدقہ ادا ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر آدمی وصیت کرتا ہے کہ **اوصی المال لزید وللفقراء** تو یہاں فقراء سے کم از کم تین فقیر مراد لینا ضروری نہیں کہ مال کے چار حصے کرکے ایک حصہ زید کو اور باقی تین فقراء کو دیئے جائیں بلکہ اس میں جنسیت والامعنی مراد ہوگا اور ایک فقیر کا اعتبار کرتے ہوئے مال دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا اور نصف زید کو نصف کسی فقیر کو دیدیا جائے گا۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **لایحل لك النساء من بعد** یہاں آپ ﷺ کو یہ نہیں کہا گیا کہ آپ ان موجودہ زوجات کے علاوہ دنیا کی تمام اور عورتوں سے نکاح نہیں کرسکتے، ایک دو کے ساتھ نکاح کرسکتے ہو بلکہ سرے سے کسی عورت سے بھی نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ تبھی ہوسکتا ہے کہ **النساء** میں الف لام جنس کا ہو۔

نیز دوسری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ تمام مثالوں میں جمع معرف باللام کو عہد و استغراق پر محمول نہیں کرسکتے، اسلئے کہ معہود کیلئے ماقبل میں ذکر ضروری ہے اور یہاں ماقبل میں ذکر نہیں ہے اور استغراق پر محمول کرنے کا فائدہ نہیں ہے، اسلئے کہ پہلی مثال **لا اتزوج النساء** میں قسم خود کو نکاح سے روکنے کیلئے ہے اور الف لام استغراق کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حالف اپنے آپ کو دنیا کی تمام عورتوں سے نکاح کرنے سے منع کررہا ہے حالانکہ یہ اس کے بس میں ہی نہیں ہے، پس یہ قسم لغو اور بے فائدہ ہوجائے گی۔

دوسری و تیسری مثال (وصیت مال اور صدقہ) میں تمام فقراء کو صدقہ و مال پہنچانا ممکن نہیں ہے، پس استغراق کی صورت میں تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔

پس جب تمام امثلہ میں الف لام سے نہ عہد مراد ہوسکتا ہے اور نہ استغراق تو اس کو مجازاً جنس پر محمول کرینگے۔ (ترویح ص ۶۰۶)

❷ جمع کو جنس پر محمول کرنے اور اسکی جمعیت باطل ہونے کی وضاحت مع امثلہ:۔ **کما مرّ آنفا فی التشریح**۔

❸ **عدم الفائدة فی الحمل علی الاستغراق** کی تشریح:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں اسکا مفہوم گزر چکا ہے کہ جمع کو استغراق پر محمول کرنا بے فائدہ و فضول ہے، اس صورت میں کلام لغو ہوجاتی ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل......**الیه یصعد الکلم الطیب من محامد لأصولها من مشارع الشرع مله**۔ (ص ۱۳ ۔رحمانیہ)

ماهو السبب للاضمار قبل الذکر؟ لماذا جاء بالصفة منکرًا مع ان الموصوف جمع؟ اشرح قول الماتن

من محامد لأصولها حسب شارح التلويح ولاتنس الاستعارات المستخدمة فيه.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اضمار قبل الذکر کا سبب (۲) موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ (۳) من محامد لاصولها کی تشریح (حسب شارح) (۴) استعمال شدہ استعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ① اضمار قبل الذکر کا سبب:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو اضمار قبل الذکر سے شروع کیا تا کہ یہ عمل دلالت کرے کہ باری تعالیٰ ہر انسان کے ذہن میں موجود وحاضر ہے، اللہ تعالیٰ کا ذکر ایک مؤمن کے دل میں کیسے نہیں ہوسکتا بالخصوص کتاب کے شروع میں تو ضرور ہی اللہ تعالیٰ کا ذکر ذہن میں پایا جاتا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول **وبالحق انزلناه وبالحق نزل** اور **انه لقرآن كريم** ہے۔

② موصوف کے جمع ہونے کے باوجود صفت کو مذکر لانے کی وجہ:۔ جمع غیر ذوی العقول کی صفت ہمیشہ مؤنث ہوتی ہے مگر **الکلم** کی صفت **الطیب** مذکر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر وہ جمع جس کے مفرد وجمع میں تاء کے ذریعہ فرق کیا جاتا ہے اس کی صفت مذکر ومؤنث دونوں طرح آسکتی ہے جیسے **نخل** جمع کی صفت ایک جگہ **خاوية** (مؤنث) اور دوسری جگہ **منقعر** (مذکر) ہے۔ پس اسی طرح **کلم** کی صفت **طیب** (مذکر) ذکر کی گئی ہے۔

③ من محامد لاصولها کی تشریح (حسب شارح):۔ اولاً شارح رحمہ اللہ نے **مِنْ مَحَامِدَ** کی ترکیب کی طرف اشارہ کیا کہ یہ کائنا کے متعلق ہو کر **الکلم** سے حال ہے اور اس کا بیان ہے کہ **کلم الطیب** سے مراد جمیع محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے دلیل پیش کی ہے کہ **الکلم الطیب** سے مراد جمیع محامد ہیں کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کلم طیب **سبحان الله والحمدلله، لااله الاالله، الله اكبر** ہیں۔ معلوم ہوا کہ کلم طیب سے مراد محامد ہیں۔

اس کے بعد شارح نے اعتراض (**من محامد** کو **الکلم الطیب** سے بیان نہیں بنا سکتے اس لئے کہ **الکلم** پر الف لام استغراق کا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے اور محامد جمع منکر ہونے کی وجہ سے تخصیص کا فائدہ دیتا ہے، تو خاص عام کا بیان کیسے ہوسکتا ہے) کا جواب دیا کہ جب نکرہ کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو عام ہو جاتا ہے، نیز نکرہ تقلیل وتکثیر دونوں کے لئے آتا ہے اور یہاں تکثیر کے لئے ہونے کی وجہ سے اس میں عموم ہے اور عام عام کے لئے بیان ہوسکتا ہے۔

اس کے بعد **محامد** کی لغوی تحقیق ذکر کی کہ **محامد محمدة** مصدر میمی کی جمع ہے جو حمد کے معنی میں ہے۔

اس کے بعد حمد وشکر میں فرق بیان کیا ہے جیسا کہ (**الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۲ھ**) میں گزر چکا ہے۔

اسکے بعد ایک اعتراض کا جواب ہے کہ ماتن رحمہ اللہ نے حمد کو کلم الطیب کا بیان بنایا، شکر کو کیوں نہیں بنایا؟ اس کا جواب دیا کہ کلمہ (**مايتلفظ به الانسان**) زبان کیساتھ خاص ہے اور حمد بھی زبان کیساتھ خاص ہے اسلئے حمد کو کلم طیب کا بیان بنایا ہے، شکر کو نہیں بنایا۔

④ استعمال شدہ استعارات کی وضاحت:۔ ① طریقہ معہودہ کو تشبیہ دی ہے باغات کے ساتھ، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے مگر تشبیہ مضمر فی النفس ہے اس لئے یہ استعارہ مکنیہ ہے ② باغات کے لوازمات میں سے تالاب ہیں تو مشارع میں استعارہ تخییلیہ ہے ③ عبادات کی قبولیت کو ہوا کے چلنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے، ذکر بھی مشبہ کا ہے اور مراد بھی مشبہ ہی ہے یہ استعارہ مکنیہ ہے ④ ہوا کے لوازمات میں سے باد صبا ہے تو پہلے قبول میں استعارہ تخییلیہ ہے۔ (ترویح ص ۱۳۵)

الشق الثانی ......(وَمِنْهَا) اَیْ مِنْ اَلْفَاظِ الْعَامِ (اَلْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ اِذَا لَمْ يَكُنْ مَعْهُوْدًا لِاَنَّ الْمُعَرَّفَ لَيْسَ هُوَ الْمَاهِيَّةَ فِي الْجَمْعِ وَلَا بَعْضِ الْاَفْرَدِ لِعَدَمِ الْاَوْلَوِيَّةِ فَتَعَيَّنَ الْكُلُّ) اِعْلَمْ اَنَّ لَامَ التَّعْرِيْفِ اِمَّا لِلْعَهْدِ الْخَارِجِيِّ اَوِ الذِّهْنِيِّ وَاِمَّا لِاسْتِغْرَاقِ الْجِنْسِ وَاِمَّا لِتَعْرِيْفِ الطَّبِيْعَةِ لٰكِنَّ الْعَهْدَ هُوَ الْاَصْلُ ثُمَّ الْاِسْتِغْرَاقُ ثُمَّ تَعْرِيْفُ الطَّبِيْعَةِ۔ شکل العبارة۔ استدل المؤلفؒ علی عموم الجمع المعرف باللام بالمعقول والإجماع والاستعمال، فاشرح کل واحد بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دوامور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب: کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ جمع معرف باللام کے عموم کے دلائل:۔ ① عقلی دلیل یہ ہے کہ جب جمع معرف باللام کا مدلول پہلے معہود نہیں ہوگا اس وقت اس کو ہم نہ تو عہد پر محمول کر سکتے ہیں اور نہ ہی جنس پر۔ عہد پر اس لئے محمول نہیں کر سکتے کہ وہ پہلے معہود نہیں ہے اور اگر جنس پر محمول کریں تو یہ حقیقتاً نہیں ہوگا بلکہ مجازاً ہوگا کیونکہ جمع کو ماہیت کے لئے وضع نہیں کیا گیا، اس کے افراد کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ تو ماہیت معنی موضوع لہ نہ ہوا اور نہ حقیقی ہوا تو الف لام کو اس پر محمول کرنا حقیقتاً نہ ہوا اس لئے جنس پر بھی محمول نہیں کرینگے لہٰذا اس کو استغراق پر ہی محمول کرینگے اور اس وقت اس میں عموم آجائیگا اس لئے ہم نے کہا عام کے الفاظ میں ایک جمع معرف باللام ہے۔

② اجماعی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کا وصال ہوا تو انصار ومہاجرین کے درمیان خلافت کے بارے میں مشورہ ہوا تو انصار نے کہا "منا امیر ومنکم امیر" کہ ایک ہمارا امیر ہوگا اور ایک تمہارا امیر ہوگا اس کے جواب میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ کا فرمان ہے **الائمة من قریش** اس حدیث مبارک کو آپ رضی اللہ عنہ نے اس بات پر دلیل بنایا کہ امیر صرف قریش سے ہی ہوگا اور یہ دلیل تب بن سکتی ہے جب الائمہ (جو جمع معرف باللام ہے) میں عموم ہو کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش میں سے ہی ہوں گے کیونکہ اگر اس میں عموم نہ مانا جائے تو جواب میں کہا جاسکتا تھا کہ کچھ ائمہ قریش کے ہو جائیں اور کچھ ائمہ ہم میں سے ہو جائیں تو بھی آپ ﷺ کے فرمان پر عمل ہو جائے گا لیکن جواب میں کسی صحابی نے یہ نہیں کہا بلکہ سب نے اس بات کو مان لیا کہ تمام ائمہ اور خلفاء قریش سے ہی ہوں گے تو گویا جمع معرف باللام کے عام ہونے پر اجماع ہو گیا۔

③ جمع معرف باللام سے استثناء کرنا صحیح ہے مثلاً کوئی یہ کہے جاءنی القوم الا زیدا تو درست ہے اور اس استثناء کا درست ہونا ہی اس بات پر دلیل ہے کہ جمع معرف باللام عام ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ عام نہ ہو بلکہ خاص ہو اور کسی متعین فرد پر دلالت کرے تو اس سے استثناء کرنا درست نہ ہو۔ حالانکہ وہ درست ہے پس ثابت ہوا کہ جمع معرف باللام عام ہے۔ (التوضیح ص ۲۰۳)

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل ......وَاُصُوْلُ الْفِقْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْاِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَاِنْ كَانَ ذَا فَرْعَ الثَّلَاثَةِ لَمَّا ذَكَرَ اَنَّ اُصُوْلَ الْفِقْهِ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْفِقْهُ اَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ اَنَّ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْفِقْهُ اَيُّ شَيْءٍ هُوَ؟ فَقَالَ هُوَ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ۔

شکّل العبارة ثم ترجمها ترجمةً واضحةً ۔ ماهو الفرق بین الأصل المثبِت والأصل المظهر؟ انکر امثلة القیاس المستنبطة من الکتاب والسنة والاجماع ۔ لاتنس وجه ضبط الأصول فی الاربعة (ص۵۷۔رحمانیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اصلِ مثبت اور اصلِ مظہر میں فرق (۴) قرآن وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ (۵) اصولِ فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ (اصولِ فقہ کتاب، سنتِ رسول، اجماع اور قیاس ہیں اگرچہ وہ فرع بننے والا ہے ان تینوں کی) جب ذکر کیا اس بات کا کہ فقہ کے اصول وہ ہوتے ہیں جن پر فقہ موقوف ہو تو ارادہ کیا اس بات کا کہ بیان کرے اس چیز کو جس پر فقہ موقوف ہو کہ وہ کون سی چیز ہے پس فرمایا کہ وہ بھی چار ہیں۔

③ اصلِ مثبت اور اصلِ مظہر میں فرق:۔ اصلِ مثبت کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت ہو رہا ہے اور اصلِ مظہر کا مطلب یہ ہے کہ حکم شرعی اس سے ثابت نہیں ہو رہا بلکہ اس سے صرف حکم ظاہر ہو رہا ہے اور اس نے حکم کو ظاہر کیا ہے مثلاً اصلِ رابع قیاس کے متعلق مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ مظہر حکم ہے یعنی اصل حکم تو اصولِ ثلاثہ سے ہی ثابت ہوتا ہے یعنی اس کے جواز وعدم جواز کی اصل علت اصولِ ثلاثہ سے ہی مستنبط ہوتی ہے، قیاس صرف اُس مسئلہ کو ظاہر کرتا ہے۔

④ قرآن وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ:۔ قرآن کریم سے مستنبط قیاس کی مثال لواطت کی حرمت ہے اور اس کی علت قرآن کریم میں حالتِ حیض میں وطی کی حرمت ہے کہ اس کے گندگی ہونے کی وجہ سے اس سے منع کیا گیا ہے اور یہی علت لواطت میں بھی پائی جارہی ہے، لہٰذا وہ بھی حرام ہے۔

حدیث وسنت سے مستنبط قیاس کی مثال چونے کے ایک قفیز کی بیع کی حرمت چونے کے دو قفیز کے بدلہ میں ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے مشہور حدیث **لاتبیعوا الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر...... الّا مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا** پر کہ جس طرح ان چھ اشیاء میں قدر مع الجنس کی علت کی وجہ سے کمی زیادتی حرام ہے اُسی طرح چونے میں بھی یہی علت (قدر مع الجنس) پائی جارہی ہے، لہٰذا اس میں بھی کمی زیادتی حرام ہے۔

اجماع سے مستنبط قیاس کی مثال زانی کے لئے زانیہ ومزنیہ کی ماں کی حرمت ہے اس کو قیاس کیا گیا ہے اجماع سے ثابت شدہ مسئلہ موطوءہ لونڈی کی ماں کی حرمت پر کہ جیسے یہاں جزئیت وبعضیت والی علت کی وجہ سے لونڈی کی ماں حرام ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے اسی طرح یہی علت مزنیہ کی ماں میں بھی موجود ہے، لہٰذا قیاس کی وجہ سے مزنیہ کی ماں بھی زانی پر حرام ہے۔ (ترویح ص۳۴۴

⑤ اصولِ فقہ کے چار میں منحصر ہونے کی وجہ:۔ شارح رحمہ اللہ نے اصولِ اربعہ کی دو وجہ حصر بیان کی ہیں۔ ① دلیلِ شرعی، ہوگی یا غیر وحی، وحی ہو تو دو حال سے خالی نہیں وحی متلو ہوگی یا غیر متلو، اگر وحی متلو ہو تو کتاب اللہ ہے اور اگر غیر متلو ہو تو حدیث ہے۔ اگر دلیل شرعی غیر وحی ہے تو دو حال سے خالی نہیں، ایک زمانہ کے علماء کا اتفاق ہوگا یا نہیں ہوگا اگر اتفاق ہو تو اجماع ہے اور اگر نہ ہو تو قیاس ہے ② دلیل شرعی دو حال سے خالی نہیں، ہم تک نبی اکرم ﷺ کے واسطے سے پہنچی ہوگی یا بغیر واسطہ کے، اگر واسطہ ساتھ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، صفت اعجاز کا اعتبار ہوگا یعنی معجز ہوگی یا معجز نہیں ہوگی، اگر صفت اعجاز کا اعتبار ہے تو قرآن

سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور اگر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واسطے کے بغیر پہنچی ہے تو دو حال سے خالی نہیں جس سے دلیل صادر ہوئی ہے اس میں عصمت عن الخطاء پائی جائے گی یا عصمت عن الخطاء نہیں ہوگی، اگر عصمت عن الخطاء ہو تو اجماع ہے ورنہ قیاس ہے۔

الشق الثانی ......**مَسْـأَلَةٌ : حِكَايَةُ الْفِعْلِ لَاتَعُمُّ لِاَنَّ الْفِعْلَ الْمَحْكِيَّ عَنْهُ وَاقِعٌ عَلٰى صِفَةٍ مُعَيَّنَةٍ نَحْوُ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ فَيَكُوْنُ هٰذَا فِيْ مَعْنَى الْمُشْتَرَكِ فَلْيَتَأَمَّلْ، فَاِنْ تَرَجَّحَ بَعْضُ الْمَعْنٰى بِالرَّأْيِ فَذَاكَ وَاِنْ ثَبَتَ التَّسَاوِيْ فَالْحُكْمُ فِي الْبَعْضِ يَثْبُتُ بِفِعْلِهٖ ﷺ وَفِي الْبَعْضِ الْاٰخَرِ بِالْقِيَاسِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَايَجُوْزُ الْفَرْضُ فِي الْكَعْبَةِ، لِاَنَّهٗ يَلْزَمُ اِسْتِدْبَارُ بَعْضِ اَجْزَاءِ الْكَعْبَةِ وَيُحْمَلُ فِعْلُهٗ ﷺ عَلَى النَّفْلِ وَنَحْنُ نَقُوْلُ: لَمَّا ثَبَتَ جَوَازُ الْبَعْضِ بِفِعْلِهٖ ﷺ وَالتَّسَاوِيْ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ فِيْ اَمْرِ الْاِسْتِقْبَالِ حَالَةَ الْاِخْتِيَارِ ثَابِتٌ، فَيَثْبُتُ الْجَوَازُ فِي الْبَعْضِ الْاٰخَرِ قِيَاسًا وَاَمَّا نَحْوُ: قَضٰى بِالشُّفْعَةِ لِلْجَارِ فَلَيْسَ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ وَهُوَ عَامٌّ لِاَنَّهٗ نَقَلَ الْحَدِيْثَ بِالْمَعْنٰى وَلِاَنَّ الْجَارَ عَامٌّ، جَوَابٌ عَنْ اِشْكَالٍ۔**

شكل العبارة واشرح العبارة بوضوح ـ وضع الإشكال ثم أجب عنه ببيان تام۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اشکال وجواب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی صحابی نبی اکرم ﷺ کا فعل نقل کرے جو بظاہر عام ہو تو یہ فعل عام ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ عام ہے اور اکثر کے نزدیک عام نہیں ہے۔

بعض کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابی عادل ہے اور عارف باللغۃ بھی ہے اور وہ فعل کو عام نقل کر رہا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس بات کو جانتا ہے کہ اس کا تحقق عام ہے اس کے عموم کے تحقق کے بغیر اس کو عام کیسے نقل کر سکتا ہے۔

اکثر کی دلیل یہ ہے کہ احتجاج محکی عنہ سے ہوتا ہے نہ کہ حکایت سے اور عموم حکایت میں ہے محکی عنہ میں نہیں ہے کیونکہ محکی عنہ کسی وقت معینہ پر واقع ہوگا۔

پھر اس دوسرے گروہ میں امام شافعیؒ اور احنافؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ فعل عام نہیں ہوگا بلکہ اسی صفت کے ساتھ خاص ہوگا جس صفت اور حالت کے ساتھ وہ نبی اکرم ﷺ سے منقول ہوگا لیکن ہمارے نزدیک یہ بات تو ہے کہ عام نہیں ہوگا لیکن اسکے بعد کچھ تفصیل ہے کہ وہ فعل مشترک کے درجہ میں ہوگا اس لئے اولاً اس کے معانی میں سے بعض معانی کو دوسروں پر دلیل کے ذریعے ترجیح دی جائے گی، اگر بعض کی ترجیح ثابت ہو جائے تو ٹھیک ہے وہی معنی مراد ہوگا ورنہ پھر تمام معانی برابر ہوں گے اس لئے حکم تمام معانی میں ثابت ہو جائیگا یعنی بعض میں آپ علیہ السلام کے فعل سے حکم ثابت ہوگا اور بعض میں قیاس سے ثابت ہوگا جیسے آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے "**صلی النبی ﷺ فی الکعبة**" کہ نبی اکرم ﷺ نے کعبہ میں نماز پڑھی اس نماز سے نفل مراد ہے۔ اب امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواز نفلی نماز کے ساتھ ہی خاص ہے، فرض نماز کعبہ میں جائز نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کعبہ میں نماز پڑھنے سے کعبہ کے بعض اجزاء کا استدبار (پیٹھ کرنا) لازم آئے گا اور وہ صحیح نہیں ہے ہاں چونکہ نفل نماز کے بارے میں آپ ﷺ کے فعل کی حکایت منقول ہے اس لئے نفل نماز جائز ہوگی فرض نماز اپنی حالت پر رہے گی۔

احنافؒ فرماتے ہیں کہ یہاں نماز کی تمام حالتیں یعنی فرض اور نفل اس بات میں برابر ہیں کہ حالت اختیار میں استقبال قبلہ ضروری ہے کسی نماز میں بھی استدبار درست نہیں ہے تو جب نبی اکرم ﷺ سے نماز کی ایک حالت میں بعض اجزاءِ قبلہ کا استقبال نہ کرنے کا جواز ثابت ہوگیا تو باقی حالتوں میں بھی قیاس کے ذریعے جواز ثابت ہوجائے گا کیونکہ اس امر میں دونوں حالتیں برابر ہیں تو ایک صورت (نفل) میں آپ ﷺ کے فعل سے جواز ثابت ہے اور دوسری صورت (فرائض) میں قیاس سے ثابت ہوجائے گا۔

❸ اشکال وجواب کی وضاحت:۔ احناف کے نزدیک شفعہ کا حق شریک فی نفس المبیع کو بھی ہے اور شریک فی حق المبیع یعنی وسائل آبپاشی وغیرہ میں جو شریک ہے اس کو بھی ہے اور اس جار کو بھی ہے جو جار محض جار ملاصق یعنی بلا فاصلہ ہمسایہ ہو شریک نہ ہو اور امام شافعیؒ کے ہاں جار محض (جو شریک نہ ہو) کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہے۔ احناف کی دلیل صحابی کا قول ہے **قضی بالشفعة للجار** کہ آپ ﷺ نے پڑوسی کے لئے شفعہ کا فیصلہ فرمایا، اس میں وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک ہو اور وہ پڑوسی بھی داخل ہے جو شریک نہ ہو لہٰذا دونوں قسم کے پڑوسی کیلئے شفعہ کا حق ہوگا۔

شوافع کی جانب سے احناف پر اعتراض ہے کہ آپ کے نزدیک حکایت فعل میں عموم نہیں ہوتا تو یہ جو فعل نقل کیا گیا ہے **قضی بالشفعة للجار** یہ تو اس پڑوسی کے ساتھ خاص ہے جو شریک ہو کیونکہ اس فیصلہ کو لے کر آنے والا پڑوسی بائع کا شریک تھا تو آپ ﷺ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا لیکن تم اس میں عموم مانتے ہو کہ دونوں قسم کے پڑوسی داخل ہیں حالانکہ یہ دونوں برابر بھی نہیں ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث محلِ نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ یہ حکایت الفعل کے باب میں سے نہیں ہے بلکہ یہ نقل الحدیث بالمعنی کے قبیل سے ہے کہ اس سے آپ ﷺ کی حدیث مبارکہ کو معناً نقل کیا گیا ہے اور وہ حدیث آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے **الشفعة ثابتة للجار** تو اس فیصلہ کو کسی صحابی نے اپنے ان الفاظ میں نقل کردیا ہے کہ **قضی بالشفعة للجار** لہٰذا یہ اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ جس چیز کو لے کر اعتراض کیا گیا ہے وہ محلِ نزاع نہیں۔

اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ حکایت فعل کے قبیل سے ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں ہم پڑوسی کو عام اس لئے نہیں کہہ رہے کہ حکایت الفعل میں عموم ہوتا ہے بلکہ اسلئے کہ لفظ الجار کا لام تعریف استغراق جنس کے لئے ہے کیونکہ اس کا مدخول معہود نہیں ہے تو یہ لام عہد کے لئے نہیں ہوسکتا لہٰذا لام استغراق کے لئے ہوگا اور ہر قسم کے جار کو شامل ہوگا خواہ وہ شریک ہو یا نہ ہو لہٰذا اس سے جار غیر شریک پر استدلال درست ہے گویا **قضی بالشفعة للجار** کا مطلب یہ ہوا کہ **قضی بالشفعة لکل جار**۔ (التوضیح ص ۶۳۵)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... (ثم اعلم انه لایراد بالاحکام الکل ، بل هو العلم بکل الاحکام الشرعیة العملیة التی قد ظهر نزول الوحی بها والتی انعقد الاجماع علیها من ادلتها مع ملکة الاستنباط الصحیح منها) اعتراض علی تعریف الفقه بان المراد بالاحکام اما الکل ای المجموع واما کل واحد واما بعض له نسبة معینة الی الکل کالنصف او الاکثر کالثلثین مثلا واما البعض مطلقا وان قل والاقسام بأسرها باطلة اما الاول فلان الحوادث ......

انکر تعریف الفقه الذی یعترض علیه ۔ اشرح الاعتراض حسب بیان صاحب التلویح ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) اعتراض والی فقہ کی تعریف (۲) اعتراض کی تشریح۔

جواب ...... ① اعتراض والی فقہ کی تعریف:۔ یہ شوافع کی طرف سے فقہ کی بیان کردہ تعریف پر اعتراض ہے اور وہ تعریف یہ ہے العلم بالاحکام الشرعیة العملیة من ادلتها التفصیلیة (فقہ شرعی وعملی احکام کو تفصیلی دلائل سے جاننے کا نام ہے)

② اعتراض کی تشریح:۔ شوافع کی ذکر کردہ فقہ کی تعریف پر اعتراض یہ ہے کہ فقہ کی یہ تعریف درست نہیں ہے اس لئے کہ اس تعریف میں الاحکام سے کیا مراد ہے؟ اس میں چار احتمال ہیں ① تمام احکام مجموع من حیث المجموع مراد ہوں ② ہر ہر حکم مراد ہو ③ بعض احکام مراد ہوں جن کی کُل کی طرف نسبت متعین ہو جیسے نصف، تہائی، دو تہائی وغیرہ ④ مطلق بعض احکام مراد ہوں اگر چہ وہ تھوڑے ہوں یا زیادہ ہوں۔ یہ چاروں احتمال باطل ہیں۔

پہلا احتمال اس لئے باطل ہے کہ حوادث (مسائل) اگر چہ متناہی ہیں بایں طور کہ یہ دنیا ایک دن ختم ہونے والی ہے مگر وہ حوادث اس قدر کثیر ہیں کہ کسی حصر وضبط میں داخل نہیں ہو سکتے اس لئے اِن احکام وحوادث کا علم حاصل کرنا ممکن ہی نہیں ہے اسلئے کہ کسی انسان کے لئے اُن کا احاطہ کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ کلی طور پر تفصیلاً اُن احکام کو معلوم کیا جا سکتا ہے، اس لئے اِس احتمال کی بنیاد پر دنیا میں کوئی بھی فقیہ نہ ہوگا اور یہ غلط ہے۔

دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر احکام سے ہر ہر حکم مراد ہو تو لازم آئے گا کہ وہ حضرات جو بالاجماع فقیہ ہیں وہ بھی فقیہ نہ رہیں مثلاً امام مالکؒ سے ایک مرتبہ چالیس مسائل پوچھے گئے جن میں سے چھتیس کے بارے میں انہوں نے فرمایا کہ لا ادری (مجھے معلوم نہیں)، اس بناء پر یہ احتمال بھی غلط ہے۔

تیسرا احتمال اسلئے باطل ہے کہ بعض احکام جن کی نسبت کُل کی طرف متعین ہو مثلاً نصف احکام یا ثلث احکام وغیرہ، وہ بھی مجہول ہیں اسلئے کہ جب کُل احکام کی مقدار مجہول ہے تو اُنکی طرف منسوب نصف یا ثلث وغیرہ بھی مجہول ہونگے لہٰذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔

چوتھا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر مطلق بعض احکام مراد ہوں اگر چہ وہ تھوڑے ہوں تو اس سے لازم آئے گا کہ ایک یا دو مسئلوں کو جاننے والا بھی فقیہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہٰذا یہ احتمال بھی باطل ہے۔ (تنقیح التشریح ص ۱۴۱)

الشق الثانی ...... **فَاعْلَمْ اَنَّ الْقُرْآنَ لَمَّا نَزَلَ بِهٖ جِبْرَائِيْلُ صلوات الله عليه فَقَدْ وُجِدَ مُشَخَّصًا فَاِنْ كَانَ الْقُرْآنُ عِبَارَةً عَنْ ذٰلِكَ الْمُشَخَّصِ لَايَقْبَلُ الْحَدُّ لِكَوْنِهٖ شَخْصِيًّا وَاِنْ لَمْ يَكُنْ عِبَارَةً عَنْ ذٰلِكَ الْمُشَخَّصِ بَلِ الْقُرْآنُ هٰذِهِ الْكَلِمَاتُ الْمُرَكَّبَةُ تَرْكِيْبًا خَاصًّا سَوَاءٌ يَقْرَؤُهٗ جِبْرَائِيْلُ اَوْ زَيْدٌ اَوْ عَمْرٌو عَلٰى اَنَّ الْحَقَّ هٰذَا فَقَوْلُنَا عَلٰى اَنَّ الشَّخْصِيَّ لَايُحَدُّ لَهٗ تَاوِيْلَانِ ......**

شکل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح۔اذکر تعریف ابن الحاجب للقرآن وایراد المؤلف علیه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف و مؤلف کا اس پر اعتراض۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس جان تُو کہ جبرائیل علیہ السلام جب قرآن مجید لیکر نازل ہوئے تو وہ مشخص پایا گیا پس اگر قرآن مجید صرف اُس مشخص سے عبارت ہو تو قرآن مجید شخصی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف کو قبول نہیں کرے گا اور اگر قرآن کریم اُس مشخص سے عبارت نہ ہو بلکہ قرآن اِن کلمات سے عبارت ہو جو ترکیب خاص کے ساتھ مرکب ہیں خواہ انہیں جبرائیل علیہ السلام پڑھیں یا زید وعمرو وغیرہ پڑھیں، اِس بناء پر کہ حق بھی یہی ہے تو پھر ہمارا قول ''شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی'' اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

③ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم حد کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ حد وہ قول ہے جو کسی چیز کو بیان کرنے والا ہو اور اُس کے اجزاء پر مشتمل ہو اور یہ تعریف شخصیات کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ شخصیات کی معرفت کے لئے اُس کے مشخصات کی طرف اشارہ وغیرہ کرنا ضروری ہوتا ہے تا کہ اُس شخصی کی معرفت حاصل ہو سکے اور جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ کسی شیٔ کی حد وہ ہوتی ہے جو اُس شیٔ کو بیان کرنے والی ہو اور اُس کے اجزاء پر مشتمل ہو تو قرآن کریم کی حد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ قرآن کریم کو جب حضرت جبرائیل علیہ السلام لے کر اُترے اور وہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر قرآن مجید شخصی حقیقی اور جزئی حقیقی ہونے کی وجہ سے حد اور تعریف حقیقی کو قبول نہیں کرے گا اسلئے کہ جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتی۔ اور اگر قرآن کریم اس مشخص سے عبارت نہ ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ اُن کلمات سے عبارت ہو جو مخصوص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے جس میں آیات، رکوعات، سورتیں اور اجزاء وغیرہ ہیں، خواہ اُسے پڑھنے والا جبرائیل علیہ السلام ہو یا زید وعمرو وغیرہ ہوں اور حق وصحیح بات بھی یہی ہے کہ قرآن کریم اُس مشخص سے عبارت نہیں جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا بلکہ قرآن مجید اُن کلمات سے عبارت ہے جو مذکورہ خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے کیونکہ اگر قرآن مجید اُس مشخص سے عبارت ہو جو حضرت جبرائیل علیہ السلام کی زبان کے ساتھ قائم تھا تو پھر آج کل جو پڑھا جاتا ہے یہ غیر قرآن اور مثل قرآن ہوگا حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ یہی قرآن ہے تو پھر ہمارے قول ''شخصی کی حد و تعریف نہیں ہوا کرتی'' کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

① ہمارا مطلب یہ نہیں کہ قرآن خود شخصی و جزئی حقیقی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن جب وہ کلام ہے جو ایک خاص ترکیب کے ساتھ مرکب ہے تو پھر یہ حد کو قبول نہیں کرے گا جس طرح شخصی اور جزئی حقیقی تعریف کو قبول نہیں کرتا، تو جزئی حقیقی اور شخصی کے تعریف کو قبول نہ کرنے کو اس بات پر دلیل بنایا گیا ہے کہ قرآن حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا، اس لئے کہ قرآن مجید اور جزئی حقیقی میں سے ہر ایک کی معرفت اُس کی طرف اشارہ کرنے پر موقوف ہے اور قرآن مجید کی معرفت اس طرح حاصل ہوگی کہ کہا جائے کہ قرآن مجید یہی کلمات ہیں اور شروع سے آخر تک اُس کو پڑھا جائے۔

② قرآن مجید کے شخصی ہونے سے ہماری اپنی ایک اصطلاح مراد ہے اور اصطلاحات میں کوئی مناقشہ نہیں ہوتا ہر آدمی اپنے طور پر اصطلاح مقرر کر سکتا ہے تو ہمارا مطلب قرآن کریم کے شخصی ہونے سے یہی کلمات ہیں، اُن خصوصیات کے ساتھ جن کے لئے اس ترکیب میں دخل ہو، اس لئے کہ اعراض اپنے مشخصات کے ساتھ اُس حد کو پہنچتے ہیں جس کے ساتھ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے تعدد واختلاف کو قبول نہیں کرتے بلکہ صرف اپنے محل کے اعتبار سے وہ تعدد کو قبول کرتے ہیں مثلاً کسی قصیدہ کو اگر زید پڑھے تو الگ قصیدہ ہے اور وہی قصیدہ اگر بکر پڑھے تو الگ قصیدہ ہے تو ہماری مراد شخصی سے یہی ہے اور اس معنی کے اعتبار سے شخصی حد اور تعریف کو قبول نہیں کرتا۔ (تنقیح التشریح ص ۲۲۳) (خیر التوضیح ص ۱۹۲)

❹ ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف و مؤلف کا اس پر اعتراض:۔ علامہ ابن حاجبؒ نے قرآن کریم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے "الکلام المنزل للاعجاز بسورۃ منه" (قرآن وہ کلام ہے جس کو اُس کی کسی سورت کے ساتھ اعجاز کے لئے اتارا گیا ہے)۔

ابن حاجبؒ کی بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر مؤلفؒ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دور پر مشتمل ہے کیونکہ ابن حاجب کی یہ تعریف قرآن کی ماہیت کی تعریف ہے یا قرآن کی تشخیص ہے؟ اگر یہاں پر ماہیت کی تعریف مراد ہے تو دور لازم آئے گا کیونکہ اس تعریف میں سورۃ کا ذکر ہے، اگر پوچھا جائے کہ سورۃ کیا ہے تو اس کا جواب ہوگا بعض من القرآن، پس اب قرآن کی معرفت سورۃ کی معرفت پر موقوف ہوگی اور سورۃ کی معرفت قرآن کی معرفت پر موقوف ہوگی اور یہی دور ہے۔ اور اگر اس تعریف سے مراد قرآن کی تشخیص ہے اور سورۃ سے مراد وہ ہے جو معہود، مشہور و متعارف ہے جیسا کہ ہم نے مصحف سے مراد متعارف و معہود لیا تھا تو اب دَور والا اشکال نہ ابن حاجبؒ پر ہوگا اور نہ ہماری بیان کردہ قرآن کریم کی تعریف پر ہوگا۔ (خیر التوشیح ص۱۹۵)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۷ھ

الشق الاول ...... فعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه يحمل على الجنس مجازا مقيد بصورة لايمكن حمله على العهد والاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما فی قوله تعالٰی (لاتدركه الابصار) فان علماء نا قالوا انه لسلب العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدی احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف فی الجمع المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله تعالٰی (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) والنحويون حملوا "الا" على "غير"۔

اشرح العبارة بوضوح ۔ما المراد بهذه الابحاث؟ وضّح الفرق بين سلب العموم وعموم السلب بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) هٰذه الابحاث کی مراد (۳) سلب عموم و عموم سلب میں فرق۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت سے مصنفؒ کی غرض ایک وہم کو زائل کرنا ہے، وہ وہم یہ ہے کہ مشائخ نے فرمایا کہ جمع معرّف باللام کو مجازاً جنس پر محمول کیا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جمع معرّف باللام کو جنس پر محمول کرنا مطلقاً ہے۔ خواہ اُس الف لام کو عہد و استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو یا نہ ہو تو اِس عبارت میں اس وہم کو دور کر دیا کہ جنس پر محمول کرنا اُس وقت درست ہوگا جب الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن نہ ہو اگر الف لام کو عہد یا استغراق پر محمول کرنا ممکن ہو تو پھر اسی پر ہی محمول کریں گے جیسے آیت کریمہ "لاتدركه الابصار" میں الابصار جمع معرّف باللام ہے لیکن استغراق پر محمول ہے مطلب یہ ہے کہ جمیع ابصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اس کو استغراق پر اس لئے محمول کیا کہ علماء فرماتے ہیں کہ اس آیت میں جو نفی ہے وہ سلب عموم کے لئے ہے جو ایجاب کلی کے خلاف ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی جمیع ابصار اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی یہ نفی عموم سلب کے لئے نہیں جو سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے یعنی کوئی آنکھ اللہ تعالیٰ کا ادراک نہیں کر سکتی اور نفی کا عموم سلب کیلئے ہونا یہ

اس بات کی فرع ہے کہ الف لام استغراق کے لئے ہے۔

اس کے بعد مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جمع معرّف بغیر اللام بھی عام ہے یعنی جب کوئی جمع الف لام کے بغیر ذکر کی جائے تو اُس میں بھی عمومیت پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس جمع سے استثناء کرنا صحیح ہوتا ہے جیسے **عبیدی احرارٌ الّا فلانٌ**۔ یہ کلام اور استثناء اہلِ لغت کے اجماع کی وجہ سے صحیح ہے چنانچہ استثناء کئے گئے غلام کے علاوہ سب آزاد ہوں گے۔

جمع منکر کے بارے میں اہلِ علم کا اختلاف ہے، اکثر اہلِ علم کی رائے یہ ہے کہ وہ عام نہیں بلکہ عام اور خاص کے درمیان واسطہ ہے جبکہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ عام ہی ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت **لوکان فیهما الهة الا الله لفسدتا** میں **الهة** جمع منکر ہے اور اس سے استثناء کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اس میں عموم پایا جاتا ہے اگر یہ عام نہ ہوتا تو اس سے استثناء صحیح نہ ہوتا۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں **الّا** استثناء کیلئے نہیں ہے بلکہ **غیر** کے معنیٰ میں ہے آیت کا معنیٰ یہ ہے کہ اگر اللہ کے علاوہ اس میں کئی اِلٰہ ہوتے تو زمین وآسمان کا نظام تباہ ہو جاتا، جب یہاں **الّا** استثناء کے لئے نہیں ہے تو دلیل تام نہ ہوئی۔

❷ **هٰذه الابحاث کی مراد:۔** جمع معرّف باللام کو الفاظِ عموم میں شمار کیا گیا ہے (اور اسکے عموم کے دلائل شق ثانی سوالِ ثالث ۱۴۲۶ھ میں گزر چکے ہیں) اسکے بعد ماتنؒ نے کہا تھا کہ ہمارے مشائخ نے جمع معرّف باللام کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کو مجازاً جنس پر بھی محمول کیا جاتا ہے اور جب اسکو جنس پر محمول کرینگے تو اس کا جمعیت والا معنی باطل ہو جائے گا تو یہاں **هذا الابحاث** سے یہی ابحاث مراد ہیں۔

❸ **سلبِ عموم وعمومِ سلب میں فرق:۔** سلبِ عموم میں حکم کی عمومیت کو ختم کرنا ہوتا ہے، یہ ایجابِ کلی کے خلاف ہوتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا مفہوم ہوتا ہے جبکہ عمومِ سلب میں سلب والے منفی حکم کو سب افراد پر عام کرنا ہوتا ہے جو کہ سالبہ کلیہ کا مفہوم ہوتا ہے۔

الشق الثانی ...... **إِذَا أَطْلَقْتَ لَفْظًا عَلٰى مُسَمًّى وَكَانَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَقُوْلَ فَإِنْ أَرَدْتَ عَيْنَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَحَقِيْقَةٌ لٰكِنْ لَمْ يَذْكُرْ هٰذَا الْقِسْمَ وَذَكَرَ مَاهُوَ بِصَدَدِهٖ وَهُوَ أَنْوَاعُ الْمَجَازَاتِ فَقَالَ (وَأَرَدْتَ غَيْرَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فَالْمَعْنَى الْحَقِيْقِيُّ إِنْ حَصَلَ لَهٗ) أَيْ لِذٰلِكَ الْمُسَمّٰى (بِالْفِعْلِ فِيْ بَعْضِ الْاَزْمَانِ فَمَجَازٌ بِاعْتِبَارِ مَاكَانَ أَوْ بِاعْتِبَارِ مَايَؤُوْلُ) اَلْمُرَادُ بِبَعْضِ الْاَزْمَانِ الزَّمَانُ الْمُغَايِرُ لِلزَّمَانِ الَّذِيْ وُضِعَ اللَّفْظُ لِلْحُصُوْلِ فِيْهِ وَإِنَّمَا لَمْ يُقَيِّدْ فِي الْمَتَنِ بَعْضَ الْاَزْمَانِ بِهٰذَا الْقَيْدِ ...... (أَوْبِالْقُوَّةِ فَمَجَازٌ بِالْقُوَّةِ كَالْمُسْكِرِ لِخَمْرٍ أُرِيْقَتْ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهٗ أَصْلًا) أَيْ لَا بِالْفِعْلِ وَلَا بِالْقُوَّةِ۔**

شكل العبارة ثم ترجمها ـ اشرح العبارة بوضوح مع ذكر فائدة عدم تقييد المؤلف رحمه الله بعض الازمان بالقيد الذى ذكره۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح اور عدمِ تقیید کا فائدہ۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** كمامرّ فى السوال آنفا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** جب آپ لفظ کا اطلاق مسمّٰی پر کریں، پس مناسب یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے کہ اگر آپ عینِ موضوع لہٗ

کا ارادہ کریں تو حقیقت ہے لیکن یہاں اس قسم کو بیان نہیں کیا کیونکہ مجاز کے علاقات کو بیان کرنا ملحوظ خاطر تھا پس فرمایا کہ لفظ کا اطلاق کرنے میں غیر موضوع لہ کا ارادہ کریں تو معنیٰ حقیقی ہے اگر وہ لفظ اُس مسمّٰی کیلئے بعض زمانوں میں بالفعل حاصل ہو اور گزشتہ زمانے یا آئندہ زمانے کے اعتبار سے مجاز ہے اور بعض زمانوں سے مراد اُس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنیٰ کیلئے وضع کیا گیا ہو بوجہ اُس میں معنیٰ حقیقی کے حاصل ہونے کے، متن میں بعض زمانوں کو اس قید کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا.........اور اگر معنیٰ حقیقی بالقوہ حاصل ہو تو مجاز بالقوہ ہے جیسے مسکر کا استعمال اُس خمر کیلئے جو بہادی گئی ہے اور اگر معنیٰ موضوع لہ بالکل حاصل نہ ہو یعنی نہ بالفعل اور نہ بالقوہ......

۲ عبارت کی تشریح اور عدم تقیید کا فائدہ:۔ اس عبارت میں مصنفؒ مجاز کے علاقوں کی اقسام کو بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی لفظ کا اطلاق مسمّٰی پر کیا جائے اور اُس سے معنیٰ غیر موضوع لہ مراد لیا جائے تو اس صورت میں اگر معنیٰ حقیقی مسمّٰی کیلئے صرف گزشتہ زمانے میں بالفعل حاصل ہو تو اس کو ما کان (ماضی) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس علاقہ کو علاقۂ کون کہتے ہیں اور اگر معنیٰ حقیقی آئندہ زمانہ میں مسمّٰی کیلئے بالفعل حاصل ہو تو اس کو مایؤل (مستقبل) کے اعتبار سے مجاز کہتے ہیں اور اس علاقہ کو علاقۂ اَول کہتے ہیں البتہ یہاں پر بعض زمانوں سے مراد اُس زمانہ کے علاوہ ہے جس میں لفظ کو معنیٰ کیلئے وضع کیا گیا ہو (اسکی وضاحت مابعد میں آرہی ہے)۔ اور اگر معنیٰ حقیقی مسمّٰی کیلئے بالقوہ حاصل ہو تو اسے مجاز بالقوہ اور اس علاقہ کو علاقۂ استعداد کہتے ہیں جیسے زمین پر گرائی ہوئی اور ضائع کی ہوئی شراب مسمّٰی ہے اور مسکر اسم ہے، اب مسکر سے یہ ضائع کی ہوئی شراب مراد لی گئی ہے جو معنیٰ موضوع لہ نہیں ہے لیکن بالقوہ اس شراب میں مسکر ہونے کی صلاحیت واستعداد موجود ہے۔ اور اگر معنیٰ موضوع لہ مسمّٰی کیلئے نہ بالفعل حاصل ہو اور نہ بالقوہ حاصل ہو تو پھر لازم ہے کہ لفظ سے ایسے معنیٰ کا ارادہ کیا جائے جو معنیٰ موضوع لہ کے ساتھ لازم ہو، خواہ لزوم ذہنی ہو یا خارجی ہو۔

متن میں بعض ازمان کو اس قید کے ساتھ اس لئے مقید نہیں کیا کہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہو باوجود اس کے کہ معنیٰ حقیقی اُس مسمّٰی کیلئے حاصل ہوتا ہے پس اگر زمانہ حصول بعینہٖ لفظ کے معنیٰ کے وضع کرنے کا زمانہ ہو تو لفظ کا استعمال موضوع لہ میں ہوگا اس لئے کہ وہ معنیٰ اُس وقت حاصل ہوتا ہے حالانکہ مفروض یہ ہے کہ لفظ کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہو اس لئے متن میں عبارت کو اس قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول......وَاعْلَمْ اَنِّیْ لَمَّا وَقَعْتُ فِیْ مَبَاحِثِ الْمَوْضُوْعِ وَالْمَسَائِلِ اَرَدْتُ اَنْ اُسْمِعَكَ بَعْضَ مَبَاحِثِهَا الَّتِیْ لَایَسْتَغْنِیْ الْمُحَصِّلُ عَنْهُ وَاِنْ كَانَ لَایَلِیْقُ بِهٰذَا الْفَنِّ. مِنْهَا اَنَّهُمْ قَدْ ذَكَرُوْا اَنَّ الْعِلْمَ الْوَاحِدَ قَدْ يَكُوْنُ لَهٗ اَكْثَرُ مِنْ مَوْضُوْعٍ وَاحِدٍ كَالطِّبِّ مَثَلًا يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ اَحْوَالِ بَدَنِ الْاِنْسَانِ وَعَنْ اَحْوَالِ الْاَدْوِيَةِ وَنَحْوِهِمَا وَهٰذَا غَيْرُ صَحِيْحٍ۔ (ص ۶۸۔رحمانیہ) شکّل العبارة ثم ترجمها ترجمةً سلسةً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ۔

جواب...... ۱ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جان لو کہ بیشک میں جب واقع ہوا موضوع اور مسائل کی مباحث میں تو میں نے ارادہ کیا یہ کہ سناؤں تجھ کو ان دونوں کی بعض وہ مباحث کہ نہیں ہے مستغنی علم حاصل کرنے والا ان سے اگرچہ نہیں ہیں لائق وہ (ابحاث) اس فن کے۔ ان (مباحث) میں سے (ایک بحث) یہ ہے کہ تحقیق ذکر کیا ہے انہوں نے کہ بیشک ایک علم کہ کبھی ہوتے ہیں اس کے لئے ایک سے زیادہ موضوع جیسا کہ علم طب ہے مثال کے طور پر کہ بحث کی جاتی ہے اس (طب) میں بدنِ انسانی کے احوال سے اور ادویہ کے احوال سے اور ان دونوں کی مثل کے احوال سے اور یہ (مذکورہ بات) صحیح نہیں ہے۔

الشق الثانی ......فَالْعَامُ لَفْظٌ وُضِعَ وَضْعًا وَاحِدًا لِكَثِيْرٍ غَيْرِ مَحْصُوْرٍ مُسْتَغْرِقٍ جَمِيْعَ مَا يَصْلَحُ لَهُ (ص۹۵۔رحمانیہ)

شكّل العبارة ثم اشرحها حسب بيان صاحب التلويح ۔ الجمع المنكر عام او واسطة بين العام والخاص؟ الاستغراق شرط العموم ام لا؟ اذكر اختلاف الأصوليين في ذلك ؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت (۳) استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ في السوال آنفا۔

❷ جمع منکر کے عام یا واسطہ بین العام والخاص ہونے کی وضاحت:۔ جمہور کے نزدیک جمع منکر عام ہی ہے خواہ اس میں استغراق ہو یا نہ ہو کیونکہ جمہور کے نزدیک عام کی تعریف میں استغراق کی قید نہیں ہے البتہ ماتن رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق جمع منکر میں استغراق ہو تو عام ہے کیونکہ ماتن کے نزدیک عام میں استغراق کی شرط ہے اور اگر استغراق نہ ہو تو پھر وہ عام وخاص کے درمیان واسطہ ہے۔ (توضیح ص۹۶)

❸ استغراق کے عموم کی شرط ہونے میں اختلاف کی وضاحت:۔ جمہور کے نزدیک عام وہ لفظ ہے جو تمام مسمیات کو ایسے امر کے واسطہ سے شامل ہو جو تمام افراد میں مشترک ہو، خواہ استغراق ہو یا نہ ہو یعنی جب لفظ بولا جائے تو تمام افراد کو گھیرے میں لے یا نہ لے، گویا جمہور کے نزدیک استغراق عموم کے لئے شرط نہیں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ لفظ تمام مسمیات پر مشتمل ہو اور تمام افراد کو مستغرق بھی ہو، گویا مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک عموم کے لئے استغراق شرط ہے۔ (ایضاً)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......اَلتَّقْسِيْمُ الثَّانِيْ فِيْ اِسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ فِي الْمَعْنٰى فَاِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ فَاللَّفْظُ حَقِيْقَةٌ وَاِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْ غَيْرِهٖ لِعَلَاقَةٍ بَيْنَهُمَا فَمَجَازٌ۔

شكّل العبارة ۔ عرّف المنقول ووضحها بالمثال ۔ اشرح عموم المشترك وعموم المجاز عند الأصوليين ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) منقول کی تعریف مع مثال (۳) عموم مشترک وعموم مجاز کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ كمامرّ في السوال آنفا۔

❷ منقول کی تعریف مع مثال:۔ وہ اسم جو ایک معنی کے لئے موضوع ہو مگر وہ معنی اصلی متروک ہو کہ معنی ثانی مشہور ہو جائے

جیسے لفظِ صوم اصل میں مطلق امساک (رکنا) کے لئے موضوع ہے مگر اہلِ شرع نے اس لفظ کو نیت کے ساتھ صبح سے شام تک کھانے پینے و جماع سے رُکنے کی طرف نقل کر دیا ہے اور اب صوم کا یہی معنی مشہور ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ کا لفظ اصل میں مطلق دعا کے لئے موضوع ہے مگر اہلِ شرع نے اس کو مخصوص افعال کی طرف نقل کر دیا ہے۔

④ عموم مشترک وعموم مجاز کی تشریح:۔ عموم مشترک: ایک ہی وقت میں لفظِ مشترک کے متعدد معانی کو مراد لینا، یہ عندالاحناف ناجائز و باطل ہے جیسے لفظِ قروء کا معنی حیض وطہر، اگر معنی اوّل مراد ہے تو ثانی نہیں ہے اور اگر معنی ثانی مراد ہے تو معنی اوّل مراد نہیں ہے۔

عموم مجاز: لفظ کا ایسا مجازی معنی مراد لینا کہ جس سے لفظ کا حقیقی معنی بھی اس کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے اور مجازی معنی بھی اس کا ایک فرد ہی ہو جیسے "و الله لا يضع قد مى فى دار فلان" اس مثال میں وضع قدم کا حقیقی معنی ننگے پاؤں داخل ہونا اور مجازی معنی سوار ہو کر داخل ہونا ہے۔ اب وضع قدم سے ہم نے دخول مراد لیا ہے خواہ ننگے پاؤں ہو یا جوتا پہن کر ہو۔ لہٰذا معنی حقیقی و مجازی دونوں اس کے تحت داخل ہو گئے۔

الشق الثانی ......**بَنٰى عَلٰى اَرْبَعَةِ اَرْكَانٍ قَصْرَالْاَحْكَامِ وَاَحْكَمَهٗ بِالْمُحْكَمَاتِ غَايَةَ الْاِحْكَامِ وَجَعَلَ الْمُتَشَابِهَاتِ مَقْصُوْرَاتِ خِيَامِ الْاِسْتِتَارِ اِبْتِلَاءً لِقُلُوْبِ الرَّاسِخِيْنَ وَالنُّصُوْصَ مَنَصَّةَ عَرَائِسِ اَبْكَارِ اَفْكَارِ الْمُتَفَكِّرِيْنَ۔**

شكل العبارة ثم ترجمها۔ اشرح العبارة حسب ما شرحها صاحب التلويح، وضح التشبيهات والاستعارات المستخدمة فى هذه العبارة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) صاحبِ تلویح کے مطابق عبارت کی تشریح (۴) عبارت کی تشبیہات واستعارات کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فى السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ بنیاد رکھی ارکان پر احکام کے محل کی اور مضبوط کیا اسکو محکمات کے ساتھ انتہائی مضبوط کرنا، اور بنایا متشابہات کو پوشیدہ خیموں میں بند راسخین کے دلوں کو آزمانے کیلئے اور نصوص کو فکر کرنے والوں کی دلہنوں جیسی نئی نئی فکروں کیلئے جلوہ گاہ بنایا۔

③ صاحبِ تلویح کے مطابق عبارت کی تشریح:۔ صاحب تلویح فرماتے ہیں کہ **بنى على اربعة اركان** یہ ماقبل والے جملہ **على ان جعل اصول الشريعة الخ** سے بدل الاشتمال ہے کیونکہ سابقہ جملہ سے مقصود اصولِ فقہ کی عظمت کو بیان کرنا تھا مگر اسمیں کچھ کمی تھی اور اس جملہ سے اس شان کو کامل طریق پر بیان کر دیا گیا۔ اسکے بعد متن کی خوبی کو ذکر کیا کہ اس عبارت (**بنى على اربعة اركان**) میں احکامِ شرعیہ کو محل سے تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح آدمی محل میں دشمن سے محفوظ ہو جاتا ہے اسی طرح شریعت کے احکام پر عمل کرنے سے شیطان کی دشمنی و پھسلانے سے اور عذابِ جہنم سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ پھر مشبہ بہ (قصر) کی اضافت مشبہ (احکام) کی طرف ہے جیسے **لجين الماء** میں مشبہ بہ کی اضافت مشبہ کی طرف ہے۔ اسکے بعد ایک سوال مقدر کا جواب دیا، سوال یہ ہے کہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے احکامِ شرعیہ کے محل کی بنیاد ادلہ کلیہ پر ہے اور ادلہ کلیہ چار ہیں حالانکہ احکامِ شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ پر ہے، مثلاً نماز قائم کرنا حکم شرعی ہے اسکی بنیاد **اقیموا الصلوٰة** پر ہے، زکوٰۃ حکم شرعی ہے اور دلیل

أتوا الزكوة ہے پس معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں نہ کہ دلائل کلیہ؟ **والاحكام تستند الخ** سے شارح نے جواب دیا کہ بے شک احکام شرعیہ کی بنیاد دلائل جزئیہ ہیں مگر وہ ادلہ جزئیہ اپنی کثرت کے باوجود دلائل کلیہ کی طرف لوٹ آتے ہیں اسلئے کہ **اقیموا الصلوۃ** و **اٰتوا الزکوۃ** وغیرہ ان سب پر کتاب اللہ کا اطلاق ہوتا ہے اور کتاب اللہ دلائل کلیہ میں سے ایک دلیل ہے۔

فذكرها الخ سے شارح نے متن کی خوبی بیان کی کہ جیسے شریعت نے ارکان اربعہ کو ترتیب کے ساتھ رکھا ہے کہ پہلے کتاب اللہ پھر سنت رسول اللہ پھر اجماع اور پھر قیاس ہے اسی طرح ماتن نے بھی ارکان اربعہ کو اسی ترتیب سے ذکر کیا ہے پہلے تین دلائل کو صراحۃً اور قیاس کو "**وضع معالم العلم علی مسالك المعتبرين**" میں ضمناً ذکر کیا ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ الخ سے ایک سوال ذکر کیا کہ شریعت نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم نہیں کیا بلکہ اگر سنت قطعی الثبوت ہو تو وہ اجماع پر مقدم ہوتی ہے مگر ماتن نے مطلقاً سنت کو اجماع پر مقدم کر دیا، **قُلْتُ** سے جواب دیا کہ دو چیزیں ہیں متن حدیث وثبوت حدیث۔ متنِ حدیث میں کوئی خفاء نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے احادیث قطعی تھیں، البتہ ثبوت حدیث میں خفاء آجاتا ہے کیونکہ اس کا مدار سند پر ہوتا ہے اور سند میں کسی عارضہ کی وجہ سے ظن پیدا ہو جاتا ہے۔ الغرض ماتن نے حدیث اور سنت سے متنِ حدیث مراد لیا ہے اور اس کے اجماع سے مقدم ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہے۔

ثم ذكر بعض اقسام الخ سے شارحؒ کی غرض متن کی خوبی کا ذکر ہے کہ ماتن نے متن میں محکمات ومتشابہات کو ذکر کر کے اشارہ کیا کہ محل میں بعض اشیاء بالکل ظاہر ہوتی ہیں اور بعض مخفی ہوتی ہیں جنکو صرف مالک محل ہی جانتا ہے، اسی طرح احکام کا محل کبھی ظاہری حکموں پر مشتمل ہوتا ہے اور وہ ظاہر، نص، مفسر ومحکم ہوتا ہے اور کبھی انتہائی مخفی چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے جہاں تک صرف اللہ تعالیٰ کو رسائی ہوتی ہے جیسے متشابہ اور بعض میں کچھ کم خفاء ہوتا ہے جیسے خفی ومجمل وغیرہ۔

مقصورات الخ شارحؒ متن کی خوبی بیان کرتے ہیں کہ **مقصورات الخيام** کا مطلب یہ ہے کہ متشابہ خیمے اور پردوں میں اس طرح بند ہیں کہ جن کے ظاہر ہونے کی امید باقی نہیں رہتی جیسا کہ احناف کا مذہب ہے اور متشابہات کی تاویل اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔

سوال ہوا کہ جب متشابہات کی مراد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا تو ان کے اتارنے کا کیا فائدہ ہے؟ تو جواب دیا کہ راسخین فی العلم کے امتحان وآزمائش کے لئے کیونکہ ان کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ہر چیز میں غور وفکر کرتے ہیں تو ان کی خواہش کے خلاف ان کو متشابہات میں غور وفکر سے روک دیا گیا۔ اگر غور وفکر نہ کریں تو کامیاب وگرنہ ناکام۔

مَنَصَّةٌ کے ضبط تلفظ (فتح المیم، ظرف کا صیغہ) کے بعد اس کا عرفی معنی بیان کیا کہ وہ مکان جس میں دلہن کو نظارے کیلئے بلند کیا جاتا ہے اور یہ **نَصَصْتُ الشَّيْئَ** سے مشتق ہے بمعنی میں نے شیئ کو بلند کیا اور یہ صفت کا صیغہ ہے جو مرد وعورت دونوں پر بولا جاتا ہے جب تک وہ حالتِ اعراس (دلہا ودلہن) میں ہوں۔ البتہ جمع کے اعتبار سے فرق ہے کہ جب اس سے مراد مذکر ہو تو جمع **عُرُسٌ** آتی ہے اور جب اس سے مراد مؤنث ہو تو اس کی جمع **عَرَائِسُ** آتی ہے۔

پھر ایک سوال کا ذکر کر کے اس کا جواب دیا کہ ماتن نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے نصوص کو متفکرین کی دلہنوں جیسی نئی نئی فکروں

کیلئے جلوہ گاہ بنایا ہے۔اس سے معلوم ہوا ہے کہ وہ معانی ومفاہیم جو ناظرین پر نصوص سے ظاہر ہوئے وہ متفکرین کی فکروں وذہنوں کا نتیجہ ہیں؟ حالانکہ جو معانی نصوص سے ظاہر ہوئے وہ احکام ومفاہیم ہیں اور یہ متفکرین کے ذہنوں کا نتیجہ نہیں بلکہ قرآنی الفاظ کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں،تو شارح نے جواب دیا کہ نصوص سے جو معانی ظاہر ہوتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں ظاہرہ وباطنہ،معانی ظاہرہ سے مراد مفاہیم واحکام ہیں اور اور معانی باطنہ سے مراد وہ علتیں ہیں جن کی وجہ سے حکم مقیس میں ثابت ہوتا ہے اور یہاں معانی باطنہ مراد ہیں کہ احکام تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں مگر علل کا استخراج متفکرین نے کیا ہے۔

④ عبارت کی تشبیہات واستعارات کی وضاحت۔ اس عبارت میں تین تشبیہات ہیں۔ ① احکامِ شرعیہ کو قصر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔مشبہ بہ مذکور ہونے اور مشبہ مراد ہونے کی وجہ سے یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور ارکان جو کہ مشبہ بہ کے لوازمات میں سے ہیں مشبہ کیلئے اُن کا اثبات استعارہ تخیلیہ ہے۔وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جو شخص محل اور قلعہ میں داخل ہوجاتا ہے وہ دشمن کے حملوں سے محفوظ ہوجاتا ہے اِسی طرح جو شخص احکام کے محل میں داخل ہوجاتا ہے وہ بھی روحانی دشمن یعنی شیطان وعذاب سے محفوظ ہوجاتا ہے۔

② آیات متشابہات کو اُن اشیائے مستورہ ومحبوسہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جن پر خفاء واستتار کے خیمے لگادیئے جاتے ہیں اور وہ خیمے اُن کو اِس طرح محیط ہوں کہ اُن کے ظہور کی اُمید ہی نہ ہو۔اور وجہ تشبیہ مخفی وپوشیدہ ہونا ہے۔

③ متفکرین کے افکار کے نتائج جو نصوص سے ظاہر ہوتے ہیں اُن کو اُس عروس سے تشبیہ دی گئی ہے جو کہ سٹیج پر بیٹھی ہوتی ہے۔ اور وجہ تشبیہ دونوں کا ظاہر ہونا ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱٤۳۸ھ

الشق الاول ......وَمَاقِيْلَ:اَنَّ الْفِقْهَ ظَنِّيٌّ فَلِمَ اُطْلِقَ الْعِلْمُ عَلَيْهِ؟فَجَوَابُهٗ اَوَّلًا اَنَّهٗ مَقْطُوْعٌ بِهٖ فَاِنَّ الْجُمْلَةَ الَّتِيْ ذَكَرْنَا اَنَّهَا فِقْهٌ وَهِيَ مَاقَدْ ظَهَرَ نُزُوْلُ الْوَحْيِ بِهٖ وَمَا انْعَقَدَ الْاِجْمَاعُ عَلَيْهِ قَطْعِيَّةٌ وَثَانِيًا:اَنَّ الْعِلْمَ يُطْلَقُ عَلَى الظَّنِّيَّاتِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْقَطْعِيَاتِ كَالطِّبِّ وَنَحْوِهٖ وَثَالِثًا: اَنَّ الشَّارِعَ اِنَّمَا اِعْتَبَرَ غَلَبَةَ الظَّنِّ فِي الْاَحْكَامِ صَارَكَاَنَّهٗ قَالَ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ بِالْحُكْمِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ فَكُلَّمَا وُجِدَ غَلَبَةُ ظَنِّ الْمُجْتَهِدِ يَكُوْنُ ثُبُوْتُ الْحُكْمِ مَقْطُوْعًا وَالظَّنُّ فِيْ طَرِيْقِهٖ، فَهٰذَا الْجَوَابُ عَلٰى مَذْهَبِ مَنْ يَقُوْلُ:اَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيْبٌ يَكُوْنُ صَحِيْحًا، وَاَمَّا عِنْدَ مَنْ لَايَقُوْلُ بِهٖ فَيُرَادُ بِقَوْلِهٖ كُلَّمَا غَلَبَ ظَنُّ الْمُجْتَهِدِ يَثْبُتُ الْحُكْمُ اَنَّهٗ يَجِبُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ اَوْ يَثْبُتُ الْحُكْمُ بِالنَّظْرِ اِلَى الدَّلِيْلِ وَاِنْ لَمْ يَثْبُتْ فِيْ عِلْمِ اللّٰهِ تَعَالٰى۔

شكل العبارة۔ وضّح السوال مع أوجه الجواب بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دوامور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) سوال وجواب کی وضاحت۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔کمامرّ فی السوال آنفًا۔

② سوال وجواب کی وضاحت:۔ سوال یہ ہے کہ فقہ ظنی ہے جبکہ علم کا اطلاق قطعی پر ہوتا ہے لہٰذا فقہ پر علم کا اطلاق کیسے صحیح ہوا؟

اسکے تین جواب ہیں۔ پہلا جواب یہ ہے کہ فقہ قطعی ہے اس لئے کہ ہم نے کہا کہ فقہ ان احکام کے جاننے کا علم ہے جن کے بارے میں نزولِ وحی کا ظہور ہوا اور جن پر اجماع منعقد ہوچکا ہو،احکامِ منصوصہ (جن کے بارے میں نزولِ وحی ہو) اور احکامِ اجماعیہ

دونوں قطعی ہیں لہٰذا فقہ قطعی ہوئی، پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کرلیں کہ فقہ ظنی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ علم کا اطلاق ظنیات پر بھی ہوتا ہے جیسے طب وغیرہ ظنی چیزیں ہیں ان پر علم کا اطلاق کر کے علم الطب کہتے ہیں۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک مسائل قیاسیہ تک پہنچنے کا طریق ہے اور دوسرا خود مسائل قیاسیہ ہیں تو مسائل قیاسیہ میں ظن نہیں ہے البتہ ظن طریق میں ہے یعنی معلوم نہیں کہ مجتہد مطلوب تک پہنچے گا یا نہیں، جب پہنچ گیا تو ظن نہیں رہا یعنی جب مجتہد کے نزدیک حکم ثابت ہو گیا اور نصوص سے مسائل قیاسیہ کا استنباط کرلیا تو ظن نہیں رہا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسائل قیاسیہ فقہ میں داخل ہوں پھر بھی فقہ قطعی رہے گا اس لئے اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔

اس جواب کی تفصیل سے پہلے ایک مقدمہ تمہید کے طور پر سمجھیں کہ علماء کے دو طبقے ہیں ① ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور ہر مجتہد کا اجتہاد درست ہے۔ ② دوسرا طبقہ یہ کہتا ہے کہ ایک مجتہد مصیب اور درست ہے باقی کو غلطی لاحق ہو سکتی ہے پہلے طبقے کو مصوبہ اور دوسرے کو غیر مصوبہ کہتے ہیں، اب تمہید کے بعد تفصیل سمجھیں کہ جب اجماع سے ثابت ہے کہ ظنِ غالب موجب للیقین ہے یعنی کسی کام میں ظن غالب ہو جائے تو یقین کا فائدہ ہوگا اور اس پر بہت ساری اخبار احاد دلالت کرتی ہیں کہ ظن غالب موجب للیقین ہے اور یہ روایات الفاظ کے اعتبار سے اگرچہ احاد ہیں مگر معنی ومفہوم کے اعتبار سے تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں کہ ظنِ غالب موجب للیقین ہے تو معلوم ہوا کہ شریعت نے ظنِ غالب کا اعتبار کرلیا ہے اب شریعت کی طرف سے گویا کہ نص ہو گئی کہ ہر وہ حکم جس میں مجتہد کو ظنِ غالب حاصل ہو وہ اللہ کے علم میں ثابت ہے اور مسائل قیاسیہ جتنے ہیں ان میں مجتہد کا ظن غالب پایا جاتا ہے تو یہ اللہ کے علم میں ثابت ہیں فلہٰذا یہ قطعی ہوئے، یہ فرقہ مصوبہ کے نزدیک ہے اور جنہوں نے کہا کہ ہر مجتہد مصیب نہیں ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اجماع میں اور روایات میں ظنِ غالب کا اعتبار ہے تو یوں استدلال کرتے ہیں کہ **کلما غلب علیه ظن المجتهد فقد یجب العمل به** اور جس حکم پر عمل واجب ہوتا ہے وہ قطعی ہوتا ہے یا **کلما غلب علیه ظن المجتهد فهو ثابة بالنظر الی الدلیل** جب دلیل سے احکام ثابت ہوئے تو قطعی ہوئے جب مسائل قیاسیہ قطعیہ ہوئے تو فقہ قطعیات پر مشتمل ہوا پس اس پر علم کا اطلاق درست ہے۔ (خیر التوضیح ص ۱۳۲، التروح ص ۳۲۹)

الشق الثانی ......**لماکان القرآن نظما دالا علی المعنی قسم اللفظ بالنسبة إلی المعنی أربع تقسیمات. اشرح ماقاله فخرالإسلام فی تفصیل التقسیما ت الأربع حسب بیان الماتن والشارح.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل مطلوب ہے۔

جواب ...... فخر الاسلام کے قول کے مطابق تقسیمات اربع کی تفصیل:۔ صاحب تلویح ان تقسیمات اربعہ کے بارے میں فخر الاسلامؒ کا طرزِ عمل ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے ان تمام تقسیمات کی اقسام کو نظم اور معنی کی اقسام قرار دیا وہ اس طرح کہ پہلی تین تقسیمات کی اقسام کو تو لفظ کی صفت قرار دیا جبکہ تقسیم رابع کی اقسام کے بارے میں ان کی عبارتیں تین قسم پر ہیں، ایک جگہ انہوں نے تقسیم رابع کی اقسام کے یہ نام رکھے، استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، استدلال بدلالۃ النص، استدلال باقتضاء النص۔ دوسری جگہ انہوں نے یہ نام رکھے استدلال بعبارۃ النص، استدلال باشارۃ النص، ثابت بدلالۃ النص، ثابت باقتضاء النص،

تیسری جگہ انہوں نے اس طرح نام رکھے وقوف بعبارۃ النص، وقوف باشارۃ النص، وقوف بدلالۃ النص، وقوف باقتضاء النص اور پھر ان چاروں اقسام کی تفسیر میں ایسے الفاظ ذکر کیے جو معنی کی صفت ہیں چنانچہ عبارۃ النص کی تفسیر اس طرح کی **الثابت بالنظم مقصودًا** (جو نظم سے مقصودی طور پر ثابت ہو) اور اشارۃ النص کی تفسیر اس طرح کی **الثابت بالنظم غیر مقصود** (جو نظم سے غیر مقصودی طور پر ثابت ہو) اور دلالۃ النص کی تعریف یوں کی **الثابت بمعنی النظم** (جو نظم کے معنی سے ثابت ہو) اور اقتضاء النص کی تعریف یوں کی **الثابت زیادۃً علی النص شرطاً لصحته** (وہ زیادتی جو نص پر ثابت ہو نص کے معنی کو صحیح کرنے کیلئے)۔

چونکہ فخر الاسلامؒ نے تقسیم رابع کی ان چاروں قسموں کی تفسیر ایسے الفاظ کے ساتھ کی جو معنی کی صفت ہیں اسی لئے بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ صرف تقسیم رابع کی اقسام معنی کی اقسام ہیں جبکہ پہلی تین قسموں کی اقسام لفظ کی اقسام ہیں جبکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کی تقسیم رابع کی دو قسمیں دلالت النص اور اقتضاء النص معنی کی اقسام ہیں باقی سب (پہلی تین تقسیمات کی اقسام اور تقسیم رابع میں عبارۃ النص اور اشارۃ النص) لفظ کی اقسام ہیں۔

پھر صاحب تلویح تقسیمات اربع کے بارے میں مصنفؒ کا مذہب بیان کرتے ہیں کہ مصنفؒ کے نزدیک تمام تقسیمات اربع کی ساری اقسام معنی کے لحاظ سے لفظ کی اقسام ہیں اس کی دو دلیلیں ہیں۔ ① یہ تقسیمات اربع کی اقسام کے بارے میں تمام مذاہب کا حاصل وخلاصہ ہے۔ ② تمام اقسام ایک ہی مقسم میں منضبط ہیں۔

سوال ہوتا ہے کہ مصنفؒ کا پہلی تین تقسیموں کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا تو درست ہے لیکن تقسیم رابع کی اقسام کو لفظ کی اقسام قرار دینا کیسے صحیح ہوگا اس لئے کہ ان اقسام کی تفسیر تو ''الثابت'' سے شروع ہوتی ہے اور ثابت تو معنی ہوتا ہے نہ کہ لفظ؟

اس کا جواب دیا کہ مصنفؒ کے نزدیک تقسیم رابع کی اقسام کے نام اس طرح ہونگے الدال بطریق العبارۃ، الدال بطریق الاشارۃ، الدال بطریق الدلالۃ، الدال بطریق الاقتضاء۔ اور دال لفظ ہوتا ہے نہ کہ معنی لہٰذا تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں۔

پھر سوال یہ ہوتا ہے کہ جب تقسیم رابع کی اقسام بھی لفظ کی اقسام ہیں تو پھر فخر الاسلامؒ نے ان کی تفسیر ''الثابت'' کے ساتھ کیوں کی جو کہ معنی کی صفت ہے؟ اس کا جواب دیا کہ فخر الاسلامؒ مشائخ (متقدمین) میں سے ہیں جو عبارات اور ان کے اختلاف کی طرف توجہ نہیں کرتے، ان کی نظر مقصود پر ہوتی ہے۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ مصنفؒ اور مشائخ کی کلام میں تعارض ہے، مصنفؒ تو کہتے ہیں کہ یہ اقسام لفظ بالنسبۃ الی المعنی کی اقسام ہیں جبکہ مشائخ کہتے ہیں کہ یہ لفظ اور معنی کی اقسام ہیں؟ اسکا جواب دیا کہ مشائخ کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے جو مصنفؒ کہہ رہے ہیں یعنی یہ اقسام لفظ بالنسبۃ الی المعنی کی اقسام ہیں اس کی مثال جیسے مشائخ کہتے ہیں قرآن لفظ اور معنی کا نام ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن الفاظ کا نام ہے جو الفاظ معنی پر دلالت کرتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن عربی ہے، مکتوب فی المصاحف ہے، تواتر کے ساتھ منقول ہے اور یہ ساری صفات لفظ کی ہیں جو معنی پر دال ہوتے ہیں، یہ صفات لفظ اور معنی دونوں کی نہیں ہوسکتیں۔ (خیر التوشیح ص ۲۱۸ تا ۲۲۰)

OO✧OO


الورقة الخامسة
عقیده وفلسفه
شرح عقائد، عقیده طحاویه، فهمِ فلکیات

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدۃ والفلسفۃ﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ...... قال اهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق۔ (ص۹۔امدادیہ)

من المراد بأهل الحق؟ اشرح التقابل بين الحق و الصدق والكذب والباطل ۔ عرّف الحقيقة والماهية والهوية ۔ ما الفرق بين الجملة الأولى (حقائق الأشياء ثابتة) والجملة الثانية (العلم بها متحقق)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اہلِ حق کی مراد (۲) حق وصدق، کذب و باطل کے درمیان تقابل کی تشریح (۳) حقیقۃ، ماہیۃ اور ھویۃ کی تعریف (۴) جملہ اولیٰ اور ثانیہ کے درمیان فرق۔

جواب ...... ❶ اہلِ حق کی مراد:۔ اہلِ حق سے مراد اہل السنۃ والجماعۃ ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم حق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے وجود کو ثابت کرتے ہیں یا پھر حق کا معنی جزم واحتیاط بھی ہے اور یہ لوگ سنت وعملِ صحابہ ﷺ سے ثابت شدہ حکم کی حفاظت وپابندی کرتے ہیں، احتیاط پر عمل کرتے ہیں، اس لئے ان کو اہلِ حق کہتے ہیں۔

❷ حق وصدق، کذب و باطل کے درمیان تقابل کی تشریح:۔ حق وصدق کے درمیان تقابل کی وضاحت یہ ہے کہ حکم ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف ثبوتی یا سلبی نسبت کرنے کا نام ہے اگر یہ نسبت واقع کے مطابق ہے تو حق ہے اور اگر واقع کے مطابق نہیں ہے تو باطل ہے۔ اسی کو خبرِ صادق وخبرِ کاذب بھی کہتے ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا واحد ہونا امر واقعی ہے اور ہمارا اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کی نسبت کرنا اور **الله واحد** کہنا ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ اور ہر وہ حکم جو واقع کے مطابق ہو وہ حق ہے، پس ہمارا اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کی نسبت کرنا اور **الله واحد** کہنا حق ہے۔ اس کے برخلاف خدا کا تین ہونا خلافِ واقع ہے تو کسی کا خدا کی طرف تثلیث کی نسبت کرنا اور **الالهة ثلاثة** کہنا ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق نہیں ہے اور ہر ایسا حکم جو واقع کے مطابق نہ ہو باطل ہے، لہٰذا کسی کا خدا کی طرف تثلیث کی نسبت کرنا اور **الالهة ثلاثة** کہنا باطل ہے۔

اسی طرح حق کا اطلاق اقوال پر ہوتا ہے چنانچہ اقوال حقہ کہا جاتا ہے اور عقائد پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ عقائد حقہ کہا جاتا ہے اور ادیان پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ ادیانِ حقہ کہا جاتا ہے اور مذاہب پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ مذاہب حقہ کہا جاتا ہے اور حق کا معنی حقیقی وموضوع لہ حکم مطابق للواقع ہے تو اقوال، عقائد، ادیان اور مذاہب معانی غیر موضوع لہ ہوئے اور غیر موضوع لہ پر لفظ کا اطلاق مجازی ہوتا ہے۔ لہٰذا ان چاروں چیزوں پر لفظِ حق کا اطلاق مجازی ہوگا۔ یعنی ان چاروں پر لفظ حق کا اطلاق اس بناء پر ہوتا ہے کہ یہ چاروں اس کے معنی موضوع لہ یعنی حکم مطابق للواقع پر مشتمل ہوتے ہیں۔ مثلاً **الله واحد** اللہ تعالیٰ کی طرف وحدت کے اسناد پر مشتمل ہے اور اللہ کی طرف وحدت کا اسناد ایسا حکم ہے جو واقع کے مطابق ہے لہٰذا ہمارا قول **الله واحد** حکم مطابق للواقع پر مشتمل ہے۔

❸ حقیقت، ماہیت اور ھویۃ کی تعریف:۔ حقیقت: ما بہ الشی کو اس کے تحقق اور موجود ہونے کے اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں۔

ماہیت: ما بہ الشی کو لابشرط الشی یعنی عدمِ تحقق اور عدمِ تشخص کے اعتبار سے ماہیت کہتے ہیں۔

ہویت: ما بہ الشی کو اس کے تشخص یعنی متشخص اور معین ہونے کے اعتبار سے ہویت کہتے ہیں۔

④ جملہ اولیٰ اور جملہ ثانیہ کے درمیان فرق:۔ جملہ اولیٰ وثانیہ کے درمیان متعدد فرق ہیں۔ ① پہلے جملہ سے نفس وجود ثابت ہوتا ہے اور دوسرے جملہ سے قطعی علم حاصل ہوتا ہے ② پہلے جملہ سے وجود خارجی معلوم ہوتا ہے اور دوسرے جملہ سے وجودِ ذہنی قطعی معلوم ہوتا ہے ③ پہلے جملہ سے فرقہ عندیہ کا رد ہے اور دوسرے جملہ سے فرقہ لاادریہ کا رد ہے۔

الشق الثانی ...... **وَالْمُحْدِثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى أَيِ الذَّاتُ الْوَاجِبُ الْوُجُوْدُ الَّذِيْ يَكُوْنُ وُجُوْدُهٗ مِنْ ذَاتِهٖ وَلَا يَحْتَاجُ إِلٰى شَيْءٍ أَصْلًا، إِذْلَوْ كَانَ جَائِزَ الْوُجُوْدِ لَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ الْعَالَمِ، فَلَمْ يَصْلَحْ مُحْدِثًا لِلْعَالَمِ وَ مَبْدَأً لَهٗ مَعَ أَنَّ الْعَالَمَ اِسْمٌ لِجَمِيْعِ مَا يَصْلَحُ عَلَمًا عَلٰى وُجُوْدِ مَبْدَءٍ لَهٗ.** (ص۳۲۔امدادیہ)

شكل العبارة ثم اشرحها بوضوح ـ الماهية الممكنة لا توجد إلا بعد الوجوب، فكيف يختص الوجوب بالله تعالىٰ؟ اذكر برهان التطبيق الذى ذكره الشارح۔

﴿خلاصہ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) اعتراض کا جواب (۴) برہانِ تطبیق۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفا۔**

② عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں شارح کی ذکر کردہ دلیل سے صانعِ عالَم کا وجود ثابت کیا تھا مصنف رحمہ اللہ کے اس قول سے صانعِ عالَم کی ہستی کا تعین کیا جارہا ہے کہ وہ صانعِ عالَم اللہ تعالیٰ کی ذات ہے یعنی وہ ذات واجب الوجود ہے جس کا وجود اصلی اور خانہ زاد ہے وہ اپنے وجود میں کسی غیر کا محتاج نہیں ہے اس کے واجب الوجود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر صانع واجب الوجود نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ پہلی خرابی یہ ہے کہ صانعِ عالَم ممکن ہونے کی صورت میں عالَم میں داخل ہوگا اور ایسی صورت میں وہ عالَم کا صانع اور اس کی علت نہیں ہوگا ورنہ خود اپنی ذات کا صانع اور علت ہونا لازم آئے گا کیونکہ عالَم میں وہ خود بھی داخل ہے اور دوسری خرابی یہ ہے کہ عالَم وہ چیز ہے جو اپنے صانع کے وجود پر علامت ہو پس اگر صانعِ عالَم ممکن ہوگا تو منجملہ عالَم ہوگا اور عالَم ہونے کی وجہ سے اپنے صانع کے وجود پر علامت ہوگا اور چونکہ صانع خود ہے اس لئے خود اپنی ذات کے وجود پر علامت ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ ان دونوں خرابیوں کے باعث صانعِ عالَم ممکن نہیں ہوسکتا اور جب ممکن ہونا باطل ہے تو ثابت ہو گیا کہ صانعِ عالَم واجب الوجود ہے جس کو اہل اسلام اللہ کہتے ہیں۔

③ اعتراض کا جواب:۔ اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ماہیتِ ممکنہ وجوب کے بعد پائی جاتی ہے پس ماہیتِ ممکنہ کے لئے بھی وجوب ثابت ہو گیا لہٰذا واجب الوجود ہونا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص نہ رہا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ماہیتِ ممکنہ کا وجود غیر سے مستفاد ہوتا ہے ذاتی نہیں ہوتا جبکہ باری تعالیٰ کا وجود ذاتی ہے غیر سے مستفاد نہیں ہے اسی وجہ سے واجب ہونا باری تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے کسی اور میں نہیں پایا جاتا۔

④ برہانِ تطبیق:۔ برہانِ تطبیق تسلسل کے بطلان کے مشہور دلائل میں سے ایک دلیل ہے۔ اور تسلسل امورِ غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا ہے بایں طور کہ ان میں سے ہر سابق لاحق کی علت ہو، برہانِ تطبیق کی تفصیل یہ ہے کہ اگر امورِ غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا ممکن ہو تو پھر ہمارے لئے یہ بھی ممکن ہوگا کہ معلولِ اخیر مثلاً آج کے دن سے جانبِ ماضی کی طرف

علت ومعلول کا ایک غیر متناہی سلسلہ فرض کریں اسی طرح ایک دوسرا غیر متناہی سلسلہ فرض کریں کہ جو سلسلہ اولیٰ سے بقدر واحد پہلے شروع ہو یعنی کل گزشتہ سے شروع ہو مثلاً سلسلہ اولیٰ ہم نے فرض کیا آج کے دن سے تو آج کا دن معلول ہے کل گزشتہ اس کی علت ہے اور پرسوں کل گزشتہ کی علت ہے اور ترسوں پرسوں کی علت ہے۔ **هکذا الی غیر النهایة** اور دوسرا سلسلہ شروع کیا کل گزشتہ سے تو کل گزشتہ معلول ہے پرسوں اس کی علت **هکذا الی غیر النهایة**۔ تو اب سلسلہ اولیٰ میں سلسلہ ثانیہ بھی پایا گیا لیکن سلسلہ ثانیہ سلسلہ اولیٰ سے بقدر واحد پہلے شروع ہوا تو سلسلہ اولیٰ میں سلسلہ ثانیہ موجود ہے تو سلسلہ اولیٰ کل ہوا اور سلسلہ ثانیہ جزء ہوا۔ اور سلسلہ اولیٰ زائد ہوا اور سلسلہ ثانیہ ناقص ہوا۔ اب ہم دونوں سلسلوں کو تطبیق دیں گے بایں طور کہ سلسلہ اولیٰ کے جزء اول یعنی آج کو سلسلہ ثانیہ کے جزء اول یعنی کل کے مقابلہ میں کریں گے۔ سلسلہ اولیٰ کے جزء ثانی یعنی کل کو سلسلہ ثانیہ کے جزء ثانی یعنی پرسوں کے مقابلہ میں کریں گے، اسی طرح سلسلہ اولیٰ کے جزء ثالث یعنی پرسوں کو سلسلہ ثانیہ کے جزء ثالث یعنی ترسوں کے مقابلہ میں کرینگے **هکذا الی غیر النهایة**۔ اب یہاں دو احتمال ہیں۔ سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء پایا جائے گا لا الی نہایہ یا نہیں پایا جائیگا۔ اگر سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء پایا جائے تو جزء کا کل کے مساوی ہونا اور ناقص کا زائد کے مساوی ہونا لازم آئیگا جو کہ خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے لہٰذا پہلا احتمال باطل ہے اور اگر سلسلہ اولیٰ کے ہر جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ میں جزء نہ ہو تو سلسلہ اولیٰ کے جس جزء کے مقابلہ میں سلسلہ ثانیہ نہ پایا جائے تو سلسلہ اولیٰ کے اس جزء سے پہلے سلسلہ ثانیہ ختم ہو کر متناہی ہو جائے گا تو اب سلسلہ اولیٰ ثانیہ سے زائد ہے بقدر واحد تو یہ سلسلہ اولیٰ متناہی سے بقدر متناہی زائد ہوا اور جو متناہی سے بقدر متناہی زائد ہو وہ بھی متناہی ہوتا ہے اور یہ بھی خلاف مفروض ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ جب دونوں احتمال باطل ہیں تو معلوم ہوا کہ امور غیر متناہیہ کا مرتب شکل میں بالفعل موجود ہونا بھی باطل ہے اور یہی تسلسل ہے جو کہ باطل ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......ورؤية الله تعالىٰ بالبصر جائزة فى العقل واجبة بالنقل۔ (ص ۷۱۔ امدادیہ)

اشرح مسألة رؤية البارى تعالىٰ ببسط وايضاح مستوفيا للأدلة العقلية والنقلية على إثباتها، هل النبى ﷺ رأى الله تبارك و تعالىٰ ليلة المعراج؟۔ أجب عما استدل به المعتزلة من قول الله تعالىٰ (لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير).

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) رؤیت باری تعالیٰ کا دلائل عقلیہ ونقلیہ سے اثبات (۲) شب معراج میں آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا (۳) معتزلہ کے استدلال لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ الخ کا جواب۔

جواب ...... ❶ رؤیت باری تعالیٰ کا دلائل عقلیہ ونقلیہ سے اثبات:۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک رؤیت باری تعالیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کے دیدار کا عقلاً ممکن ہونا دلائل عقلیہ ونقلیہ دونوں سے اور اس کا بالفعل اثبات دلائل نقلیہ سے ثابت ہے۔

متقدمین اہل سنت والجماعت نے باری تعالیٰ کی رؤیت کے ممکن ہونے پر عقلی اور نقلی دونوں طرح کے دلائل پیش کئے ہیں۔

عقلی دلیل: یہ ہے کہ اعیان اور اعراض دونوں کی رؤیت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہم دو جسموں کے درمیان دیکھ کر فرق کرتے

ہیں کہ مثلاً یہ لکڑی ہے اور وہ لوہا ہے اسی طرح دو عرضوں کے درمیان دیکھ کر فرق کرتے ہیں کہ یہ سیاہی ہے وہ سفیدی ہے۔ بہر حال یہ رؤیت بمعنی دکھائی دینا اعراض اور اعیان دونوں کے لئے مشترک طور پر ثابت ہے اور جو حکم دو چیزوں کے درمیان مشترک ہو اس کی علت بھی ایسی ہونی چاہئے جو دونوں کے درمیان مشترک طور پر موجود ہو۔ اور تلاش و تتبع سے ہمیں معلوم ہوا کہ تین چیزیں ایسی ہیں جو اعیان اور اعراض کے درمیان مشترک ہیں ایک تو یہ کہ دونوں ممکن ہیں۔ لہٰذا امکان دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ دوم یہ کہ اعیان و اعراض دونوں حادث ہیں جیسا کہ حدوثِ عالم کی دلیل سے ثابت ہے لہٰذا حدوث بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ سوم یہ کہ دونوں موجود ہیں لہٰذا وجود بھی دونوں کے درمیان مشترک ہوا۔ ان میں سے اول الذکر دونوں یعنی امکان اور حدوث علت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے کیونکہ امکان کے معنی کسی چیز کے وجود اور عدم کا ضروری نہ ہونا ہے اور نہ ہونا امرِ عدمی ہے۔ اسی طرح حدوث کا معنی وجود بعد العدم ہے تو اس کے مفہوم میں عدم داخل ہے۔ لہٰذا حدوث بھی امرِ عدمی ہوا اور امرِ عدمی کسی چیز کی علت نہیں بن سکتا کیونکہ علت اس کو کہتے ہیں جو دوسری چیز کے وجود میں مؤثر ہو اور جو چیز خود ہی عدمی ہو وہ دوسری چیز کے وجود میں کوئی کردار ادا نہیں کر سکتی۔ بہر حال جب امورِ ثلاثہ مشترکہ میں سے امکان اور حدوث بوجہ عدمی ہونے کے علت نہیں بن سکتے تو تیسرا احتمال متعین ہو گیا کہ اعیان اور اعراض کی رؤیت یعنی دکھائی دینے کی علت وجود ہے جو ذاتِ باری میں بھی متحقق ہے کیونکہ وہ نہ صرف موجود ہے بلکہ واجب الوجود ہے تو اس کی رؤیت بھی ممکن ہوگی۔ کیونکہ جہاں کسی حکم کی علت پائی جائے تو حکم بھی وہاں پایا جاتا ہے۔

رؤیتِ باری تعالیٰ کے ممکن ہونے کی نقلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَ كَلَّمَهٗ رَبُّهٗ** ہے اس آیت سے شارح نے دو طرح استدلال کیا ہے۔ پہلے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ تعالیٰ کا کلام سنا تو کلام سن کر متکلم کے دیدار کا اشتیاق ہوا اور دیدار کی درخواست کی **رَبِّ اَرِنِیْ** (اے میرے پروردگار مجھے اپنا دیدار کرا دیجئے) جواب ملا **لَنْ تَرٰىنِیْ** (تم مجھے نہیں دیکھ سکو گے) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی یہ درخواست باری تعالیٰ کے رؤیت کے ممکن ہونے پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ اگر انہیں رؤیت کے ناممکن ہونے کا علم نہیں تھا تو ان کا درخواست کرنا اس بات سے جاہل ہونے کو مستلزم ہوگا کہ باری تعالیٰ میں کونسی بات جائز اور ممکن ہے اور کونسی بات ناجائز و ناممکن ہے اور اگر علم تھا تو یہ درخواست عبث و بے فائدہ اور طلب محال کو مستلزم ہوگی اور انبیاء علیہم السلام ان باتوں سے پاک ہیں۔ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت ممکن ہے۔

دوسرے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی درخواست کے جواب میں فرمایا کہ تم میرے جمال کی تاب نہ لا سکو گے البتہ تمہاری تسلی کے لئے ایک صورت تجویز کرتا ہوں کہ اس پہاڑ کی طرف دیکھو میں اس پر اپنی جھلک ڈالوں گا اگر وہ پہاڑ اس کا متحمل ہو جائے اور اپنی جگہ ساکن و برقرار رہے تو پھر تم بھی مجھے دیکھ سکو گے۔ یہ واقعہ بھی رؤیت کے ممکن ہونے پر دلالت کرتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی رؤیت کو استقرارِ جبل پر معلق فرمایا ہے جو فی نفسہٖ ممکن ہے۔ اور جو چیز کسی ممکن پر معلق ہو وہ بھی ممکن ہوتی ہے تو معلوم ہوا اللہ تعالیٰ کی رؤیت ممکن ہے۔

آخرت میں مؤمنین کو اللہ تعالیٰ کا دیدار نصیب ہونا ممکن ہے اور دلائلِ نقلیہ کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد **وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ۔ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ہے اس میں محلِ استشہاد **اِلٰى**

رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ہے اس میں **نَاظِرَۃٌ** کا صلہ الیٰ ہے اور جب نظر کا لفظ الی کے ذریعہ متعدی ہو تو وہ رؤیت کے معنی میں ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قیامت میں مؤمنین کو اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا۔

سنت رسول اللہ ﷺ سے رؤیت باری کے آخرت میں وقوع کی دلیل: حدیث مشہور **انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلة البدر** ہے جس کو اکیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے پروردگار کو اس طرح دیکھو گے جس طرح چودھویں رات کے چاند کو دیکھتے ہو۔

اجماع امت سے رؤیت باری کے آخرت میں وقوع کی دلیل یہ ہے کہ مخالف فرقوں کے ظہور سے پہلے امت کا اس بات پر اتفاق رہا ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوگی اور اس پر بھی اتفاق رہا ہے کہ وقوع رؤیت کے سلسلہ میں وارد آیات اپنے ظاہری معنی پر محمول ہیں۔ اس میں اختلاف کرنیوالوں مثلاً معتزلہ وغیرہ کا ظہور بعد میں ہوا ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص ۱۱ تا ۲۲)

❷ شب معراج میں آپ ﷺ کا اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا: واقعۂ معراج میں آپ کو رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا یا نہیں اس میں چار اقوال ہیں۔

پہلا قول: حضرت انس، ابن عباس، عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہم، کعب احبار، معمر اور اشعری رحمہم اللہ کے نزدیک آنحضرت ﷺ کو شب معراج میں رؤیت باری تعالیٰ کا شرف حاصل ہوا۔ دلیل ارشاد نبوی ﷺ **رأیت ربی عزوجل** ہے اور قرآن کریم میں **ولقد راٰہ نزلة اخری** میں ضمیر کا مرجع باری تعالیٰ ہیں اسی قول کو تفسیر مظہری میں اختیار کیا گیا ہے۔

دوسرا قول: حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہم کا ہے۔ ان حضرات کا کہنا ہے کہ **لیلة المعراج** میں رسول اللہ ﷺ کو باری تعالیٰ کی زیارت نصیب نہیں ہوئی اور وہ ان ضمائر کو جبرائیل علیہ السلام کی طرف لوٹاتے ہیں۔

اس قول کو علامہ قرطبی، امام رازی، ابوحیان اور علامہ ابن کثیر رحمہم اللہ نے اپنی اپنی تفاسیر میں اختیار فرمایا ہے۔ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے بھی اس قول کو راجح قرار دیا ہے۔ علمائے متاخرین میں سے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی، علامہ انور شاہ کشمیری اور مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہم اللہ نے بھی اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے معارف القرآن میں ان حضرات کے اقوال کو نقل فرمایا ہے۔

تیسرا قول: سورۃ النجم کی آیت **ما کذب الفؤاد ما رای** اور **لقد رای من اٰیٰت ربه الکبریٰ** میں عموم ہے۔ اس لئے باری تعالیٰ کی رؤیت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے اور اس عموم کی نفی کسی حدیث مرفوع سے ثابت نہیں لہٰذا رؤیت کے انکار کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ امکان رؤیت نقلاً و عملاً موجود ہے۔ اسے علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اختیار فرمایا ہے۔

چوتھا قول: جس کو جمہور کا مسلک قرار دیا گیا ہے، یہ ہے کہ اس مسئلہ میں توقف اختیار کیا جائے۔ اس لئے کہ آیات میں کوئی ایک معنی صریح طور پر متعین نہیں اور اخبار آحاد جن میں سے بعض سے رؤیت کا ثبوت اور دیگر بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے ان پر اس مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ عقائد میں اخبار آحاد معتبر نہیں، بلکہ عقائد کا ثبوت تواتر سے ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے، نیز اس کے ثبوت یا عدم ثبوت کے عقیدے پر ہمارا کوئی عمل موقوف نہیں، اس لئے اس مسئلہ میں توقف ہی احوط ہے۔

مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ نے تفسیر معارف القرآن میں اسی کو اسلم واَحوَط قرار دیا ہے۔

③ معتزلہ کے استدلال لَا تُدرِكُهُ الْاَبصَارُ الخ کا جواب۔ معتزلہ رؤیت باری تعالیٰ کے منکر ہیں اوران کی سب سے قوی نقلی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد لَا تُدرِكُهُ الْاَبصَارُ الخ ہے۔اور کہتے ہیں کہ الْاَبصَارُ پرالف لام برائے استغراق ہے یعنی کوئی بھی آنکھ اس کونہیں دیکھ سکتی ہے۔شارح نے علی سبیل التنزل اس استدلال کے چار جواب دیئے ہیں۔

پہلے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ صیغۂ جمع پر داخل لام تعریف اس وقت استغراق کیلئے ہوتا ہے جب عہد خارجی مراد ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہواور نصوص سے ابصارِ مؤمنین کوآخرت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت حاصل ہونے کا ثبوت اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں الْاَبصَارُ کا لام تعریف عہدِ خارجی کا ہےاوراس سے ابصارِ کفار مراد ہیں اورآیت کا مطلب یہ ہے کہ کفار کی نگاہیں اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھ سکیں گی۔

دوسرے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہم مان لیں کہ الْاَبصَارُ میں لام تعریف استغراق کیلئے ہے تب بھی تمہارا مقصود یعنی آیت کا عمومِ سلب اور سلبِ کلی پر دلالت کرنا ثابت نہیں ہوتا بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آیت سلبِ عموم پر دلالت کرتی ہے۔اس لئے کہ تُدرِكُهُ الْاَبصَارُ لام تعریف برائے استغراق ہونے کی صورت میں **يدركه كل بصر** کے معنی میں ہوگا جو موجبہ کلیہ ہے پھر اسکے بعد جب اس پر لا حرف نفی داخل ہوا تو ایجابِ کلی کا رفع ہوگیا اورآیت کا معنی لَا تُدرِكُهُ، جَمِيعُ الْاَبصَارِ ہوا یعنی تمام نگاہیں اس کونہ دیکھیں گی اور یہ عمومِ سلب نہیں بلکہ سلبِ عموم ہے جو بعض نگاہوں یعنی ابصارِ مؤمنین کے دیکھنے کے منافی نہیں ہے۔

تیسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کرلیں کہ آیت عمومِ سلب اور سلبِ کلی پر دلالت کرتی ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آیت میں ادراک سے مطلق رؤیت مراد ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ادراک سے مراد مرئی کے تمام حدود واطراف کا احاطہ کرکے دیکھنا ہے ایسا نہ ہو کہ اس کی کوئی جانب نگاہ سے پوشیدہ رہ جائے جیسا کہ کہتے ہیں **رأيت الهلال و ما ادركته** (میں نے چاند کو دیکھا مگر اس کو نگاہ کے احاطہ میں نہ لاسکا)۔اس صورت میں آیت کے معنی ہوں گے کہ کوئی بھی نگاہ اس کا احاطہ نہ کرسکے گی۔ اور یہ ہم بھی کہتے ہیں کہ مؤمنین آخرت میں اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے مگر اس کا احاطہ نہ کرسکیں گے۔

چوتھے جواب کا حاصل یہ ہے کہ گزشتہ ساری باتیں تسلیم کرلینے کے بعد آیت مذکورہ میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ادراک بمعنی رؤیت کی نفی تمام اوقات واحوال سے متعلق ہے اس لئے ہم اس نفی کو بعض اوقات مثلاً دنیا کے ساتھ خاص کرتے ہیں اس صورت میں آیت کی مراد یہ ہوگی کہ دنیا میں کوئی نگاہ اللہ تعالیٰ شانہ کو نہیں دیکھ سکتی۔یا اس نفی کو آخرت کے بعض احوال کے ساتھ خاص کرتے ہیں،اس صورت میں آیت کی مراد یہ ہوگی کہ آخرت کے بعض احوال میں کوئی نگاہ اس کو نہ دیکھے گی۔اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ جنت میں اہل ایمان کو تمام احوال میں رؤیت نہ ہوگی بلکہ بعض احوال میں ہی ہوگی۔(بیان الفوائد ج۲ص۲۵)

الشق الثانی......**ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهرا لا مخفيا ولا منتظرا و يكون من قريش ولايجوز من غيرهم** ۔ (ص۱۵۵۔امدادیہ)

اشرح العبارة المذكورة حسب بيان الشارح ۔ اذكر الفرق بين الخلافة والامامة۔ لماذا ذكرت مسئلة الخلافة والامامة فى علم الكلام مع أنها من المسائل الفرعية۔من هم الأئمة عند الشيعة الامامية؟ ملهى

شروط الإمامة الكبرى اذكرها بإيجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) خلافت اور امامت کے درمیان فرق (۳) مسئلہ خلافت وامامت کو علم کلام میں ذکر کرنے کی وجہ (۴) امامیہ کے نزدیک ائمہ کا مصداق (۵) امامت کبریٰ کی شرائط۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ شیعہ امامیہ کا عقیدہ ہے کہ آپ ﷺ کے بعد سلسلۂ امامت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے شروع ہوکر بارہویں امام حضرت مہدی پر ختم ہوگیا جو دشمنوں کے خوف سے ۲۰۵ھ یا ۲۰٦ھ میں ایک غار "سرمن رای" میں چھپ گئے اور یہ لوگ ہر سال ایک مقررہ تاریخ میں اس غار کے دروازے پر جمع ہوکر ان کے خروج کا انتظار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جب دنیا سے شر وفساد کا خاتمہ ہوجائے گا اور اہلِ باطل کا نظام زائل ہوجائے گا تو اس وقت امام مہدی کا ظہور ہوگا جو دنیا کو عدل وانصاف سے بھر دیں گے۔ ماتن نے ان کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ امام کو لوگوں پر ظاہر ہونا چاہئے ان کی نگاہوں سے روپوش نہ ہونا چاہئے تاکہ ضرورت کے وقت لوگ اس کی طرف رجوع کرسکیں اور لوگوں کے درمیان رہ کر اسے لوگوں کی ضرورت کا پتہ چلے اور انکی بہتری کے کام کرے جو امام کے تقرر سے مقصود ہے۔

شارح نے امام غائب کے عقیدہ کے بطلان پر تین دلیلیں ذکر فرمائی ہیں۔ ① یہ ہے کہ جو اغراض تقرر امام سے مطلوب ہیں مثلاً اقامتِ حدود وغیرہ ان کے حاصل نہ ہونے کے سلسلہ میں امام کا غائب اور روپوش ہونا اور نئے سرے سے اس کا معدوم ہونا دونوں برابر ہیں ② یہ ہے کہ دشمنوں کا خوف اس طرح غائب ہونے کا مقتضی نہیں ہے کہ اس کے نام کے علاوہ کسی چیز کا وجود نہ ہو، زیادہ سے زیادہ اس بات کا مقتضی ہوسکتا ہے کہ عام لوگوں سے اپنے دعوئ امامت کو مخفی رکھے جیسا کہ ان کے آباء میں سے حسن عسکری لوگوں کے سامنے رہتے تھے مگر امامت کا دعویٰ نہ کرتے تھے ③ یہ ہے کہ اہل زمانہ میں فساد اور بگاڑ اور ظالموں کے غلبہ کے وقت لوگوں کو امام کی حاجت زیادہ ہے اور ایسے وقت میں ان کے لئے امام کی اطاعت اور فرماں برداری بہ نسبت اس وقت کے زیادہ آسان ہے جب دنیا سے شر وفساد کا مادہ ختم ہوجائے گا اور اہل باطل کا نظام زائل ہوجائے گا۔ اسی طرح دنیا کے سبھی عقلاء یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کا سردار ایسا شخص ہونا چاہئے جو عاقل بالغ آزاد مرد بہادر اور عقلمند ہو مگر اسلام نے مذکورہ شرائط پر کچھ اور شرائط کا بھی اضافہ کیا ہے جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا امام قریش میں سے ہونا چاہئے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۲۱۸)

❷ خلافت اور امامت کے درمیان فرق:۔ خلافت اور امامت کے درمیان دو فرق نمایاں ہیں۔ ① خلافت نبوت کے نہج و طرز پر ہوتی ہے اور امامت مطلق بادشاہت کا نام ہے ② خلافت میں غلبۂ دین کا اثبات ہوتا ہے اور امامت میں غلبۂ دین کا اثبات ضروری نہیں ہے یعنی امامت عام اور خلافت خاص ہے۔

❸ مسئلہ خلافت وامامت کو علم کلام میں ذکر کرنے کی وجہ:۔ شیعہ اس مسئلہ کو عقائد میں داخل کرتے ہوئے اسے علم الکلام میں ذکر کرتے ہیں اور اہل السنۃ میں سے بھی بعض کے ہاں شیخین رضی اللہ عنہما کی خلافت قطعیات میں سے ہے اسکے منکر کو کافر لکھا ہے تو معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کا تعلق عقیدہ سے ہے، اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے مصنف رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلہ کو علم الکلام والعقائد میں لکھا ہے۔

❹ امامیہ کے نزدیک ائمہ کا مصداق:۔ شیعہ امامیہ کے نزدیک خلفاء اور ائمہ کا مصداق ایک ہی ہیں اور وہ ان کے بارہ امام ہیں۔ ① حضرت علی رضی اللہ عنہ ② حضرت حسن رضی اللہ عنہ ③ حضرت حسین رضی اللہ عنہ ④ حضرت علی زین العابدین رحمہ اللہ ⑤ محمد باقر ⑥ جعفر

صادق ⑦ موسیٰ کاظم ⑧ علی رضا ⑨ محمد تقی ⑩ علی نقی ⑪ حسن عسکری ⑫ محمد قاسم المہدی۔

⑤ امامت کبریٰ کی شرائط:۔ ماتن نے امامت کے لئے چند متفق علیہ شرائط ذکر کی ہیں۔ ① امام ولایت کاملہ کی اہلیت رکھتا ہو، (ولایت کاملہ کیلئے پانچ چیزیں شرط ہیں۔ (۱) مسلمان ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کو مسلمانوں کے اوپر کسی قسم کے تصرف کی اجازت نہیں دی۔ (۲) آزاد ہو، کیونکہ غلام اپنے آقا کے کام کاج میں مصروف ہوتا ہے جبکہ امام کو مسلمانوں کے کام کاج کیلئے فارغ ہونا چاہیے، نیز غلام لوگوں کی نظروں میں ذلیل اور حقیر ہوتا ہے حالانکہ امام کو معظم اور بارُعب ہونا چاہیے۔ (۳) مرد ہو، کیونکہ عورتیں کم عقل اور ناقص دین والی ہوتی ہے۔ (۴) عقلمند ہو (۵) بالغ ہو، کیونکہ مجنون اور بچہ اُمور کی تدبیر کرنے اور لوگوں کی بھلائی کے کام کاج کرنے سے عاجز ہوتے ہیں)۔

② اپنی رائے، فکر کی قوت، لوگوں کے دلوں میں رُعب و دبدبہ اور اپنی شان وشوکت کی وجہ سے مسلمانوں کے کام کاج پر قدرت رکھتا ہو۔ ③ شریعت کے احکام کا علم رکھتا ہو، انصاف اصابت رائے اور اپنی شجاعت کی وجہ سے احکام شرعیہ یعنی حدود و قصاص وغیرہ کو نافذ کرنے پر، دارالاسلام کی سرحدوں کی حفاظت کرنے پر، مظلوم کو ظالم سے انصاف دلانے پر بھی قادر ہو، کیونکہ امام کے تقرر سے یہی چیزیں مقصود ہیں۔ (توضیح العقائد ص۴۹۴)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ...... الایمان والاسلام واحد۔ (ص۱۲۹۔ امدادیہ)

عرف الایمان والاسلام لغة واصطلاحا اشرح العبارة حسب بیان الشارح التفتازانی اشرح النسبة بین الایمان والاسلام۔ هل یصح فی الشرع أن یحکم علی أحد بأنه مؤمن و لیس بمسلم أو مسلم و لیس بمؤمن؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں۔ (۱) ایمان اور اسلام کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) عبارت کی تشریح (۳) ایمان و اسلام میں نسبت کی وضاحت (۴) کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت۔

جواب ...... ① ایمان و اسلام کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ ایمان کا لغوی معنیٰ کسی کی تصدیق کرنا اور اس پر یقین کرنا ہے اور اصطلاحِ شریعت میں ایمان **هو التصدیق بجمیع ما جاء به النبی ﷺ من عند الله تعالیٰ** یعنی ایمان نبی کریم ﷺ کی ان تمام امور میں اجمالاً تصدیق کرنا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا جن امور کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے لانا دلیلِ قطعی کے ذریعے معلوم ہو۔

اسلام کا لغوی معنیٰ مذہب اسلام کو قبول کرنا، مطیع و فرمانبردار ہونا اور اصطلاحِ شریعت میں اسلام احکامات خداوندی کو قبول کرنا، ان کی اطاعت و فرمانبرداری کرنا اور بلا چوں وچرا ان کے سامنے سر جھکانا ہے۔

② عبارت کی تشریح:۔ مذکورہ عبارت میں اہلسنت والجماعت کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہیں بایں معنیٰ کہ دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ ہر مؤمن مسلم ہے اور ہر مسلم مؤمن ہے۔ اس دعویٰ پر شارح نے پہلی دلیل یہ پیش کی کہ اسلام کا معنیٰ خضوع یعنی سرِ تسلیم خم کرنا اور انقیاد بمعنی احکام کو قبول کرنا اور مان لینا ہے۔ اور یہ انقیاد و خضوع ہی تصدیق ہے اور تصدیق عینِ ایمان ہے۔ لہٰذا اسلام عینِ ایمان ہے اور ایمان و اسلام کے ایک ہونے کی تائید اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے بھی

ہوتی ہے۔ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۔ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ (قوم لوط کی بستیوں میں جتنے مؤمن تھے سب کو ہم نے نکل جانے کو کہا تو ہم نے ان بستیوں میں کوئی بھی مؤمن نہیں پایا سوائے ایک مسلم گھرانے کے)
وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت کا معنی ہے **فما وجدنا احدا من المؤمنين غير اهل بيت من المسلمين** اور اصل استثناء میں استثناء متصل ہے یعنی مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہونا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مستثنیٰ یعنی مسلم گھرانہ مستثنیٰ منہ یعنی مؤمنین میں سے ہے۔

نیز ایمان اور اسلام کے متحد ہونے پر دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت کے اندر یہ بات صحیح نہیں ہے کہ کسی کے متعلق یہ کہا جائے کہ یہ مؤمن ہے مسلمان نہیں ہے یا مسلمان ہے مؤمن نہیں ہے۔ جب یہ بات درست نہیں ہے تو یہ ضروری ہوا کہ جو مؤمن ہوگا وہ مسلمان ہوگا اور جو مسلمان ہوگا وہ مؤمن ہوگا۔ یعنی ان کے درمیان اتحاد بحسب المصداق ہے اور اسلام اور ایمان کے ایک ہونے کا معنی بھی یہی ہے یہ معنی نہیں کہ ان کے درمیان اتحاد بحسب المفہوم ہے کیونکہ مفہوم دونوں کا جدا جدا ہے مگر مصداق متحد ہے۔

۳ __ایمان و اسلام میں نسبت کی وضاحت:۔__ شارح ﷫ فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کے درمیان بحسب المصداق تساوی کی نسبت ہے۔ یعنی جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ صاحب کفایہ نے کہا ہے کہ ایمان اللہ تعالیٰ کے اوامر اور نواہی کی تصدیق کرنے کا نام ہے۔ اور اسلام اس کی الوہیت کے سامنے خضوع اور انقیاد کا نام ہے اور یہ خضوع وانقیاد اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کو قبول کئے اور اس کی تصدیق کئے بغیر حاصل نہیں ہوگا اور امر ونہی کی تصدیق ہی ایمان ہے۔ تو معلوم ہوا اسلام بغیر ایمان کے متحقق نہیں ہوگا۔ تو پھر دونوں کے درمیان مصداق کے اعتبار سے تغایر بھی نہ ہوگا۔ کیونکہ اشاعرہ کے نزدیک دو چیزوں میں تغایر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک ان میں سے دوسرے کے بغیر موجود اور متحقق ہو سکے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جو مؤمن ہے وہ مسلم بھی ہے اور جو مسلم ہے وہ مؤمن بھی ہے۔ اور اسی کا نام تساوی ہے۔ اگر کوئی تغایر کا دعویٰ کرتا ہے کہ ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے متحقق ہو سکتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو اور ایک شخص مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو تو ہم اس سے پوچھیں گے بتاؤ ایسے شخص کے لئے کیا حکم ہے جو مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو یا مسلم ہو اور مؤمن نہ ہو۔ پس اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت کرے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تب تو ٹھیک ہے لیکن وہ ایسا حکم ثابت نہیں کر سکتا اور اگر ایک کے لئے ایسا حکم ثابت نہ کر سکے جو دوسرے کیلئے ثابت نہ ہو تو پھر اس کا تغایر کا دعویٰ غلط ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ص۱۶۶)

۴ __کسی شخص پر صرف مؤمن یا صرف مسلم ہونے کا حکم لگانے کی وضاحت:۔__ ابھی تشریح کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ حکم لگانا درست نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں۔

الشق الثانی ...... وَ إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللّٰهِ مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا وَ اَنْزَلَهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَحْيًا وَ صَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُوْنَ عَلٰى ذٰلِكَ حَقًّا وَ اَيْقَنُوْا اَنَّهُ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى بِالْحَقِيْقَةِ لَيْسَ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ۔ (ص۶۔امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح مسئلة الكلام بوضوح ليتضح محل الاختلاف بين أهل السنة والمعتزلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلۃ الکلام کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور بے شک قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس کتاب سے بغیر کسی کیفیت کے اللہ تعالیٰ کی بات کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ پر وحی کی صورت میں نازل فرمایا اور مؤمنین نے حق سمجھتے ہوئے اس کی تصدیق کی اور انہوں نے اس بات پر یقین کیا کہ یہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کا کلام ہے یہ انسانوں کے کلام کی طرح مخلوق نہیں ہے۔

③ مسئلۃ الکلام کی تشریح:۔ اہل السنت والجماعت اور معتزلہ کا قرآن مجید کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے میں اختلاف ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارا اور معتزلہ کا اصل اختلاف قرآن مجید کے مخلوق ہونے میں نہیں ہے بلکہ اصل اختلاف کلام ازلی ونفسی کے اثبات اور نفی میں ہے۔ اہل السنۃ کلام نفسی کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت مانتے ہیں اور معتزلہ اس کی نفی کرتے ہیں تو اس نزاع کا اصل محل کلام اللہ کا نفسی ہونا یا نہ ہونا ہے۔

یہ بات اجماع سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور انبیاء علیہم السلام سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہیں اور متکلم اسم مشتق ہے اس کا ماخذِ اشتقاق کلام ہے اور کسی شئ کے ساتھ ماخذِ اشتقاق کے قیام کے بغیر اس کے لئے مشتق کا اثبات ممتنع ہوتا ہے تو جب اللہ تعالیٰ متکلم ہیں تو ماخذِ اشتقاق یعنی کلام بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ حادث چیز کا قیام نہیں ہوسکتا تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ جو کلام ثابت ہے وہ کلام نفسی ہے اس سے معلوم ہوا کہ کلامِ نفسی ثابت ہے۔

معتزلہ کی قرآن کریم کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم ایسی چیزوں کے ساتھ متصف ہے جو مخلوق کی صفات ہیں مثلاً اس کا پڑھا جانا، لکھا جانا اور حفظ کرنا وغیرہ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ کلام نفسی کا قرأت، کتابت اور حفظ وغیرہ کے ساتھ اتصاف مجازی ہے۔ حقیقتاً یہ سب کلامِ نفسی پر دلالت کرنے والے امور کے اوصاف ہیں چنانچہ کلام نفسی کے مکتوب فی المصاحف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے حروف کی صورتیں اور کتابت کے نقوش مکتوب ہیں۔ اسی طرح اس کے محفوظ فی القلوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے الفاظ کی وہ صورتیں محفوظ ہوتی ہیں جو خزانہ خیال میں جمع شدہ ہیں اور مقروٗ ومسموع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر دلالت کرنے والے الفاظ کی قرأت ہوتی ہے اور وہی الفاظ سنے جاتے ہیں۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاوّل ...... **فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ اَيْضًا صَرَّحَ بِهٖ لِمَا فِيْهِ مِنْ خِلَافِ السُّمَنِيَّةِ وَ الْمَلَاحِدَةِ فِيْ جَمِيْعِ النَّظْرِيَّاتِ وَ بَعْضِ الْفَلَاسِفَةِ فِي الْاِلٰهِيَّاتِ بِنَآءً عَلٰى كَثْرَةِ الْاِخْتِلَافِ وَ تَنَاقُضِ الْآرَاءِ وَالْجَوَابُ** (ص۲۰۔امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة واضحة. عین المرجع لقوله فهو سبب للعلم العقل سبب للعلم أم لا والا فعلیك التفصیل. اكتب جواب الشارح علی طرازه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ضمیر کے مرجع کی تعیین (۴) عقل کے علم کا سبب ہونے کی تفصیل (۵) جواب بطرز شارح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب :۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ :۔ تو وہ (عقل) بھی علم کا سبب ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے اس کی (عقل کے سبب علم ہونے کی) صراحت کی کیونکہ اس میں سمنیہ اور ملاحدہ کا تمام نظریات کے اندر اور بعض فلاسفہ کا کثرتِ اختلاف اور تناقض آراء کی بناء پر الٰہیات میں اختلاف ہے۔

③ ضمیر کے مرجع کی تعیین :۔ ھو ضمیر کا مرجع عقل ہے۔

④ عقل کے علم کا سبب ہونے کی تفصیل :۔ مصنف رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک عقل علم کا سبب ہے۔ بخلاف سمنیہ اور ملاحدہ کے یہ حضرات تمام نظریات میں عقل اور نظر کے مفید للعلم ہونے کا انکار کرتے ہیں اور بعض فلاسفہ الٰہیات یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات سے متعلق مسائل میں عقل و نظر کے مفید للعلم ہونے کا انکار کرتے ہیں کیونکہ الٰہیات عقل انسانی کی دسترس سے باہر ہیں اسلئے عقل و نظر سے زیادہ سے زیادہ ظن حاصل ہو سکتا ہے جو کہ یقین کے معنی میں ہے۔

فرقہ سمنیہ کی عقل و نظر کے مفید للعلم نہ ہونے میں دلیل یہ ہے کہ نظر و فکر کے بعد حاصل ہونے والے اعتقاد کے حق ہونے کا علم اگر ضروری اور بدیہی ہے تو اس اعتقاد کی غلطی ظاہر نہیں ہونی چاہئے حالانکہ غلطی ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مذاہب بدلتے رہتے ہیں۔ کسی مسئلہ میں ایک شخص کا مذہب اپنی نظر و فکر کے نتیجہ میں کچھ ہوتا ہے۔ پھر اس کا غلط ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے۔ اور اگر نظر و فکر کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے اعتقاد کے حق ہونے کا علم نظری ہے تو یہ دوسری نظر کا محتاج ہونے کی وجہ سے دور اور تسلسل کو مستلزم ہوگا۔

ملاحدہ کی دلیل: یہ ہے کہ ہم عقلاء کو دیکھتے ہیں کہ وہ عقائد میں باہم زبردست اختلاف رکھتے ہیں اگر عقل مفید علم ہوتی تو عقلاء کے درمیان یہ اختلاف نہ ہوتا۔

⑤ جواب بطرز شارح :۔ سمنیہ اور ملاحدہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ عقل کے مفید للعلم ہونے سے ہماری مراد عقل کی نظرِ صحیح کا مفید للعلم ہونا ہے اور نظریات میں کثرتِ اختلاف بعض اہل نظر کی نظر کے فاسد ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا فسادِ نظر کی وجہ سے رونما ہونے والا اختلاف نظرِ صحیح کے مفید للعلم ہونے کے منافی نہیں ہوگا۔

دوسرا الزامی جواب یہ ہے کہ تم نے جو ذکر کیا ہے کہ نظریات میں کثرتِ اختلاف نظر کے مفید للعلم نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اس میں خود نظر سے استدلال ہے۔ کیونکہ جب تم نے مندرجہ ذیل مقدمات اس طرح ترتیب دیتے ہوئے کہا کہ **لو کان نظر العقل سببا للعلم فی النظریات لما وقع فیھا اختلاف العقلاء، ولکن اختلاف العقلاء فیھا کثیر** یعنی اگر نظر و عقل نظریات میں سبب علم ہوتی تو اس میں عقلاء کا اختلاف نہ ہوتا لیکن اس میں عقلاء کا اختلاف ہے۔ اس نظر اور ترتیبِ مقدمات سے اس بات کا علم ہوا کہ نظرِ عقل سببِ علم نہیں ہے اور ترتیب مقدمات کا نام ہی نظر ہے تو گویا کہ نظر ہی سے نظر کے مفید للعلم نہ ہونے کا علم ہوا۔ اور جس سے کسی کا علم حاصل ہو وہ سببِ علم ہے تو معلوم ہوا کہ نظر سببِ علم ہے لہٰذا تمہارے دعویٰ و دلیل میں تناقض پیدا ہو گیا اور جس چیز کا تم نے انکار کیا وہ چیز خود تمہارے استدلال سے ہی ثابت ہو گئی۔ (بیان الفوائد ج ا ص ۹۲ تا ۹۵)

الشق الثانی ...... **و اھل الکبائر من المؤمنین لا یخلدون فی النار و ان ماتوا من غیر توبۃ لقولہ**

تعالٰی "فَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ خَیْرًا یَّرَہٗ" ۔ (ص ۱۱۷۔امدادیہ)

سرد الاختلاف فی المسئلة المذکورة بالدلائل و حقق ما هو الحق عندك ۔ اذکر طریقة استدلال الشارح بقوله فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره۔

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) مرتکبِ کبیرہ کے اسلام میں اختلاف مع الدلائل (۲) مسلکِ حق کی نشاندہی (۳) **فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره** سے طریقِ استدلال۔

جواب ..... ❶ مرتکبِ کبیرہ کے اسلام میں اختلاف مع الدلائل:۔ گناہ کبیرہ کرنے والا مؤمن یعنی مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، اہلِ حق کا عقیدہ یہ ہے کہ مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا اور کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ ارتکابِ کبیرہ کے باوجود مؤمن ہی رہتا ہے۔ بخلاف معتزلہ اور خوارج کے کہ ان کے نزدیک مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے لیکن ان کے نزدیک پھر اس میں اختلاف ہے کہ وہ کفر میں داخل ہوتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ وہ کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ بندہ کفر اور ایمان کے درمیان میں رہتا ہے۔ گویا کہ وہ ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ اور منزل مانتے ہیں اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ وہ ایمان سے خارج ہو کر کفر میں داخل ہو جاتا ہے۔

اس اختلاف کا مبنٰی یہ ہے کہ اہلِ حق کے نزدیک ایمان فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے اور اعمال ایمان کا جزء نہیں ہیں۔ اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب تصدیقِ قلبی کے منافی نہیں ہے یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ جب بندہ گناہ کا ارتکاب کرے تو تصدیقِ قلبی جو ایمان کی حقیقت ہے وہ فوت ہو جائے۔ جب تصدیقِ قلبی فوت نہیں ہوگی تو وہ ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔

معتزلہ اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزء ہیں جب مؤمن بندہ ارتکابِ کبیرہ کرتا ہے تو گناہ کبیرہ سے اجتناب جو کہ ایک عمل ہے وہ فوت ہو گیا اور جزء کے فوت ہونے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے مرتکبِ کبیرہ ایمان سے خارج ہے پھر معتزلہ کے ہاں کفر کی حقیقت جحود ہے اور ارتکابِ کبیرہ جحود کو مستلزم نہیں ہے لہٰذا ان کے نزدیک کبیرہ کے ارتکاب سے ایمان سے تو خارج ہو جائے گا لیکن جحود کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے کفر میں داخل نہ ہوگا اور خوارج کے ہاں کفر کی حقیقت عدم الایمان ہے۔ چنانچہ جب ارتکابِ کبیرہ کر لیا تو ایمان نہ رہا جب ایمان نہ رہا تو وہ کفر میں داخل ہو گیا۔

مرتکبِ کبیرہ کے کافر نہ ہونے پر مصنف نے تین دلائل ذکر کئے ہیں۔ پہلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیقِ قلبی ہے، جب تک تصدیق کا منافی امر یعنی تکذیب نہ پائی جائے تو بندہ تصدیق کے ساتھ متصف رہتا ہے اور مؤمن رہتا ہے اور محض گناہ کبیرہ کا ارتکاب یہ تصدیق کے منافی نہیں ہے بلکہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر جو وعید وارد ہوئی ہے یہ اس کی تصدیق کے منافی بھی نہیں ہے۔ لہٰذا مرتکبِ کبیرہ کافر نہیں ہے۔

دوسری دلیل: وہ آیات اور احادیث ہیں جن میں گناہ کے مرتکب پر مؤمن کا اطلاق کیا گیا ہے۔ مثلاً ارشادِ باری ہے **یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی** ۔ طریقِ استدلال یہ ہے کہ قصاص اس پر واجب ہوتا ہے جو قتلِ ناحق کا ارتکاب کرے اور قتلِ ناحق کا ارتکاب کرنے والا مرتکبِ کبیرہ ہے لیکن اس آیت میں اس کو **یایها الذین اٰمنوا** سے خطاب کیا گیا

ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔دوسری آیت یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَی اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا ہے طریق استدلال یہ ہے کہ صغائر بغیر توبہ کے معاف ہو جاتے ہیں۔جیسے قرآن مجید میں ہے اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ جب صغائر بغیر توبہ کے معاف ہو جاتے ہیں تو تُوْبُوْا سے جوامر ہے یہ مرتکبِ کبیرہ کو ہوگا اور ان کو یٰایھا الذین امنوا کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔تیسری آیت وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا ہے طریق استدلال یہ ہے کہ مؤمنین کا آپس میں قتال کرنا یہ گناہ کبیرہ ہے تو قتال کرنے والے گناہ کبیرہ کے مرتکب ہوئے لیکن آیت میں دونوں فریقوں کو مؤمن کہا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے اور کبیرہ کا ارتکاب اس کو ایمان سے خارج نہیں کرتا۔

تیسری دلیل: حضور ﷺ کے زمانہ سے لیکر آج تک امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ مرتکبِ کبیرہ جو اہلِ قبلہ میں سے ہو اگر وہ بغیر توبہ کے مرجائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے،اس کیلئے دعا کرنی اور استغفار کرنا جائز ہے حالانکہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ جو مؤمن نہ ہو اس کی نماز جنازہ پڑھنی اور اس کیلئے دعا واستغفار کرنا جائز نہیں ہے۔جب مرتکبِ کبیرہ کیلئے جو بغیر توبہ کے مرجائے دعا واستغفار کرنا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے گناہ کبیرہ کا ارتکاب اسے ایمان سے خارج نہیں کرتا۔

معتزلہ نے اپنے مذہب (مرتکبِ کبیرہ نہ مؤمن ہے اور نہ کافر) پر دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ پوری امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مرتکبِ کبیرہ فاسق ہے۔اس کے مؤمن ہونے،کافر اور منافق ہونے میں اختلاف ہے۔مؤمن ہونے کے قائل صرف اہل السنۃ ہیں باقی مخالف ہیں کافر ہونے کے قائل صرف خوارج ہیں باقی مخالف ہیں۔منافق ہونے کے قائل صرف حسن بصری ہیں باقی مخالف ہیں۔تو ہم نے متفق علیہ قول کو لیا ہے کہ مرتکبِ کبیرہ فاسق ہے اور مختلف فیہ کو چھوڑ دیا ہے کہ مرتکبِ کبیرہ نہ کافر ہے نہ مؤمن ہے اور نہ منافق ہے۔

دوسری دلیل: اللہ تعالیٰ کا فرمان اَفَمَنْ کَانَ مُؤْمِنًا کَمَنْ کَانَ فَاسِقًا لَا یَسْتَوٗنَ ہے،دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مرتکبِ کبیرہ بالاتفاق فاسق ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں فاسق کو مؤمن کا مقابل قرار دیا ہے اور تقابل مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔لہٰذا فاسق جو مرتکبِ کبیرہ ہے وہ مؤمن کا مغایر ہے اور جب وہ مؤمن کا مغایر ہوا تو مؤمن نہ رہا پس معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن نہیں ہے۔اسی طرح آپ ﷺ کے فرمان لا یزنی الزانی و ھو مؤمن میں زانی جو مرتکبِ کبیرہ ہے اس سے ایمان کی نفی کی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن نہیں ہے وغیرہ ذالک۔

خوارج کے دلائل: خوارج نے بھی اپنے مذہب (مرتکبِ کبیرہ کافر ہے) پر دو دلیلیں پیش کی ہیں۔

① وہ نصوص ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاسق کافر ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ اور آپ ﷺ کے فرمان من ترک الصلوۃ متعمدا فقد کفر طریق استدلال یہ ہے کہ مرتکبِ کبیرہ بالاتفاق فاسق ہے اور اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنے والا نہیں ہے اور آیت کی رو سے اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل نہ کرنے والا کافر ہے۔اسی طرح آیت وَمَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ مرتکبِ کبیرہ کافر ہے۔

② وہ نصوص ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کافر کے ساتھ مختص ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "اَنَّ الْعَذَابَ عَلٰی مَنْ کَذَّبَ وَ تَوَلّٰی" اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کا عذاب تکذیب کرنے والے کے ساتھ مختص ہے جو کافر ہے۔ اور مرتکبِ کبیرہ کو بھی عذاب ہوگا سب اس کے قائل ہیں، جب مرتکبِ کبیرہ کو آخرت میں عذاب ہوگا اور آخرت کا عذاب کافر کے ساتھ مختص ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مرتکبِ کبیرہ کافر ہے۔

❷ **مسلکِ حق کی نشاندہی:۔** اہل السنۃ والجماعت اس مسئلہ میں حق پر ہیں اور انکے تمام دلائل راجح اور قابلِ اعتماد ہیں البتہ خوارج اور معتزلہ کے دلائل مرجوح اور غیر معتمد علیہ ہیں۔ معتزلہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ کا ایمان اور کفر کے درمیان ایک مرتبہ ماننا اجماع کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہے اسلئے کہ سلف کا اس بات پر اجماع ہے کہ ایمان اور کفر کے درمیان کوئی تیسرا مرتبہ نہیں ہے اور تم نے ایمان اور کفر کے درمیان ایک تیسرا مرتبہ مان کر اجماع کا خلاف کیا ہے لہٰذا یہ دلیل درست نہیں ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جن آیات میں فاسق کو مؤمن کا مقابل قرار دیا گیا ہے اس سے مراد کافر ہے۔ اس لئے کہ آیات کے اندر فاسق مطلق ہے اور مطلق جب بولا جاتا ہے تو اس سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے۔ اس لئے ان آیات میں فاسق سے مراد کافر ہے۔ باقی جن احادیث میں مرتکبِ کبیرہ کو کافر کہا گیا ہے وہ معاصی پر زجر کرنے کے لئے مبالغۃ کہا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ اگر تم ایسا کام کرو گے تو کافر کی طرح بن جاؤ گے۔

خوارج کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نصوص قطعیہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مرتکبِ کبیرہ کافر نہیں ہے۔ نیز اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ مرتکب کبیرہ کافر نہیں ہے۔ لہٰذا نصوص قطعیہ اور اجماع کی وجہ سے یہ نصوص جن کو خوارج نے اپنا مستدل بنایا ہے یہ متروک الظاہر ہیں۔ ان کے ظاہری معنی کو مراد نہیں لیا جاسکتا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص ۱۱۳ تا ۱۲۱)

❸ **فَمَنْ یَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ خَیْرًا یَّرَہٗ سے طریقِ استدلال:۔** یہ آیت مذکورہ مسئلہ میں اہل سنت والجماعت کی قوی دلیل ہے کہ اہلِ کبائر مخلد فی النار نہیں ہونگے اگر چہ وہ توبہ کے بغیر مر گئے۔ طریقِ استدلال یہ ہے کہ جو شخص ذرہ برابر بھی نیکی کریگا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے اور اس کو جزاء عطا کریں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عملِ خیر پر جزا ہوگی اور نفسِ ایمان بھی عملِ خیر ہے۔

اس جگہ جزاء دینے میں عقلی طور پر تین احتمال ہیں۔ ① اللہ تعالیٰ دنیا کے اندر دنیا کی نعمتوں کی شکل میں عملِ خیر کی جزا دے دیں ② اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو عملِ خیر کا بدلہ دینے کے لئے جنت میں داخل کریں، عملِ خیر کا بدلہ دے کر پھر اس کو جنت سے نکال کر جہنم میں داخل فرمادیں اور یہ گناہ کبیرہ کی وجہ سے مخلد فی النار ہو جائے ③ پہلے اس کو جہنم میں داخل کر دیا جائے یہ کبائر کی سزا بھگت لے پھر عملِ خیر کے بدلہ کے لئے اس کو جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیا جائے پھر ہمیشہ جنت میں رہے۔ ان تینوں میں سے پہلے دونوں احتمال باطل ہیں۔ پہلا احتمال تو اس وجہ سے کہ یہ نصوص کے خلاف ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا **من مات و هو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة** ۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کی جزا جنت ہے دنیا کی نعمتیں ایمان کی جزاء نہیں۔ دوسرا احتمال اس وجہ سے باطل ہے کہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ جو ایک مرتبہ جنت میں داخل ہو گیا وہ ہمیشہ ہمیشہ جنت میں رہے گا۔ جب پہلے دونوں احتمال باطل ہو گئے تو تیسرا احتمال متعین ہو گیا کہ اس کو اللہ

تعالیٰ ارتکابِ کبیرہ کی وجہ سے جہنم میں داخل کریں گے، جب یہ سزا بھگت لے گا پھراس کو جہنم سے نکال کر عملِ خیر کا بدلہ دینے کیلئے جنت میں داخل کردیا جائیگا، تو اس سے ہمارا مدعیٰ ثابت ہوگیا کہ مؤمن مرتکب کبائر مخلد فی النار نہ ہوگا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص ۱۳۷)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل ......و ھی ای افعال العباد کلھا بارادتہ و مشیتہ و حکمہ و قضیتہ و تقدیرہ (ص۷۹۔امدادیہ)

اشرح العبارة المذکورة ۔ ان کان کل افعال العباد بخلق اللّٰہ تعالیٰ فیکون الکافر مجبورا فی کفرہ والفاسق فی فسقہ فلا یصح تکلیفھما بالایمان والطاعة، أجب عن ھذا الاشکال بجواب شاف کاف ۔ ماذا مذھب المعتزلة فی ھذا الباب فکیف الرد علیھم۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) مذکورہ سوال کا جواب (۳) مذکورہ مسئلہ میں معتزلہ کا مذہب (۴) معتزلہ کا ردّ۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب ماقبل میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ تمام افعالِ عباد کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں اور کسی چیز کی ایجاد و تخلیق مشیت وارادہ کے بغیر نہیں ہوسکتی تو یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ افعالِ عباد میں سے کوئی فعل بھی اللہ تعالیٰ کے ارادے ومشیت اور قضاء وقدر اور حکم کے بغیر وجود میں نہیں آتا خواہ وہ افعال خیر کی قبیل سے ہوں یا شر کی قبیل سے ہوں۔ اس عبارت سے مصنف رحمہ اللہ نے معتزلہ پر رد کیا ہے کیونکہ انکے نزدیک افعالِ قبیحہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے صادر نہیں ہوتے۔

❷ مذکورہ سوال کا جواب:۔ سوال کا حاصل یہ ہے کہ اگر تمام افعالِ خیر وشر کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں تو پھر کافر اپنے کفر میں اور فاسق اپنے فسق میں مجبور ہوئے پھر ان کو ایمان وطاعت کا مکلف بنانا صحیح نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ نے مذکورہ سوال کا جواب دیا ہے کہ ارادۂ الٰہی کا تعلق مطلق فعل یا ترک سے نہیں ہے بلکہ فعل یا ترکِ فعل بالاختیار سے ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ فلاں سے اختیاری طور پر کفر صادر ہو اور فلاں سے اختیاری طور پر فسق صادر ہو تو اب وہ ارادۂ الٰہی کے مطابق اپنے اختیار ہی سے کفر وفسق کریں گے کفر یا فسق پر مجبور نہ ہوں گے جس طرح اللہ تعالیٰ کو پہلے سے کافر کے اپنے اختیار سے کفر کرنے اور فاسق کے اپنے اختیار سے فسق کرنے کا علم ہے مگر اس کے باوجود نہ کافر اپنے کفر پر مجبور ہے اور نہ فاسق اپنے فسق پر مجبور ہے۔ لہٰذا اب اعتراض مذکور وارد نہ ہوگا۔

❸ مذکورہ مسئلہ میں معتزلہ کا مذہب:۔ معتزلہ ارادۂ الٰہی کے تمام افعالِ عباد کو عام ہونے کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بندوں کے اچھے افعال تو ارادۂ الٰہی کے سبب صادر ہوتے ہیں۔ اور برے افعال ارادۂ الٰہی کے سبب صادر نہیں ہوتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شر اور قبیح کا ارادہ نہیں کرتا۔ حتیٰ کہ کافر سے بھی اس نے ایمان ہی کا ارادہ کیا ہے۔ اور فاسق سے بھی طاعت کا ہی ارادہ کیا ہے اور اصل معتزلہ کے نزدیک یہ ہے کہ جس طرح خلقِ قبیح قبیح ہے اسی طرح ارادۂ قبیح بھی قبیح ہے۔

❹ معتزلہ کا ردّ:۔ معتزلہ نے جو اصل بتلایا ہے کہ جس طرح خلقِ قبیح قبیح ہے اسی طرح ارادۂ قبیح قبیح ہے۔ ہم اس اصل کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ نہ خلقِ قبیح قبیح ہے اور نہ ارادۂ قبیح قبیح ہے بلکہ کسب قبیح اور قبیح کے ساتھ متصف ہونا قبیح ہے جو بندے

کا اختیاری فعل ہے اور معتزلہ کی اصل پر بندوں کے بیشتر افعال ارادۂ الٰہی کے خلاف صادر ہوں گے اور یہ بہت بری بات ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا مغلوب ہونا اور اپنی مراد میں ناکام ہونا لازم آئے گا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۱۴۱)

الشق الثانی ...... **وما هو الاصلح للعبد فليس ذالك بواجب على الله تعالىٰ ۔** (ص۹۷۔امدادیہ)

اشرح العبارة و ات المقام حقه اذكر مسلك اهل السنة والجماعة والمعتزلة فى هذه المسئلة مع ذكر الدليل من الجانبين۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) اصلح للعباد کے وجوب میں اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کا مسلک (۳) فریقین کے دلائل۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کے ایک عقیدہ کو بیان کیا ہے کہ **اصلح و انفع للعبد** اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔ ورنہ کئی خرابیاں لازم آئیں گی۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ (اس کی مکمل تشریح ابھی مسلک کے ضمن میں آئے گی)۔

❷ اصلح للعباد کے وجوب میں اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کا مسلک:۔ اس مسئلہ میں اہل السنۃ والجماعت اور معتزلہ کا اختلاف ہے کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہے یا نہیں۔ معتزلہ کے نزدیک اصلح للعبد یعنی بندہ کے حق میں جو انفع اور انسب ہو خواہ صرف دینی لحاظ سے جیسا کہ بعض معتزلہ کا مسلک ہے۔ یا دین و دنیا دونوں کے لحاظ سے جیسا کہ دوسرے معتزلہ کا مذہب ہے، یہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے لیکن اہل السنۃ والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

❸ فریقین کے دلائل:۔ اصلح للعباد کے اللہ تعالیٰ پر واجب نہ ہونے کے اہلسنت والجماعت نے متعدد دلائل دیئے ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعباد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس فقیر کو جو دنیا میں فقر کے عذاب میں مبتلا ہے اور اس کافر کو جو آخرت کے عذاب میں مبتلا ہوگا ان کو پیدا نہ کرتے کیونکہ ان دونوں کے حق میں اصلح یہی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو پھر اللہ تعالیٰ ہدایت دینے اور مختلف قسم کی خیرات اور بھلائیاں عطاء کرنے کی وجہ سے شکر کے مستحق نہ ہوتے۔ اسی طرح بندوں پر احسان جتلانے کے بھی حقدار نہ ہوتے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے واجب کو ادا کیا ہے اور واجب کی ادائیگی پر شکر و امتنان کا استحقاق نہیں ہوتا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے احسان جتلایا ہے اور فرمایا **بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ** ...... الخ۔ اسی طرح اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کا شکر واجب ہے تو معلوم ہوا اللہ تعالیٰ پر اصلح للعبد واجب نہیں ہے۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ اگر اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوتا تو اللہ تعالیٰ ابو جہل کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ پر زیادہ احسان نہ جتلاتے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے مقدور بھر ہر ایک کو وہ چیز دی جو اس کے لئے اصلح تھی پھر تو دونوں برابر ہوئے جب دونوں برابر ہوئے تو ابو جہل کے مقابلہ میں نبی ﷺ پر زیادہ احسان نہیں جتلانا چاہیے جبکہ اللہ تعالیٰ نے ابو جہل کے مقابلہ میں رسول اللہ ﷺ پر زیادہ امتنان و احسان جتلایا ہے تو معلوم ہوا کہ اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے۔

معتزلہ کی دلیل: یہ ہے کہ جو چیز بندہ کے حق میں اصلح وانفع ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو اللہ تعالیٰ کو اسکے اصلح وانفع ہونے کا علم ہوگا یا علم نہ ہوگا اگر علم ہے تو علم ہوتے ہوئے اسکا نہ دینا بخل ہے اور اگر علم نہیں ہے تو باری تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آئیگا اور دونوں باتیں اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہیں۔ پس اصلح للعبد اللہ تعالیٰ پر واجب ہوا۔

شارح رحمہ اللہ نے اسکا جواب یہ دیا کہ جب دلائل قطعیہ سے اللہ تعالیٰ کا کریم و حکیم ہونا اور تمام کاموں کے انجام سے واقف و باخبر ہونا ثابت ہے تو اسکا بندہ کو ایسی چیز نہ دینا جو بندہ کی نہیں ہے بلکہ اسی کا حق ہے یہ محض عدل اور حکمت پر مبنی ہوگا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۸۷)

﴿العقيدة الطحاوية﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاول ...... لَيْسَ مُنْذُ خَلَقَ الْخَلْقَ اِسْتَفَادَ اِسْمَ الْخَالِقِ وَ لَا بِاِحْدَاثِهِ الْبَرِيَّةَ اِسْتَفَادَ اِسْمَ الْبَارِئِ لَهُ مَعْنَى الرُّبُوْبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوْبَ وَ مَعْنَى الْخَالِقِيَّةِ وَلَا مَخْلُوْق۔ (ص۳۔امدادیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة رائعة . اشرح العبارة بحيث يتضح معنى قوله معنى الربوبية و معنى الخلقية۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفًا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اس نے مخلوق پیدا کرنے کے بعد اپنے لئے خالق کا نام وضع نہیں کیا۔ اور نہ ہی مخلوق کو وجود میں لانے کے بعد باری کا نام اختیار کیا بلکہ اس کے لئے ربوبیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مربوب بھی نہیں تھا اور خالقیت کی صفت اس وقت سے ہے جبکہ کوئی مخلوق بھی نہیں تھی۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت مخلوق کو پیدا کیا اور وجود عطاء کیا ہے اس وقت اللہ تعالیٰ نے اپنا نام خالق و باری تعالیٰ نہیں رکھا بلکہ جب کچھ بھی نہ تھا کوئی چیز مخلوق و مربوب نہ تھی اس وقت سے وہ خالق و باری سے متصف ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں صفات باری تعالیٰ کو ماضی مطلق کے صیغہ سے باری تعالیٰ کی جانب منسوب کیا گیا ہے اور اسکی ذات کیلئے انہیں ثابت کیا گیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا. وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى ذٰلِكَ قَدِيْرًا. وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا۔** ان آیات سے اس جانب صاف اشارہ ہو گیا کہ یہ صفات باری تعالیٰ کیلئے ازل ہی سے ثابت ہیں۔ ارشاد باری ہے **هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى** وہ اللہ ہے بنانے والا، نکال کھڑا کرنے والا، صورت بنانے والا، اسی کے سب نام خاصے ہیں۔ اس آیت میں تمام صفات باری کو ماضی حال مستقبل کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ قبل الخلق ازل میں بھی ان صفات کے ساتھ متصف تھا اور بعد الخلق ابد میں بھی متصف رہے گا۔

الشق الثانی ...... وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ كَمَا بَيَّنَ اللّٰهُ فِيْ كِتَابِهٖ عَزَّوَجَلَّ وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُوْنَهٗ مُحِيْطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَّ بِمَا فَوْقَهٗ وَ قَدْ اَعْجَزَ عَنِ الْاِحَاطَةِ خَلْقَهٗ۔ (ص۹۔امدادیہ)

شكل العبارة ـ ثم ترجمها ترجمة جميلة ـ كيف يكون التطبيق بين قوله تعالى استوى على

العرش و بین قول الامام الطحاوی و ھو مستغن عن العرش۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مذکورہ سوال کا جواب۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور عرش اور کرسی برحق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا اور وہ عرش اور غیرِ عرش سے بے نیاز ہے، ہر چیز کو محیط ہے اور ہر چیز پر غلبہ وفوقیت رکھتا ہے، اس کی مخلوق اس کا احاطہ کرنے سے عاجز ہے۔

❸ مذکورہ سوال کا جواب:۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کے قول و ھو مستغن عن العرش اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کے درمیان بظاہر اگرچہ تعارض ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے عرش پر قیام کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح دنیا میں بادشاہوں کی تخت نشینی کی ایک صورت ہوتی ہے اور ایک غرض وغایت یعنی ملک پر پورا تسلط و اقتدار کی صلاحیت کا حاصل کرنا وغیرہ ہوتی ہے۔ حق تعالیٰ کی اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ میں یہ حقیقت یعنی پورا تسلط واقتدار بدرجہ کمال موجود ہے کہ نظامِ کائنات پر مکمل شاہانہ ومالکانہ تصرف کا حق بے روک ٹوک اس کو حاصل ہے لیکن اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ کی ظاہری کیفیت کیا ہے۔ تو اس میں ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس کا عرش پر قیام اسکی شایانِ شان ہے۔ مخلوق کی طرح نہیں ہے جس کی امام طحاوی رحمہ اللہ نے نفی فرمائی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے جب استواء علی العرش کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے ان الفاظ میں جواب دیا۔ الاستواء معلوم، والکیف مجھول، الایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ۔ (معارف القرآن)

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل...... وَلَا جِسْمَ لِاَنَّهٗ مُتَرَکِّبٌ مُتَحَیِّزٌ و ذَالِکَ اَمَارَةُ الْحُدُوْثِ وَلَا جَوْهَرَ اَمَّا عِنْدَنَا فَلِاَنَّهٗ اِسْمٌ لِلْجُزْءِ الَّذِیْ لَا یَتَجَزّٰی وَ هُوَ مُتَحَیِّزٌ وَ جُزْءٌ مِّنَ الْجِسْمِ وَاللّٰهُ تَعَالٰی مُتَعَالٍ عَنْ ذَالِکَ وَ اَمَّا عِنْدَ الْفَلَاسَفَةِ فَلِاَنَّهُمْ وَ اِنْ جَعَلُوْهُ اِسْمًا لِلْمَوْجُوْدِ لَافِیْ مَوْضُوْعٍ مُجَرَّدًا کَانَ اَوْ مُتَحَیِّزًا لٰکِنَّهُمْ جَعَلُوْهُ مِنْ اَقْسَامِ الْمُمْکِنِ۔

شکل العبارة و ترجمها۔ قوله و ان جعلوه عین مرجع الضمیر فیه۔ اشرح العبارة بحیث یتضح موقف الفلاسفة کما شرحها الشارحؒ۔ ان کانت اسماء الله تعالیٰ توقیفیة فکیف یجوز علیه اطلاق الواجب و القدیم والموجود و غیره۔ (ص۳۸۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) جعلوه کی ضمیر کا مرجع (۴) عبارت کی تشریح (۵) اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور (صانع عالم) جسم نہیں ہے اس لئے کہ جسم مرکب اور متحیز ہوتا ہے۔ اور یہ حدوث کی علامت ہے اور نہ وہ جوہر ہے۔ ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ جوہر جزء لا یتجزی کا نام ہے اور وہ متحیز ہے اور جسم کا جز ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے

پاک ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک اس لئے کہ اگر چہ انہوں نے جوہر نام قرار دیا ہے ایسے موجود کا جو کسی موضع ومحل کے تابع نہ ہو خواہ وہ مجرد ہو یا متحیز ہو لیکن انہوں نے اس کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔

۳ **جعلوہ کی ضمیر کا مرجع:۔** جعلوہ کی ضمیرِ فاعل کا مرجع فلاسفہ ہیں اور ہ ضمیر مفعول کا مرجع جوہر ہے۔

۴ **عبارت کی تشریح:۔** مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صانع عالم جسم نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہر جسم اجزاء عقلیہ اور ذہنیہ یعنی جنس اور فصل سے اور اجزاء وجودیہ یعنی ہیولیٰ اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ فلاسفہ مشائیہ کا مذہب ہے یا اجزاء **لا یتجزیٰ** سے مرکب ہوتا ہے جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اسی طرح اجزاء مقداریہ یعنی ابعاض وحصص سے مرکب ہوتا ہے اور ہر مرکب اپنی ترکیب میں اجزاء کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر جسم متحیز ہوتا ہے۔ اور ہر متحیز حیز کا محتاج ہوتا ہے۔ اور احتیاج حدوث کی علامت ہے۔ اور صانع عالم حادث نہیں بلکہ قدیم ہے۔ باقی اللہ تعالیٰ کا جوہر نہ ہونا اشاعرہ اور فلاسفہ کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اگر چہ دلیل ہر ایک کی الگ الگ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جوہر **جزء لا یتجزیٰ** کا نام ہے۔ اور **جزء لا یتجزیٰ متحیز** ہے اور جسم کا جزء ہے اور واجب تعالیٰ متحیز ہونے سے اور کسی چیز کا جزء ہونے سے پاک ہے۔ اور فلاسفہ کے نزدیک اگر چہ جوہر ایسے موجود کا نام ہے جو اپنے وجود میں کسی موضع اور محل کا محتاج نہ ہو خواہ مجرد عن المادہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ اور عقول ونفوس وغیرہ یا متحیز ہو جیسے جسم اور ہیولیٰ اور صورت جسمیہ وغیرہ۔ اس لحاظ سے ان کے نزدیک واجب تعالیٰ پر جوہر کا اطلاق جائز ہونا چاہئے۔ مگر ان کے نزدیک بھی واجب تعالیٰ پر جوہر کا اطلاق جائز نہیں ہے کیونکہ انہوں نے جوہر کو ممکن کی قسم قرار دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مفہوم یعنی ما حصل فی الذہن کی تقسیم کرتے ہوئے کہا کہ مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک واجب دوسری ممکن، پھر ممکن کی بھی دو قسمیں ہیں ایک جوہر اور دوسری عرض اور انہوں نے جوہر کی تفسیر میں کہا کہ جوہر وہ ممکن ماہیت ہے جو جب بھی موجود ہو کسی موضوع اور محل میں ہو کر موجود نہ ہو۔ بہر حال جوہر ان کے نزدیک ممکن ہے اور امکان وجوب کے منافی ہے اس بناء پر واجب تعالیٰ جوہر نہیں ہو سکتا۔ (بیان الفوائد ج ا ص ۱۷۹)

۵ **اللہ تعالیٰ پر واجب، قدیم اور موجود کے اطلاق کی توجیہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ اگر جسم جوہر کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر اس لئے درست نہیں ہے کہ شریعت نے یہ اطلاق نہیں کیا تو پھر واجب قدیم اور موجود کا اطلاق بھی درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ شریعت نے ان کا بھی اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا۔ شارحؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان ناموں کا اطلاق اجماع سے ثابت ہے اور اجماع بھی دلائل شرع میں سے ہے کیونکہ اجماع کا حجت ہونا قرآن کریم سے ثابت ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے **و کذالك جعلنکم امۃً وسطًا لتکونوا شهداء علی الناس** اس میں وسطاً بمعنی عدلاً ہے تفسیر مدارک میں ہے کہ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ نے اس آیت سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو عدالت کے ساتھ متصف قرار دیا ہے اور عدالت ہی پر شہادت اور قبول شہادت کا مدار ہے۔ پس جب وہ کسی بات پر اجماع کرلیں اور اس کی شہادت دیں تو اسکا قبول کرنا لازم ہے۔ اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے **لا تجتمع امتی علی الضلالۃ** یعنی غلط بات پر میری امت کا اجماع نہیں ہوگا۔ لہٰذا واجب قدیم وغیرہ ناموں کا اطلاق بھی شریعت سے ہی ثابت ہوا۔

الشق الثانی ......**وکلهم کانوا مخبرین مبلغین عن اللہ تعالیٰ لان هذا معنی النبوة والرسالة**

صادقين ناصحين للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة و فی هذا اشارة الی ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع و تبليغ الاحكام و ارشاد الامة . عمدا فبالاجماع و اما سهوا فعند الاكثرين و فی عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل . (ص۱۴۰۔امدادیہ)

ترجم العبارة حرر مسئلة عصمة الانبياء بالتفصيل . اشرح قول الشارح هذا معنى النبوة والرسالة.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام کی تفصیل (۳) **هذا معنى النبوة والرسالة** کی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور سارے انبیاء علیہم السلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والے پیغام پہنچانے والے تھے اس لئے کہ نبوت ورسالت کا یہی مطلب ہے، سچے تھے مخلوق کے خیر خواہ تھے تا کہ بعثت ورسالت کا فائدہ باطل نہ ہو اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کذب سے معصوم ہیں۔ خاص طور سے ایسی باتوں میں جن کا تعلق شرائع اور تبلیغ احکام اور امت کی رہنمائی سے ہے۔ عمداً تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً اکثر لوگوں کے نزدیک اور (دیگر) تمام گناہوں سے انکے معصوم ہونے میں تفصیل ہے۔

❷ مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام کی تفصیل:۔ انبیاء علیہم السلام کذب فی التبلیغ سے معصوم ہیں۔ عمداً جھوٹ بولنے سے تو بالاجماع معصوم ہیں اور سہواً جھوٹ بولنے سے جمہور متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں اور قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ نے علی الاطلاق حضرات انبیاء علیہم السلام کے کذب سے معصوم ہونے کو ترجیح دی ہے خواہ تبلیغ میں ہو یا اس کے علاوہ امور دنیویہ میں ہو خواہ عمداً ہو یا سہواً۔ اور اس پر اجماع سلف کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ جس کا کاذب ہونا معلوم ہوگا اس کی بات پر لوگوں کا اعتماد ختم ہو جائے گا اور ایسی صورت میں لوگ اس کی پیروی نہ کریں گے اور یہ بات نبوت اور رسالت کی حکمت کے منافی ہے۔

کذب کے علاوہ دیگر گناہوں سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ کفر سے تو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد دونوں حالتوں میں بالاجماع معصوم ہیں اور کفر کے علاوہ دیگر گناہوں میں یہ تفصیل ہے کہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً ارتکاب کرنے سے حشویہ کے علاوہ معتزلہ سمیت تمام متکلمین کے نزدیک معصوم ہیں البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ تعمد کبائر کا امتناع دلیل نقلی سے ثابت ہے یا دلیلِ عقلی سے۔ جمہور اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ کذب فی التبلیغ سے معصوم ہونا تو دلیلِ عقلی سے معلوم ہوسکتا ہے اور دلیلِ عقلی معجزہ ہے مگر کذب کے علاوہ گناہوں سے معصوم ہونا عقل سے نہیں بلکہ نصوص اور اجماع سے معلوم ہوا ہے اور بعض اشاعرہ و جمہور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ کبائر کا عمداً ارتکاب لوگوں کو ان سے متنفر کر دے گا جسکی وجہ سے وہ اس نبی کی اتباع سے باز رہیں گے۔ اور یہ ارسال رُسل کی حکمت کے منافی ہے۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً یا خطأً اجتہادی طور پر کبیرہ کا صدور تو اکثر لوگوں کے نزدیک جائز اور ممکن ہے لیکن قاضی عیاض رحمہ اللہ نے سہو اور عمد کی قید کے بغیر کبائر سے حضرات انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ یہ نبوت ملنے کے بعد کبائر کا عمداً یا سہواً ارتکاب کرنے سے انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے کے بعد صغائر سے معصوم ہونے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ صغائر کا عمداً ارتکاب کرنے کو یہاں شارح تفتازانی نے صاحب مواقف کی پیروی کرتے ہوئے جائز ٹھہرایا ہے لیکن اپنی دوسری کتابوں مثلاً تہذیب اور شرح مقاصد میں ناجائز ہونے کو

مختار قرار دیا ہے اور شارح مواقف نے بھی اسی کو اشاعرہ کا مذہب قرار دیا ہے اور معتزلہ میں سے ابوعلی جبائی اور انکے متبعین نے بھی یہی کہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے سہواً یا خطاءِ اجتہادی طور پر صغائر کا صدور ممکن ہے، عمداً نہیں۔ اور معتزلہ میں سے جاحظ اور نظام نے کہا کہ عمداً بھی انبیاء علیہم السلام سے صغائر کا صدور ممکن ہے بشرطیکہ جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرمائیں کہ یہ مناسب نہیں ہے تو اس سے باز آجائیں۔ رہا نبوت ملنے کے بعد سہواً صغیرہ کا صادر ہونا تو یہ بالاتفاق جائز ہے بجز ایسے صغیرہ کے کہ جو خست اور رذالت پر دلالت کرے مثلاً ایک لقمہ کی چوری اور ایک دانہ کے وزن کے برابر تول میں کمی کرنا، یہ نبوت ملنے کے بعد صغائر اور کبائر کے عمداً ارتکاب کرنے سے معصوم ہونے کی تفصیل تھی۔

نبوت ملنے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے گناہوں سے معصوم ہونے میں یہ تفصیل ہے کہ اکثر اہل سنت اور کچھ معتزلہ کے نزدیک نبوت سے قبل کبیرہ کا صدور ممتنع ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اور جمہور معتزلہ اور بعض اہل السنّت والجماعت کے نزدیک نبوت سے قبل بھی کبیرہ کا صدور ممتنع ہے کیونکہ کبیرہ نبی سے لوگوں کے متنفر ہونے کا سبب بنے گا جو نبی کی اتباع سے مانع ہوگا۔ شارح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبوت سے قبل انبیاء علیہم السلام کے معصوم ہونے میں حق یہ ہے کہ ایسی بات ممتنع ہے جو موجب نفرت ہو مثلاً انکی ماؤں کا زانیہ ہونا یا ان کا بدکار ہونا اور وہ صغائر جو خست اور رذالت پر دلالت کرتے ہوں۔ (بیان الفوائد ج۲ ص ۱۸۸)

۴ هذا معنى النبوة والرسالة کی تشریح:۔ شارح کے قول هذا معنى النبوة والرسالة کا مطلب یہ ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام اور رسول اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دیتے تھے اور بندوں کو احکام پہنچاتے تھے کیونکہ لغت کے اعتبار سے نبی وہ شخص ہے جو خبر دے اور رسول (قاصد) وہ شخص ہے جو ایک شخص کی بات دوسرے تک پہنچائے لہٰذا لغت کے اعتبار سے نبوت و رسالت کا یہی معنی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاول ...... وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ قَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَ عُرِجَ بِشَخْصِهٖ فِي الْيَقْظَةِ إِلَى السَّمَآءِ ثُمَّ إِلٰى حَيْثُ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الْعُلٰى وَاَكْرَمَهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالٰى بِمَا شَآءَ فَاَوْحٰى اِلٰى عَبْدِهٖ مَآ اَوْحٰى۔ (ص۷۔امدادیہ)

شكل العبارة و ترجمها۔ بين عقيدة اهل السنة والجماعة فى حق المعراج والاسراء بالتفصيل ما هو حكم منكرى المعراج ۔ ماالفرق بين المعراج والاسراء ۔ هل كان المعراج للنبى ﷺ جسمانيا أوروحانيا فعليك ذكره بالدلائل القاطعة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چھ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ (۴) منکرینِ معراج کا حکم (۵) معراج اور اسراء میں فرق (۶) معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت مع الدلائل۔

جواب ...... ۱ عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفا۔

۲ عبارت کا ترجمہ:۔ اور معراج حق ہے اور رسول اللہ ﷺ کو بذاتہ حالت بیداری میں اپنے جسم سمیت آسمان تک پھر ان بلند و بالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لیجایا گیا اور اللہ تعالیٰ نے جو چاہا ان کا اکرام کیا اور اپنے بندے کی طرف وحی کی جو وحی کی۔

۳ معراج اور اسراء کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ:۔ اہل سنت والجماعت کا مسلّم عقیدہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ

کو بیداری کی حالت میں جسم اطہر سمیت مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک پھر مسجد اقصیٰ سے آسمان تک پھر آسمان سے لے کر ان بلند و بالا مقامات تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا لے جایا گیا۔ شارح فرماتے ہیں کہ معراج و اسراء کے اس سفر کے تین حصے ہیں۔ ① مسجد حرام سے لے کر مسجد اقصیٰ تک ② مسجد اقصیٰ سے لے کر آسمان تک ③ آسمان سے لے کر اس بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ نے چاہا۔ ان میں سے جو پہلا حصہ ہے یعنی مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک یہ سفر دلیل قطعی سے ثابت ہے یعنی قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ ...... الخ** اس لئے اس کا منکر کافر ہے اور دوسرا حصہ یعنی مسجد اقصیٰ سے آسمان تک یہ سفر خبرِ مشہور کے ذریعے ثابت ہے اس لئے اس کا منکر بدعتی ہے اور تیسرا حصہ یعنی آسمان سے ان بلند و بالا مقام تک جہاں تک اللہ تعالیٰ نے لے جانا چاہا اس سفر کا ثبوت خبرِ واحد سے ہے جو کہ ظنی ہے اس لئے اس کا منکر فاسق و گنہگار ہوگا۔

④ منکرین معراج کا حکم:۔ اس کی تفصیل ابھی گزر چکی ہے کہ پہلے حصہ کا منکر کافر، دوسرے حصہ کا منکر بدعتی اور تیسرے حصہ کا منکر فاسق و گنہگار ہے۔

⑤ معراج اور اسراء میں فرق:۔ معراج اس حصۂ سفر کا نام ہے جو آپ ﷺ کو مسجد اقصیٰ سے آسمانوں تک اور وہاں سے جہاں تک اللہ تعالیٰ نے چاہا سفر کروایا گیا اور اسراء بیت اللہ یعنی مسجد حرام سے لیکر مسجد اقصیٰ تک کے سفر کو کہتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اسراء زمینی سفر اور معراج آسمانی سفر کا نام ہے۔

⑥ معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کی وضاحت:۔ نبی کریم ﷺ کو جو معراج کرائی گئی جس کا ذکر قرآن مجید میں **سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ الخ** سے کیا گیا وہ معراج بحالت بیداری جسمانی طور پر کرائی گئی کیونکہ خواب یا روحانی طور پر معراج کا ہونا غیر نبی کے لئے بھی ممکن ہے۔ اور آیت میں **بِعَبْدِہٖ** سے معراج جسمانی کی طرف اشارہ ہے۔

اسی طرح **فَاسْتَوٰی۔ وَ ھُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی۔ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی** یہ آیت بھی معراج جسمانی کی واضح دلیل ہے نیز اس واقعہ کو قرآن کریم میں فتنہ و آزمائش قرار دیا گیا ہے۔ یہ بھی اسکے معراج جسمانی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ خواب یا روحانی معراج فتنہ و آزمائش نہیں بن سکتا۔ نیز احادیث کثیرہ متواترہ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، ان میں **اذعرج بی** کے الفاظ موجود ہیں جو معراج جسمانی پر دال ہیں۔

الشق الثانی ...... ولا نصدق کاھنا ولا عرّافا ولا من یدعی شیئا یخالف الکتاب والسنة و اجماع الامة.

ترجم العبارة ثم اشرحها۔ اکتب وجه عدم تصدیق الکاھن والعرّاف۔ (ص۱۶۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) کاہن اور عرّاف کی عدم تصدیق کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم کسی کاہن اور نجومی کی تصدیق نہیں کرتے اور نہ ہی ہم اسے سچا جانتے ہیں جو کتاب و سنت اور اجماع کے خلاف کوئی دعویٰ کرے۔

② عبارت کی تشریح:۔ علمِ غیب باری تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے کسی اور کے لئے یہ صفت ثابت نہیں ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے **و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو** لہٰذا اگر کوئی انسان مثلاً کاہن یا نجومی وغیرہ غیب کی خبریں دے تو ہم اس کی

تصدیق نہیں کریں گے کیونکہ احادیث میں اس کی تصدیق پر سخت وعید آئی ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے **من اتی عرّافا او کاھنافی روایۃ فقد سالہ و صدقہ بما یقول فقد کفر بما انزل علی محمد ﷺ** یعنی جو عراف یا کاہن کے پاس آیا (ایک روایت میں یہ اضافہ ہے) اور اس سے معلومات کی پھر جو اس نے کہا اس کی تصدیق کی تو اس نے انکار کیا اس دین کا جو محمد ﷺ پر نازل ہوا۔ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں **من اتی عرّافا فسأله عن شیئی لم تقبل له صلاۃ اربعین لیلۃ** یعنی جو شخص کاہن وغیرہ کے پاس آئے گا اس کی چالیس یوم کی نمازیں قبول نہیں ہوں گی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ یہ کاہن کبھی ہم کو کوئی چیز بتاتے ہیں تو وہ حق ثابت ہو جاتی ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بات تو حق ہوتی ہے۔ اور اس کو شیطان چوری چھپے سن کر کاہنوں کے ذہن میں ڈال دیتا ہے پھر وہ کاہن اس میں سو (۱۰۰) جھوٹ ملاتا ہے۔ دراصل اس فنِ کہانت میں ریاضت تخیل اور شیاطین سے مدد لی جاتی ہے، زمانۂ جاہلیت میں اس طرح کے بہت طریقے رائج تھے یہ سب طریقے باطل ہیں اس لئے اسلام نے سختی کے ساتھ ان کی مخالفت کی ہے اور ان کو حرام قرار دیا ہے۔

③ کاہن اور عرّاف کی عدمِ تصدیق کی وجہ:۔ کما مرّ آنفا۔

﴿فهم الفلکیات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۰ھ

الشق الاوّل ...... سیارۂ عطارد کا تعارف اور اسکا سورج سے فاصلہ تحریر کیجئے۔ عطارد خود روشن ہے یا روشنی لینے میں محتاج ہے۔ (ص ۱۱۔ دار العلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) سیارۂ عطارد کا تعارف (۲) عطارد کا سورج سے فاصلہ (۳) عطارد کی روشنی کی تحقیق۔

جواب ...... ① سیارۂ عطارد کا تعارف:۔ سیارۂ عطارد نظام شمسی میں سورج کا سب سے قریبی سیارہ ہے اور زمین اور سورج کے درمیان اس کا مدار ہونے کی وجہ سے یہ چاند کی نقل اتار سکتا ہے۔ لیکن چھوٹا ہونے کی وجہ سے کھلی آنکھوں سے اس کی شکل ایسی نظر نہیں آتی۔ عطارد بعض منفرد خصوصیات رکھتا ہے۔ یہ نظام شمسی میں سوائے پلوٹو کے سب سے چھوٹا سیارہ ہے کبھی صبح اور کبھی شام کو نظر آتا ہے۔ اگر سورج کے زیادہ قریب ہو تو نظر نہیں آتا۔

② عطارد کا سورج سے فاصلہ:۔ سیارۂ عطارد کا سورج سے اوسط فاصلہ ۳ کروڑ ۵۹ لاکھ میل ہے۔ تاہم سورج سے اس کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ ۴ کروڑ ۳۰ لاکھ میل اور کم سے کم اس کا فاصلہ ۲ کروڑ نوے لاکھ میل بنتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کا مدار بیضوی ہے۔

③ عطارد کی روشنی کی تحقیق:۔ عطارد روشنی لینے میں سورج کا محتاج ہے۔ اور سورج کی روشنی اس سے منعکس ہوتی ہے۔ پس اگر یہ زمین اور سورج کے درمیان آجائے تو یہ چھپ جائے گا۔ اور اس سے ذرا آگے پیچھے ہلال کی شکل میں ہوگا اور اگر سورج اس کے اور زمین کے درمیان میں آجائے تو پھر اس کو بدر (چودھویں کے چاند) کی شکل میں آنا چاہئے اور جب اس کی روشنی دو دن کے چاند جیسی ہو تو اس کی روشنی سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ جبکہ بدر کامل کی حالت میں اس کی روشنی کم ہوتی ہے۔ اس فرق کی وجہ آسانی سے سمجھ آسکتی ہے کہ بدر کامل کی حالت میں اس کی زیادہ سطح سے روشنی منعکس ہوتی ہے لیکن اس وقت یہ زمین سے انتہائی دور ہوتا ہے جبکہ ہلالی حالت میں یہ زمین کے بہت قریب ہوتا ہے۔

الشق الثانی ......زمین کے چار حصے ہیں ① جوف ارض ② غلاف جامد ③ غلاف مائی ④ غلاف ہوائی۔ ہرایک کی تعریف اور حد تحریر کیجئے۔ (ص ۶۸۔ دارالعلوم)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط زمین کے حصص اربعہ کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ......زمین کے حصص اربعہ کی تعریف:۔ سائنسدانوں نے زمین کے چار حصے بتائے ہیں ہرایک کا تعارف درج ذیل ہے۔

جوف ارض: یہ زمین کا وہ واحد اندرونی حصہ ہے جس میں وزنی مادے ابھی تک سیال حالت میں ہیں۔ ظاہر ہے ان کی یہ حالت وہاں کی سخت گرمی کی وجہ سے ہے۔ یہ حصہ زمین کی تقریباً چھبیس سوکلو میٹر کی گہرائی سے شروع ہوتا ہے اس میں ابتدائی بائیس سو ستر کلو میٹر کا جوف مائع کی طرح ہے۔ جبکہ اندرونی بارہ سوکلو میٹر جوف کی کثافت پانی کی کثافت کی اٹھارہ گناہ ہے۔ اس میں زیادہ تر لوہا اور نکل پایا جاتا ہے۔ کیونکہ بھاری اشیاء کا رجحان مرکز کی طرف ہوتا ہے۔ زمین ٹھنڈی ہو رہی ہے لیکن ایک کروڑ سال میں صرف ایک درجہ سینٹی گریڈ کی رفتار سے۔ ایک اندازے کے مطابق زمین کی سورج سے جدائی کو تقریباً ساڑھے چار ارب سال ہو چکے ہیں۔ اس حساب سے اس کے اندرونی درجہ حرارت میں تقریباً ساڑھے چار سو درجہ سینٹی گریڈ کا فرق آیا ہوگا۔ اس حصہ میں مرکز ارض کے قریب قریب بلا کی گرمی اور دباؤ ہے۔ یہ دباؤ مرکز کے قریب تقریباً پانچ کروڑ پونڈ فی مربع انچ تک پہنچ جاتا ہے۔

غلاف جامد: یہ حصہ ٹھنڈا ہو کر جامد ہو چکا ہے۔ اس کے پھر دو حصے کیے گئے ہیں۔ پہلا حصہ جو قشر ارض کہلاتا ہے۔ اس کی سطح سے شروع ہو کر تقریباً بتیس کلو میٹر کی گہرائی تک جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر گرینائٹ اور بسالٹ وغیرہ کی چٹانوں پر مشتمل ہے جس کے اوپر بھر بھری اور چونا پتھر کی چٹانوں کی تہ ہوتی ہے۔ اس کی اوسط کثافت پانی کی کثافت سے تقریباً تین گنا ہے۔ بقیہ غلاف جامد بھاری دھاتوں سلیکیٹ اور لوہا وغیرہ پر مشتمل ہے۔

غلاف مائی: پانی اپنی سطح ہموار رکھتا ہے اس لئے اگر زمین کی سطح ہموار ہوتی تو تمام زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہوتی۔ لیکن اللہ کو ہمیں زندہ رکھنا مقصود تھا اس لئے اپنے فضل سے زمین کی سطح کو ناہموار کر دیا۔ اس لئے کہیں گڑھے اور کہیں پہاڑ بنائے۔ اس کی وجہ سے پانی گڑھوں میں پھیل گیا تاہم پھر بھی زمین کا تقریباً ۷۱ فیصد حصہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور انتیس فیصد خشکی ہے۔ اس خشکی کا دسواں حصہ برف سے ڈھکا ہوا ہے۔ ہمارے لئے قدرت نے اس برف کی صورت میں میٹھے پانی کا ایک خزانہ جمع کیا ہوا ہے۔ کیونکہ یہی برف پگھل کر دریاؤں میں آتی ہے۔ البتہ ہرایک چیز کی ایک حد ہے اس لئے اگر ساری برف پگھل جائے تو زمین پر سمندروں کے پانی کے چڑھنے سے ایک طوفان برپا ہو جائے۔ یہی خشکی کا دسواں حصہ جو برف سے ڈھکا ہوا ہے اور پگھل کر پانی کی صورت میں دریاؤں میں آتا ہے اس کو غلاف مائی کہتے ہیں۔

غلاف ہوائی: زمین کے گرد کئی سوکلو میٹر ہوا کا غلاف ہے۔ اسکے دو حصے ہیں۔ اس کا پہلا حصہ جو ہوا پر مشتمل ہے۔ اسکی حد تقریباً ۸۰ کلو میٹر تک ہے اس میں ہوا کی کثافت زیادہ ہوتی ہے۔ اسکے بعد ہوا کی کثافت لطیف ہوتی جاتی ہے اور زیادہ تر ماہرین تقریباً ۹۰۰ کلو میٹر تک ہوا کی موجودگی کے قائل ہیں یہ الگ بات ہے کہ ۳۰ کلو میٹر کی بلندی پر ہوا کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاوّل......وهما ای الجنة والنار مخلوقتان الان موجودتان تكرير و تاكيد و زعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء ولناقصة أدم و حواء واسكانهما الجنة والايات الظاهرة فی اعداد هماامثل اعدت للمتقين و اعدت للكافرين اذلا ضرورة فی العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالٰی تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوافی الارض ولا فسادا. قلنا يحتمل الحال والاستمرار.

ترجم العبارة ترجمة واضحة. اكتب اختلاف اهل الحق مع المعتزلة حول هذه المسئلة، اكتب دلائل اهل الحق مع ابطال دلائل أهل الباطل۔ (ص۱۰۶۔امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) جنت وجہنم کی تخلیق میں اہلِ حق و معتزلہ کا اختلاف (۳) اہلِ حق کے دلائل (۴) معتزلہ کے دلائل کا جواب۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور وہ دونوں یعنی جنت اور جہنم اس وقت پیدا کیے جا چکے ہیں اور موجود ہیں یہ تکرار اور تاکید ہے اور اکثر معتزلہ کا کہنا ہے کہ وہ دونوں روزِ جزاء پیدا کیے جائیں گے اور ہماری دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور جنت میں ان دونوں کا رہائش دیا جانا اور وہ آیات ہیں جو ان دونوں کے تیار کیے جانے کے سلسلہ میں ظاہر ہیں مثلاً اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ اور اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ کیونکہ ظاہری معنی سے پھیرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پس اگر ان مذکورہ آیات کا اللہ تعالیٰ کے ارشاد تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَ لَا فَسَادًا جیسی آیات کے ذریعے معارضہ کیا جائے تو ہم کہیں گے کہ (مضارع) حال اور استمرار کا احتمال بھی رکھتا ہے۔

❷ جنت وجہنم کی تخلیق میں اہلِ حق اور معتزلہ کا اختلاف:۔ اہلِ حق (اہل سنت والجماعت) کے نزدیک جنت اور جہنم پیدا کی جا چکی ہیں اور فی الحال موجود ہیں اور اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ جنت اور جہنم ابھی موجود نہیں ہیں قیامت کے دن انکو پیدا کیا جائیگا۔

❸ اہلِ حق کے دلائل:۔ اہل حق کی جنت اور جہنم کے پیدا ہو کر موجود ہونے پر پہلی دلیل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حواء علیہا السلام کا قصہ اور ان کو جنت میں ٹھہرانا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان اُسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ یہ دلیل ہے کہ جنت اور جہنم پیدا کیے جا چکے ہیں اور موجود ہیں اسی لئے جنت میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

دوسری دلیل: وہ آیات ہیں جن میں جنت اور جہنم کے تیار کیے جانے کی خبر دی گئی ہے جیسے جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ اور جہنم کے متعلق اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ اس بات پر دلیل ہیں کہ دونوں پیدا کی جا چکی ہیں۔

❹ معتزلہ کے دلائل کا جواب:۔ معتزلہ کی دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَ لَا فَسَادًا ہے اس آیت میں نَجْعَلُهَا استقبال کا صیغہ ہے اور آیت کا معنی ہے "یہ دارِ آخرت ہے جس کو ہم ان لوگوں کیلئے بنائیں گے جو زمین میں نہ تو سرکشی کا ارادہ رکھتے ہیں نہ فساد کا" پس معلوم ہوا کہ ابھی تک جنت اور دوزخ تیار نہیں کی گئیں۔

اس دلیل کے جوابات: ① یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ نَجۡعَلُهَا یہ صیغہ استقبال کیلئے ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ یہ حال یا استمرار کے لئے ہو لہٰذا یہ آیت ماضی والی آیات کے معارض نہیں ہوسکتی ② یہ ہے کہ اگر مان لیا جائے کہ آیت مذکورہ میں مضارع برائے استقبال ہے تو ہم کہیں گے کہ نَجۡعَلُ کا لفظ اس جگہ تملیک اور تخصیص کے لئے ہے آیت کا معنی یہ ہے کہ ہم اس کا مالک بنائیں گے ③ یہ ہے کہ اگر نَجۡعَلُ کو بمعنی خلق کے بھی مان لیا جائے اور اس بناء پر اس کو ان آیات کے معارض مانا جائے جن میں بصیغہ ماضی جنت کی تیاری کی خبر دی گئی ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا قصہ تو بہر حال معارضہ سے محفوظ ہے۔ لہٰذا ہم اسی کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ جنت پہلے سے موجود ہے اور پیدا کی جا چکی ہے۔

الشق الثانی ......**وَاَیَّدَهُمۡ اَیِ الۡاَنۡبِیَاءَ بِالۡمُعۡجِزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلۡعَادَاتِ جَمۡعُ مُعۡجِزَةٍ وَ هِیَ اَمۡرٌ یَظۡهَرُ بِخَلَافِ الۡعَادَةِ عَلٰی یَدِمُدَّعِیۡ النُّبُوَّةِ عِنۡدَ تَحَدِّی الۡمُنۡکِرِیۡنَ عَلٰی وَجۡهٍ یُعۡجِزُ الۡمُنۡکِرِیۡنَ عَنِ الۡاِتۡیَانِ بِمِثۡلِهٖ وَ ذَالِكَ لِاَنَّهٗ لَوۡلَا التَّائِیۡدُ بِالۡمُعۡجِزَةِ لَمَا وَ جَبَ قُبُوۡلُ قَوۡلِهٖ۔** (ص۱۳۵۔امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها رائعة ۔ عرف المعجزة لغة و اصطلاحا ۔ اشرح العبارة حسب بیان الشارح التفتازانیؒ

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) معجزہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف (۴) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور خارق عادت معجزات سے ان انبیاء کی تائید فرمائی۔ معجزات معجزہ کی جمع ہے اور معجزہ ایسا خلاف عادت امر ہے جو مدعیِ نبوت کے ہاتھ پر منکرین کو تحدی اور چیلنج کرنے کے وقت ایسے انداز پر ظاہر ہو جو منکر کو اس کا مثل پیش کرنے سے عاجز کردے اور یہ اس لئے کہ اگر معجزہ کے ذریعے تائید نہ ہوتی تو اس کے قول کو قبول کرنا واجب نہ ہوتا۔

③ معجزہ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:۔ معجزہ باب افعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی عاجز کرنے والا اور اصطلاح میں معجزہ وہ امر ہے جو مدعیِ نبوت کے ہاتھ پر منکرین کی تحدی اور چیلنج کے وقت خلاف عادت ایسے طریقہ پر ظاہر ہو کہ منکرین کو اس کی مثال لانے سے عاجز کردے اور انسانوں سے اس کا ظہور عادۃً محال ہو۔

④ عبارت کی تشریح:۔ جب اللہ تعالیٰ کسی انسان کو نبوت اور رسالت سے مشرف فرماتے ہیں تو اس کو دو چیزیں (تعلیم وتائید) عطا فرماتے ہیں۔ تعلیم اصلِ نبوت ہوتی ہے اور تائید دلیل نبوت ہوتی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسالت اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان ایک طرح کی سفارت ہے اور سفیر کیلئے کوئی امتیازی شان کا ہونا ضروری ہے جس سے اس کا سفیر و رسول ہونا معلوم ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کے ہاتھ پر اپنی قدرت کے ایسے کرشمے ونشانیاں ظاہر فرمائی ہیں جن کا انسانوں سے صدور وظہور عادۃً محال ہوتا ہے۔ جس سے دیکھنے والوں کو اس بات کا علمِ ضروری حاصل ہو جاتا ہے کہ جن کے ہاتھوں پر یہ نشانیاں ظاہر ہوئی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں اپنے رسالت کے دعوی میں سچے ہیں کیونکہ یہ نشانیاں قدرتِ بشریہ سے بالاتر ہیں بغیر تائید خداوندی کے کسی بشر سے ان کا ظاہر ہونا محال ہے اور ظہورِ معجزہ کے وقت مدعیِ رسالت کی سچائی کا علم عادی ہے، بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی

عادت قائم کر رکھی ہے کہ ظہورِ معجزہ کے بعد دیکھنے والوں کے دل میں مدعیِ رسالت کی سچائی کا علمِ ضروری پیدا فرما دیتے ہیں۔ اگر چہ علم پیدا نہ کرنا بھی ممکن ہے اسکی مثال ایسے ہے جیسے کوئی شخص ایک بڑے مجمع میں دعویٰ کرے کہ میں اس بادشاہ کا رسول ہوں اور بادشاہ وہاں موجود ہے تو لوگوں نے کہا کہ اس کا ثبوت پیش کر، تو اس آدمی نے بادشاہ کو کہا کہ اگر میں سچا ہوں تو آپ اپنی عادت کے خلاف تین مرتبہ اپنی جگہ سے اٹھیں اور بیٹھیں، اگر بادشاہ نے ایسا کرلیا تو اس سے اس مجمع کو اس رسول کی بات میں اس کی سچائی کا علم ضروری عادی حاصل ہو سکتا ہے، اگر چہ کاذب ہونا بھی فی نفسہٖ ممکن ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بادشاہ کا اٹھنا بیٹھنا اس مدعیِ رسالت کی تصدیق کیلئے نہ ہو بلکہ کسی اور مقصد کیلئے ہو مثلاً یہ ظاہر کرنے کیلئے کہ وہ اپنی رعایا کے ایک فرد کی فرمائش پوری کرنے سے اس قدر دلچسپی رکھتا ہے کہ اپنی حیثیت عرفی کا بھی لحاظ نہیں رکھتا یا کاذب کی تصدیق کیلئے ہو۔ ان امکانات کے باوجود اس شخص کی سچائی کا علم و یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ امکان ذاتی بمعنی عقل کا جائز قرار دینا علمِ قطعی حاصل ہونے کے منافی نہیں ہے۔ جیسے اُحد پہاڑ کا سونا بن جانا ممکن بالذات ہے مگر یہ امکان ذاتی ہمارے اس یقین کے منافی اور اس میں حارج نہیں ہے کہ وہ سونا نہیں بنا ہے تو اسی طرح معجزہ ظاہر ہونے کے وقت مدعیِ رسالت کی سچائی کا عادتِ الٰہی کے بموجب علمِ قطعی حاصل ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ عادت بھی حواس کی طرح حصولِ علم کا ذریعہ ہے۔ سو جس طرح علمِ حسی یعنی حواس سے حاصل ہونے والا علم قطعی ہے اسی طرح علمِ عادی بھی قطعی ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۱۷۷)

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۱ھ

الشق الاول ...... وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ وَلَا تَبْلُغُهُ الْاَوْهَامُ وَلَا تُدْرِكُ الْاَفْهَامُ وَلَا يُشْبِهُهُ الْاَنَامُ حَيٌّ لَا يَمُوتُ ، قَيُّومٌ لَا يَنَامُ ۔ (ص۱۲۔امدادیہ)

ترجم العبارة مع تشكيلها ۔ اشرح العبارة بتمامها ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور جہاں میں نہیں ہوتا مگر وہی جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے۔ انسانی خیالات اس کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے اور نہ ہی عقلِ انسانی اس کا ادراک کر سکتی ہے۔ کوئی مخلوق اس کے مشابہ نہیں اور وہ ایسا زندہ ہے جس کو کبھی موت نہیں آئے گی اور ایسا محافظ ہے جس کو کبھی نیند نہیں آتی۔

③ عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا عبارت سے فرقِ ضالہ کے تمام نظریات کا رد کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ قدریہ اور معتزلہ جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے ایمان کا ارادہ کرتا ہے۔ مگر مؤمن اسکے ارادہ کے مطابق ایمان لے آتا ہے، کافر ایمان نہیں لاتا۔ انکی یہ بات جہالت پر مبنی ہے اسلئے کہ اس صورت میں کافر کا اللہ تعالیٰ کے ارادہ کیخلاف عمل کرنا لازم آئیگا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کی مخالفت ممکن نہیں ہے۔ نیز ان کا یہ نظریہ خلق اور کسب کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہر چیز مثلاً مؤمن کا ایمان، کافر کا کفر، بندوں کے اچھے اور برے اعمال، نفع و نقصان سب اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے ہوتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا

ارشاد اِنْ اَرَادَبِکُمْ سُوٓءًا اَوْ اَرَادَبِکُمْ رَحْمَۃً الخ (اگر اللہ تعالیٰ تم پر برائی یا مہربانی کرنا چاہے تو تمہیں کون اس سے بچا سکتا ہے)

باقی خلق اور کسب میں فرق یہ ہے کہ بندے کے وہ افعال جو اس کے ارادہ کے بغیر صادر ہوتے ہیں یہ افعال صرف اللہ کی تخلیق اور ارادے سے ہیں ان کے صدور میں بندہ کی قدرت اور اختیار کو کوئی دخل نہیں ہے اور بندے کے وہ افعال جو بندہ کے ارادہ اور اختیار سے صادر ہوتے ہیں مثلاً کفر، ایمان، طاعت ومعصیت وغیرہ یہ محلِ اختلاف ہیں، اہل سنت کے نزدیک ان کا خالق ذاتِ باری تعالیٰ ہے اور کسب بندے کے اختیار و قدرت سے ہے تو بندہ جب اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قدرت کو استعمال کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی قدرتِ قدیمہ سے وہ عمل موجود فرما دیتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہی ہوتا ہے اس کے ارادہ ومشیت کے خلاف کچھ نہیں ہوسکتا اور انسانی عقل وشعور کے ذریعہ اس کا ادراک نہیں ہوسکتا، اسی طرح اگرچہ بندے بھی بعض صفات مثلاً سمع وبصر وغیرہ کے ساتھ متصف ہیں مگر باری تعالیٰ کی صفات میں اور ان کی صفات میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

اسی طرح وہ زندہ رہنے والی ذات اور باقی رہنے والی ذات ہے اور خود قائم رہ کر دوسروں کو قائم رکھتا اور سنبھالتا ہے۔ اور یہ صفتِ حق تعالیٰ ہے اس میں کوئی اور شریک نہیں ہے۔ لہٰذا لفظ قیوم اسی ذات پر ہی بولا جائے گا کسی اور کو قیوم نہیں کہا جائے گا۔

الشق الثانی ...... **والایمان هو الایمان بالله و ملائکته و کتبه و رسله والیوم الآخر والبعث بعد الموت.**

وضح الایمان و بین ان الاقرار باللسان جزء من الایمان أم شرط لاجراء الاحکام فی الدنیا (ص السلامیہ)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) ایمان کی توضیح (۲) دنیا میں اجراءِ احکام کیلئے اقرار باللسان کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ __ایمان کی توضیح:__ مصنف رحمہ اللہ نے ایمانِ شرعی کے متعلق پانچ اقوال ذکر کیے ہیں۔ ① ایمان تصدیقِ قلبی و اقرار باللسان کے مجموعہ کا نام ہے یہ شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزدوی رحمہما اللہ کا مذہب ہے ② جمہور محققین کے نزدیک ایمان شرعی فقط تصدیق بالقلب کا نام ہے اور اقرار باللسان دنیا میں اجراءِ احکام کیلئے اسکی شرط ہے ③ بعض قدریہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان فقط اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ کی معرفت کا نام ہے ④ کرامیہ کے ہاں ایمان شرعی فقط اقرار باللسان کا نام ہے ⑤ جمہور محدثین، فقہاء و متکلمین اور معتزلہ وخوارج کا مذہب یہ ہے کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان۔

❷ __دنیا میں اجراءِ احکام کیلئے اقرار باللسان کی وضاحت:__ جمہور محققین کے نزدیک ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ ایک امر باطن ہے تو اس کیلئے ایک ظاہری علامت کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعے اسکے مؤمن ہونے کا علم ہو اور اس پر مؤمنین والے احکام جاری کیے جاسکیں اور وہ علامت اقرار باللسان ہے تو اقرار باللسان دنیا میں مؤمنین کے اوپر احکام جاری کرنے کی شرط ہے اگر ایک آدمی دل سے تصدیق کرتا ہے لیکن زبان سے اقرار نہیں کرتا چونکہ ایمان کی حقیقت پائی گئی تو اگرچہ اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ مؤمن ہے مگر دنیا میں مؤمنین کے احکام جاری کرنے کی شرط اقرار باللسان نہیں پائی گئی اس لئے اس پر ایمان کے احکام جاری نہیں کیے جائیں گے یعنی اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھیں گے اور مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کریں گے اور ایک آدمی زبان سے اقرار کرتا ہے لیکن دل میں تصدیق نہیں ہے تو اگرچہ وہ آدمی اللہ کے ہاں مؤمن نہیں ہے مگر دنیا میں مؤمنین کے احکام جاری کرنے کی شرط پائی گئی ہے اس لئے دنیا میں ایمان والوں کے احکام اس پر جاری کیے جائیں گے نماز جنازہ پڑھی جائے گی وغیرہ ذالک۔

اقرار کے احکام دنیا کو جاری کرنے کیلئے شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو قتل کر دیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیوں قتل کیا؟ حالانکہ وہ کلمہ پڑھ رہا تھا تو حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ وہ ڈر کی وجہ سے کلمہ پڑھ رہا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **هلا شققت عن قلبه؟** (تو نے اس کا دل پھاڑ کر کیوں نہیں دیکھا)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ تھا کہ جب اس نے اقرار باللسان کر لیا تھا تو اسے قتل نہ کرتے بلکہ دنیا کے احکام اس پر جاری کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ دنیاوی احکام کو جاری کرنے کیلئے اقرار باللسان شرط ہے۔

﴿فهم الفكليات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاول......**اكتب سنة ادراك سيارة يورينس و اسم مدركه مع بيان بعدها عن الشمس وخصوصياتها. اكتب مدة دورة يورينس حول الشمس و حول المحور.** (ص٨٨۔دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (١) سیارۂ یورینس کے دریافت کا سال (٢) دریافت کرنے والے کا نام (٣) سورج سے یورینس کے بعد کی مسافت اور خصوصیات (٤) سیارۂ یورینس کی سورج اور اپنے مرکز کے گرد چکر کی مدت۔

جواب...... ① <u>سیارۂ یورینس کے دریافت کا سال</u>:۔ سیارۂ یورینس کو ١٧٨١ء تک ایک ستارہ ہی تصور کیا جاتا تھا انگلستان کے ایک موسیقی کے دلدادہ شخص ولیم ہرشل نے اپنی دوربین کے ذریعے اسے دریافت کیا اور ١٧٨١ء میں اپنی دوربین کا امتحان لیتے ہوئے باقی ستاروں سے اسے مختلف پایا۔ پھر بعد کے مسلسل مشاہدات نے اسکے سیارہ ہونے کی تصدیق کی۔

② <u>دریافت کرنیوالے کا نام</u>:۔ یورینس کو دریافت کرنے والے کا نام "ولیم ہرشل" ہے جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے۔

③ <u>سورج سے یورینس کے بعد کی مسافت اور خصوصیات</u>:۔ یورینس کا سورج سے فاصلہ (٢٨٦،٩٥٠،٠٠٠٠) کلومیٹر اور (١٧٨٣٠٢٢٦٥٨) میل ہے۔ اس کا استوائی قطر (٥٠٧٩١) کلومیٹر اور (٣٩٨٠١) میل ہے اور قطبی قطر (٤٨٣٥٤) کلومیٹر اور (٣٠٠٤٥) میل ہے۔ اسکا وزن ١٤٠٥٤ زمینوں کے برابر اور اسکی کثافت زمین کی کثافت کا ٣٠ فیصد ہے اسکی فضا میں ہائیڈروجن، ہیلیئم، میتھین اور کچھ دوسرے گیسوں کی بھی تھوڑی مقدار پائی جاتی ہے وائجر کی تحقیق کے مطابق اسکے چاندوں کی تعداد پندرہ ہے۔

④ <u>سیارہ یورینس کی سورج اور اپنے مرکز کے گرد چکر کی مدت</u>:۔ سیارہ یورینس سورج کے گرد ٨٤ سال میں اپنا چکر پورا کرتا ہے۔ اور (١٧.٢٤) گھنٹوں میں اپنے محور کے گرد گھوم جاتا ہے۔ یہ اپنے مدار پر کروٹ لئے ہوتا ہے یعنی اس کے ساتھ (٩٧.٩٣) درجے کا زاویہ بناتا ہے۔

الشق الثانی......**عرف الاصطلاحات الآتية دائره عظيمه، قطب، مبداء، خط استواء.** (ص٣٢۔دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کا تعارف مطلوب ہے۔

جواب......<u>مذکورہ اصطلاحات کا تعارف</u>:۔ **دائـــره عـظـيـمـة**: اگر کسی کرّے کی سطح پر اس کے ارد گرد ایسا دائرہ کھینچا جائے کہ اس دائرے کا قطر اس کرّے کے قطر کے برابر ہو تو اس کو دائرہ عظیمہ کہتے ہیں۔ **قـطـب**: سائنسدانوں نے کرّے سے

باہر ایسے دونقطوں کو قطب کا نام دیا ہے جن دونوں کو کرّے کے بیچ میں مرکز کے پاس سے گزرنے والا خط آپس میں ملاتا ہے۔

مبداء : ایک قطب سے لیکر دوسرے قطب تک اس کرّے کی سطح پر کھینچا جانے والا خط جو دراصل ایک نصف دائرہ ہے۔

خطِ استواء: مبداء والے خط کا نقطۂ تنصیف سے کرّے کی سطح پر گزرنے والا دائرہ جس کا ہر نقطہ دونوں قطبوں سے ایک ہی فاصلہ پر ہو خطِ استواء کہلاتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل ......فَاَمَّا الْاَعْمَالُ الطَّاعَاتُ فَهِیَ تَتَزَایَدُ فِیْ نَفْسِهَا وَالْاِیْمَانُ لَا یَزِیْدُ وَلَا یَنْقُصُ فَهٰهُنَا مَقَامَانِ اَلْاَوَّلُ اَنَّ الْاَعْمَالَ غَیْرُ دَاخِلَةٍ فِی الْاِیْمَانِ لِمَا مَرَّ مِنْ اَنَّ حَقِیْقَةَ الْاِیْمَانِ هُوَ التَّصْدِیْقُ وَلِاَنَّهٗ قَدْ وَرَدَ فِی الْکِتَابِ وَ السُّنَّةِ عَطْفُ الْاَعْمَالِ عَلَی الْاِیْمَانِ. (ص۱۲۴۔امدادیہ)

عبارت پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق، معتزلہ وخوارج کا اختلاف واضح کریں نیز اہلِ حق کے دلائل بطرزِ شارح تحریر کریں۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق، معتزلہ وخوارج کا اختلاف (۴) اہلِ حق کے دلائل بطرزِ شارح۔

جواب...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** پس بہرحال اعمال یعنی عبادات وہ فی ذاتہ کم وبیش ہوتی ہیں اور ایمان نہ بڑھتا ہے اور نہ کم ہوتا ہے تو اس جگہ دو مسئلے ہیں اوّل یہ کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں اس وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور اس لئے کہ کتاب اور سنت میں ایمان پر اعمال کا عطف وارد ہوا ہے۔

❸ **اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق، معتزلہ اور خوارج کا اختلاف:۔** اعمال کے ایمان کا جزء ہونے میں اہلِ حق اور معتزلہ وخوارج کا اختلاف ہے کہ انسان کے اعمال ایمان کا جزءِ حقیقی ہیں یا نہیں؟ اہلِ حق کے نزدیک چونکہ ایمان کامل تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے یعنی اعمال ایمانِ کامل کا جزء ہیں مطلق ایمان کا جزء نہیں یعنی اعمال کے ترک سے بندہ ایمان سے خارج نہ ہوگا بلکہ وہ مؤمن ہی رہے گا البتہ مؤمن کامل نہ رہے گا۔ جیسے ہاتھ پیر ناک وغیرہ انسانی بدن کے اجزاء ہیں ان میں سے کسی کے معدوم ہونے سے کوئی شخص انسان ہونے سے خارج نہیں ہوتا لیکن وہ کامل ومکمل انسان بھی نہیں رہتا۔اور معتزلہ اور خوارج اعمال کو ایمانِ حقیقی کا جزء سمجھتے ہیں کہ اس کے ترک سے بندہ ایمان سے خارج ہوجائے گا۔

❹ **اہلِ حق کے دلائل بطرزِ شارح:۔** اعمال کے ایمان کا جزء نہ ہونے کے شارح رحمہ اللہ نے چار دلائل ذکر کئے ہیں۔

پہلی دلیل: یہ ہے کہ اعمال سے مراد افعالِ جوارح ہیں اور ایمان کی حقیقت فقط تصدیق ہے جو فعلِ قلب ہے لہٰذا اعمال اور ایمان کے درمیان مغایرت ہوئی اور ایک مغائرنہ ہی اپنے مغائر کی حقیقت میں داخل ہوتا ہے اور نہ اس کا جزء ہوتا ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ نصوص میں ایمان پر اعمال کا عطف وارد ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ

عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اور عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت اور معطوف علیہ کے اندر معطوف کے داخل نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ اعمال (معطوف) ایمان (معطوف علیہ) کے اندر داخل نہیں ہیں۔

تیسری دلیل: یہ ہے کہ ایمان کو اعمال کی صحت ومقبولیت کیلئے شرط قرار دیا گیا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهٖ** (جو شخص نیک عمل کرے گا خواہ وہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ مؤمن ہو تو اس کی کوشش رائیگاں نہیں جائے گی) یعنی اس کا عمل مقبول ہوگا۔ اس آیت میں **وَهُوَ مُؤْمِنٌ** اپنے عامل یعنی **يَعْمَلْ** کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے اور حال اپنے فاعل کے لئے قید اور شرط ہوا کرتا ہے معلوم ہوا کہ ایمان عمل کے واسطے شرط ہے اور عمل مشروط ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ مشروط شرط کے اندر داخل نہیں ہوتا کیونکہ اگر مشروط (عمل) اپنی شرط (ایمان) کے اندر داخل ہو تو عمل کے واسطے ایمان کے شرط ہونے سے ایمان میں داخل عمل کا بھی شرط ہونا لازم آئے گا اور شئی کا خود اپنے لئے شرط ہونا محال ہے لہٰذا مشروط یعنی عمل کا اپنی شرط یعنی ایمان کے اندر داخل ہونا اور ایمان کا جزء ہونا بھی محال ہے۔

چوتھی دلیل: یہ ہے کہ اگر اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل ہو کر ایمان کا جزء ہوتے تو کسی عمل کا ترک کرنے والا مؤمن نہ رہتا کیونکہ جزء کے فوت ہو جانے سے کل بھی فوت ہو جاتا ہے۔ لیکن تارک عمل کا مؤمن نہ رہنا باطل ہے کیونکہ نصوص میں بعض اعمال ترک کرنے والوں کے لئے ایمان کا ثبوت ہے۔ مثلاً باہمی قتال سے اجتناب کا عمل ترک کرنے والوں اور باہم قتال کرنے والوں کو ارشاد الٰہی **وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا** میں مؤمن کہا گیا ہے۔ پس اعمال کا ایمان کی حقیقت میں داخل ہونا اور ایمان کا جزءِ حقیقی ہونا بھی باطل ہے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۱۵۳)

الشق الثانی ......**ورد النصوص كفر بان ينكر الاحكام التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريح الله تعالىٰ و رسوله فمن قذف عائشة بالزنا كفرو استحلال المعصية صغيرة كانت أوكبيرة كفر.** (ص۱۶۷۔امدادیہ)

اشرح العبارة بكل تفصيل وايضاح. ماهو غرض الشارح بقوله فمن قذف عائشةؓ. التمنى بعدم حرمة الزنا أوبعدم حرمة قتل النفس بغير حق كفر أم لا.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) **من قذف عائشةؓ** سے شارح کی غرض (۳) زنا ونفسِ معصومہ کے قتل کی حلت کی تمنا کرنے کا حکم۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:۔** مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے نصوص کو بایں معنی رد کرنا کفر ہے کہ ان احکام کا انکار کر دیا جائے جن پر کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے ایسے نصوص دلالت کرتے ہیں جن میں تاویل کا کوئی احتمال نہیں اس لئے کہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی صریح تکذیب ہے لہٰذا اگر کوئی شخص ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر زنا کی تہمت لگائے تو وہ کافر ہوگا اس لئے کہ ان کی براءت اور عفت کے سلسلہ میں سورۂ نور میں متعدد آیات نازل ہوئی ہیں اور **اُولٰٓئِكَ مُبَرَّءُوْنَ** جیسے صریح لفظوں میں ان کی براءت ظاہر کی گئی ہے۔ اسی طرح جس فعل کا گناہ ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہے خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو اس کے حلال ہونے کا عقیدہ رکھنا بھی کفر ہے کیونکہ ایسا کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ

اس کوحرام بتلانے میں شارع کومعاذ اللہ جھوٹا سمجھتا ہے اور شارع کی تکذیب کفر ہے۔

❷ **من قذف عائشةؓ سے شارح کی غرض:۔** اس عبارت سے شارح کی غرض اس بات پر تفریع بیان کرنا ہے کہ جوشخص نصوص قطعیہ سے ثابت شدہ احکام کورد کردے اور ان کے ثبوت کا انکار کردے وہ کافر ہو جاتا ہے چنانچہ حضرت عائشہ ؓ کی عفت اور پاکدامنی نصِ قرآنی سے ثابت ہے جو کہ قطعی دلیل ہے لہٰذا ان پر زنا کی تہمت لگانا آیاتِ براءت کا انکار ہے اور اللہ تعالیٰ کی تکذیب ہے جو کفر ہے لہٰذا حضرت عائشہ ؓ پر زنا کی تہمت لگانا کفر ہے۔

❸ **زنا ونفسِ معصومہ کے قتل کی حلت کی تمنا کرنے کا حکم:۔** اگر کوئی شخص زنا کے حلال ہونے کی یا نفسِ معصومہ کے ناحق قتل کے حلال ہونے کی تمنا وآرزو کرے تو یہ تمنا کرنا کفر ہے کیونکہ ان کی حرمت تمام ادیان میں ثابت ہے اور حکمت کے مطابق ہے اور جس شخص نے حکمت سے باہر رہنے کا ارادہ کیا تو اس نے یہ چاہا کہ اللہ تعالیٰ ایسا حکم کرے جو حکمت نہ ہو اور یہ اپنے پروردگار کے متعلق اس کی جہالت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے متعلق ایسی بات کرنا جو اس کے شایانِ شان نہیں ہے یہ کفر ہے، نیز یہاں پر ایک اصول ہے کہ ہر وہ حرمت جو تمام انبیاء ؑ کی شریعتوں میں ہو اس کی حلت کا اعتقاد رکھنا یا اس کے حرام نہ ہونے کی تمنا کرنا کفر ہے۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... وَلَا يَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلٰى ظَهْرِ التَّسْلِيْمِ وَالْإِسْتِسْلَامِ فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَلَيْهِ عِلْمُهٗ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيْمِ فَهْمُهٗ حَجَبَهٗ مَرَامُهٗ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيْدِ وَ صَافِي الْمَعْرِفَةِ وَ صَحِيْحِ الْإِيْمَانِ فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَ الْإِيْمَانِ وَ التَّكْذِيْبِ وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ مُوَسْوِسًا تَائِهًا زَائِغًا شَاكًّا لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا۔ (ص۷۔امدادیہ)

شكل العبارة ثم ترجمها. اشرح العبارة بحيث يتضح معنى التسليم. حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) کلماتِ معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ❶ **عبارت پر اعراب:۔** كما مرّ في السوال آنفًا۔

❷ **عبارت کا ترجمہ:۔** اور اسلام ثابت قدم نہیں رہ سکتا مگر تسلیم وانقیاد کی پشت پر پس جس نے ان چیزوں کو جاننے کی کوشش کی جن کے جاننے سے اس کو منع کیا گیا ہے اور اس کی فہم نے اطاعت پر قناعت نہیں کی تو اس کا یہ مقصد اس کو خالص توحید، معرفتِ دین اور صحیح ایمان سے محروم کردے گا بلکہ ایسے شخص کی حالت کفر وایمان، تصدیق وتکذیب اور اقرار وانکار کے درمیان ہمیشہ وسوسوں میں مبتلا اور شکی المزاج شخص کی طرح مذبذب رہتی ہے۔ نہ وہ تصدیق کرنیوالا مؤمن ہوتا ہے اور نہ تکذیب کرنے والا منکر ہوتا ہے۔

❸ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دینِ الٰہی کے اصولوں کو کتاب وسنت کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اور صحابہ کرام ؓ کے نقشِ قدم پر چل کر ہی دین کو سمجھا جاسکتا ہے۔ مصنف ؒ اسی بات کو حسی طور پر سمجھاتے

ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح پاؤں کے قرار کے لئے کسی شئی کی پشت کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اسلام پر ثابت قدمی اور اس کی بقاء کیلئے بھی ضروری ہے کہ آدمی نصوص شرعیہ اور احادیث رسول کے سامنے سرِ تسلیم خم کردے۔ کتاب وسنت سے جو احکام ثابت ہوں بلاچوں وچرا ان کو تسلیم کرے۔ اپنی رائے اور قیاس کے ذریعے معارضہ نہ کرے۔ جس نے اپنی عقل کے گھوڑے دوڑاتے ہوئے قرآن مجید میں کوئی بات کہی اور سلف کے طریقہ سے ہٹ کر قرآن کی تفسیر کی اور دین کو سمجھا اور تسلیم ورضا کا دامن چھوڑ دیا تو اسکا یہ مقصد اسکو خالص توحید، دین کی سمجھ اور ایمان کی صحت سے دور کردیگا اور جو آدمی امور دینیہ میں نکتہ چینی، قیل وقال اور تاویلات فاسدہ ورائے زنی کرتا ہے وہ توحید ومعرفت اور اصل ایمان سے محروم ہو جاتا ہے اور شکوک وشبہات کے گرداب میں پھنس جاتا ہے۔ اور ایسے موڑ پر جا کھڑا ہوتا ہے کہ اس کو ایمان وکفر، اقرار وانکار، تصدیق وتکذیب میں تردد ہونے لگتا ہے۔ جس کی وجہ سے نہ تو وہ اصلی مؤمن کہلاتا ہے کیونکہ شبہات نے اس کو مغلوب کردیا ہے اور نہ جاحد ومکذب (کھلا کافر) کہلاتا ہے کیونکہ اقرار برقرار ہے۔

❹ **کلمات معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** **مُوَسْوِسًا** صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **وسواسًا ووسوسة** (فعللة) وسوسہ ڈالنا، وسوسہ میں مبتلا ہونا۔ **تَائِهًا** صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **تَيْهًا** (ضرب) بمعنی حیران ہونا وحیران کرنا۔

شَاكًّا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **شكًّا** (نصر) بمعنی شک وشبہ کرنا ومشتبہ ہونا۔

زائغًا صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر **زيغًا و زيغانًا** (ضرب) بمعنی ٹیڑھا ہونا۔ مائل ہونا۔

الشق الثانی ......**ولا نرى السيف على احد من امة محمد ﷺ إلا من وجب عليه السيف** (ص۱۱۔امدادیہ)

اشرح العبارة ۔ من هم الذين يجب عليهم السيف و ضح المسئلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) تلوار اٹھائے جانے والے لوگوں کی تعیین (۳) مسئلہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ **عبارت کی تشریح:۔** اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امت محمدیہ ﷺ میں سے کسی بھی شخص کا خون بہانا واجب وجائز نہیں ہے کیونکہ ارشاد باری ہے **وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء ۔ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاء ه جهنم** جو شخص کسی مؤمن کو جان بوجھ کر قتل کرے اس کی سزا جہنم ہے البتہ اگر شریعت کی رو سے کسی پر تلوار چلانا واجب ہو تو پھر ہم اس کے قتل کو جائز سمجھتے ہیں، بخاری شریف میں حضرت عبداللہ ابن مسعود روایت کرتے ہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس مسلمان مرد کا خون بہانا حلال نہیں جو اس بات کی گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس بات کی کہ میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں مگر تین وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے ساتھ **الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه۔**

(شادی شدہ زانی کو یا قاتل کو یا مرتد مرد کو قتل کرنا جائز ہے)۔

❷ **تلوار اٹھائے جانے والے لوگوں کی تعیین:۔** جن مسلمانوں پر تلوار کا اٹھانا یعنی انہیں قتل کرنا واجب ہے وہ تین شخص ہیں ① اگر شادی شدہ مسلمان زنا کرلے تو رجم کیا جاتا ہے ② جو شخص ناحق کسی کو جان بوجھ کر قتل کردے تو قصاص میں قتل کیا جاتا ہے ③ اگر کوئی مسلمان مرد (العیاذ باللہ) دین سے پھر جائے اور مرتد ہو جائے تو اس کا قتل واجب ہے۔

۳ مسئلہ کی وضاحت:۔ ابھی تشریح کے ضمن میں مسئلہ کی مکمل وضاحت گزر چکی ہے۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ......عرف الاصطلاحات التالية اعتدالين . انقلاب الشمس (ص۳۵، ۳۷۔دار العلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کا تعارف مطلوب ہے۔

جواب ......مذکورہ اصطلاحات کا تعارف:۔ اعتدالین: سال میں دو مرتبہ دائرۃ البروج اور ساوی دائرۂ استواء آپس میں ملتے ہیں۔ ایک کو اعتدال ربیعی کہتے ہیں جو کہ تقریباً اکیس مارچ کو واقع ہوتا ہے۔ اور دوسرے کو اعتدال خریفی کہتے ہیں جو کہ تقریباً تئیس ستمبر کو واقع ہوتا ہے۔ ان دونوں اعتدال (ربیعی و خریفی) کو اعتدالین کہتے ہیں۔

انقلاب الشمس: سال میں دو مرتبہ سورج اپنی سمت انحراف کو تبدیل کرتا ہے۔ مثلاً گرمیوں میں سورج شمالی نصف کرہ میں شمال کی طرف رواں دواں ہوتا ہے۔ لیکن تقریباً اکیس جون کو واپس ہو کر مائل بجنوب ہوتا ہے اس کو انقلاب الشمس صیفی کہتے ہیں۔ اس طرح روز بروز پھر جنوب کی طرف بڑھتے بڑھتے اعتدال خریفی پر آجاتا ہے اور اس سے آگے پھر مزید جنوب میں جا کر تقریباً بائیس دسمبر کو دوبارہ شمال کی سمت میں واپس آنا شروع کرتا ہے اس کو انقلاب الشمس شتوی کہتے ہیں۔

الشق الثانی ......وضح الفرق بين السيارات و بين الكواكب (ستارے) باعتبار المادة والاجزاء. الشمس والارض من اركان السيارات ام لا اكتب بالتفصيل .

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امر حل طلب ہیں (۱) سیارات اور کواکب میں مادہ اور اجزاء کے اعتبار سے فرق (۲) ارض و شمس کے سیارہ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ سیارات اور کواکب میں مادہ اور اجزاء کے اعتبار سے فرق:۔ سیارات اور کواکب کے درمیان باعتبار مادہ اور اجزاء کے درج ذیل فرق ہیں ① ستارہ کی روشنی ذاتی ہوتی ہے جبکہ سیارہ کی روشنی ذاتی نہیں ہوتی بلکہ وہ ستارے اور کواکب کی روشنی کو منعکس کرنے کی بناء پر روشن دکھائی دیتا ہے ② کواکب کسی کے گرد نہیں گھومتے اپنی جگہ پر رہتے ہیں لیکن سیارات کواکب کے گرد گھومتے ہیں ③ کواکب مختلف گیسوں کا مجموعہ ہوتے ہیں جبکہ سیارات ٹھوس مادے سے بنے ہوتے ہیں۔ ④ کواکب فی حد ذاتہ ہمیشہ گرم ہوتے ہیں بخلاف سیارات کے وہ فی حد ذاتہ نہ گرم ہیں نہ ٹھنڈے بلکہ کواکب کے قرب و بعد کی وجہ سے ٹھنڈے اور گرم ہوتے ہیں۔

❷ ارض و شمس کے سیارہ ہونے کی وضاحت:۔ وہ جسم جو خود روشنی و حرارت خارج کرے یعنی اس کی روشنی ذاتی ہو وہ ستارہ ہے اور جو ذاتی روشنی نہیں رکھتا وہ جسم سیارہ ہے۔ لہٰذا زمین سیارہ ہے کیونکہ اس کی ذاتی روشنی نہیں ہے۔ بلکہ یہ سورج سے روشنی حاصل کرتی ہے اور یہ سورج اس کا قریب ترین ستارہ ہے۔ اور شمس (سورج) ستارہ ہے کیونکہ اس کی روشنی ذاتی ہے۔

☆☆☆☆☆

﴿الورقۃ الخامسۃ: فی العقیدۃ والفلسفۃ﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل......واما العقل و ھو قوۃ للنفس بھا تستعد للعلوم والادراکات و ھو المعنی بقولھم غریزۃ یتبعھا العلم بالضروریات عند سلامۃ الآلات و قیل جوھر تدرک بہ الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاھدۃ۔ (ص ۲۰۔امدادیہ)

ترجم العبارۃ ترجمۃ رائعۃ ۔ اشرح التعریف المذکور للعقل وکم مرتبۃ للعقل النظری ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عقل کی تعریف کی تشریح (۳) عقل نظری کے مراتب۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور بہر حال عقل اور وہ (عقل) انسان کی وہ قوت ہے، جس کی وجہ سے وہ علوم وادراکات کی استعداد رکھتا ہے اور یہی مراد ہے ان کے اس قول سے کہ عقل وہ فطری قوت ہے، جس کے نتیجہ میں آلات کی درستگی کے وقت (بعض) ضروریات کا علم ہوتا ہے۔ اور بعض لوگوں کی طرف سے کہا جاتا ہے (کہ عقل) ایسا جوہر ہے جس کے ذریعے (حواس سے) غائب چیزوں کا دلائل اور تعریفات سے اور محسوسات کا مشاہدہ سے ادراک ہوتا ہے۔

❷ عقل کی تعریف کی تشریح:۔ شارح رحمہ اللہ نے عقل کی پانچ تعریفیں بیان کی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔ ① جس کو شارح نے ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عقل نظری نفس کی وہ قوت ہے جس کی وجہ سے اس کے اندر نظری علوم کو قبول کرنے اور مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی استعداد پیدا ہوتی ہے ② مشہور مفکر حرث بن اسد محاسبی کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عقل ایک ایسی فطری قوت ہے جس کے نتیجہ میں بعض ضروریات کا علم بالفعل ہوتا ہے یہی تعریف اصل ہے پہلی تعریف اس کا نتیجہ ہے ③ عقل بعض بدیہات کے علم کا نام ہے یہ تعریف بھی دوسری تعریف کی فرع ہے کیونکہ بدیہات کا علم اسی فطری قوت کے نتیجہ میں حاصل ہوتا ہے جس کو دوسری تعریف میں عقل کہا گیا ہے ④ عقل وہ علوم ہیں جو روزمرہ کے احوال وتجربوں سے حاصل ہوں کیونکہ تجربہ کار اور آزمودہ کار ہی کو عاقل کہا جاتا ہے۔ ناتجربہ کار کو غبی اور جاہل کہا جاتا ہے۔ یہ تعریف دوسری وتیسری تعریف کی فرع ہے ⑤ عقل سے مراد یہ ہے کہ قوت فطری اس قدر قوی ہو جائے کہ امور کے عواقب پر اس کی نظر ہو اور لذت دنیا کی طرف داعی شہوت کا ازالہ کر سکے یہ تعریف بھی دوسری تعریف کا ثمرہ اور فائدہ ہے۔ الحاصل دوسری تعریف ہی اصل ہے۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۸۹)

❸ عقل نظری کے مراتب:۔ عقل نظری کے چار مراتب ہیں۔ ① استعداد محض: اس درجہ میں نفس ہر طرح کے علوم سے بالفعل خالی ہوتا ہے۔ البتہ علوم کو قبول کرنے کی استعداد ہوتی ہے جیسا کہ نومولود بچے میں یہ بات پائی جاتی ہے۔ اس درجہ میں عقل نظری عقل ہیولانی کہلاتی ہے ② عقل بالملکہ: کہ ضروریات بالفعل حاصل ہوں اور ان ضروریات کے ذریعے نظریات کو حاصل کرنے کی استعداد ہو ③ عقل بالفعل: کہ خزانہ خیال میں نظریات اس طرح جمع ہوں کہ نفس جب چاہے بغیر ازسرنو نظر وفکر کی حاجت کے محض التفات سے ان کے استحضار پر قادر ہو ④ عقل مستفاد: کہ نظریات ہمہ وقت نفس کے پاس حاضر ہوں۔ ان کے استحضار کی ضرورت ہی نہ پڑے، جب قوت نظریہ اس مقام کو پہنچ جاتی ہے تو اسے عقل مستفاد کہتے ہیں۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۸۷)

الشق الثانی ......و عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين ۔ خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالٰی تعذيبه فلا يعذب و تنعيم اهل الطاعة فی القبر بما يعلمه الله تعالٰی و يريده (ص۹۹۔امدادیہ)

ترجم العبارة سلسة ۔ اكتب مسئلة عذاب القبر فی ضوء أدلة القرآن و الحديث ۔ اذكر الفِرَق التی تنكر عذاب القبر بالايجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) مسئلہ عذابِ قبر قرآن وحدیث کی روشنی میں (۳) منکرین عذابِ قبر کا ذکر۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور کافروں اور بعض گنہگار مؤمنین کو قبر میں عذاب ہونا (برحق ہے) بعض مؤمنین کو اس لئے خاص کیا ہے کہ بعض گنہگار مؤمنین کو اللہ تعالیٰ عذاب نہیں دینا چاہے گا تو انہیں (قبر میں) عذاب نہ ہوگا اور قبر میں اہل طاعت کو وہ نعمتیں دیا جانا جسے اللہ تعالیٰ جانتے ہیں اور جو اللہ تعالیٰ دینا چاہیں گے (برحق ہے)

❷ مسئلہ عذابِ قبر قرآن وحدیث کی روشنی میں:۔ عذابِ قبر کے اثبات پر متعدد نصوصِ قرآنی واحادیثِ نبوی دال ہیں۔

① اللہ تعالیٰ کا فرمان **النار يعرضون عليها غدوا وعشيًا ويوم تقوم الساعة** ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ اس آیت میں **ويوم تقوم الساعة** کا عطف **غدوا وعشيًا** پر ہے اور عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا **غدوا وعشيًا** سے مراد قیامت کے قائم ہونے سے پہلے کی صبح اور شام ہے اور قیامت سے پہلے قبر ہے پس ثابت ہوا کہ قبر میں عذاب ہوتا ہے ② اللہ تعالیٰ کا ارشاد **اغرقوا فادخلوا نارًا** ہے۔ طریق استدلال یہ ہے کہ کلامِ عرب میں فاء تعقیب مع الوصل بلا مہلت کیلئے آتا ہے یعنی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معطوف کا وجود معطوف علیہ کے فوراً بعد ہے تو اب معنی ہوں گے کہ قوم نوح علیہ السلام غرق کئے جانے کے فوراً بعد عذاب میں مبتلا کر دی گئی اور ظاہر ہے کہ غرق کئے جانے کے بعد وہ ابھی عالم برزخ میں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ عذاب انہیں عالم برزخ (قبر) میں ہو رہا ہے ③ آپ ﷺ کا ارشاد **استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه** ہے یہ حدیث عذابِ قبر کے متعلق صریح ہے ④ آپ ﷺ کا ارشاد **القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار** ہے۔ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ قبر کسی کے حق میں جنت کی پھلواری ہے کہ اس کو جنت کی نعمتیں وہاں مل رہی ہیں اور کسی کے حق میں جہنم کا گڑھا ہے کہ وہاں اس کے عذاب کا سامان موجود ہے۔ اس ارشاد سے عذابِ قبر و نعیمِ قبر دونوں کا اثبات ہے ⑤ شہداء کے متعلق ارشاد باری تعالیٰ **بل احياءٌ عند ربهم يرزقون** ہے کہ شہداء زندہ ہیں اور پروردگار کی طرف سے رزق دیئے جاتے ہیں تو اس کے مقابلہ میں عذاب بھی ثابت ہوا۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۹۲)

❸ منکرین عذابِ قبر کا ذکر:۔ بعض معتزلہ اور روافض نے عذابِ قبر اور تنعیم قبر کا انکار کیا ہے۔

انکی دلیل یہ ہے کہ میت بے جان اور بے حس جسم ہے نہ اسکے اندر حیات ہے اور نہ علم وادراک، کیونکہ علم وادراک ذی حیات جسم کا خاصہ ہے پس جب اسکو نہ تکلیف والم کا احساس وادراک ہوسکتا ہے اور نہ راحت ولذت کا تو اسکی تعذیب و تنعیم محال ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ تعذیب و تنعیم دونوں امر ممکن ہیں جس کی مخبرِ صادق نے متعدد نصوص میں خبر دی ہے اور مخبرِ صادق جس امر

ممکن کی خبر دے وہ صحیح ہے اور اس پر بلا تاویل ایمان لانا فرض ہے۔ ہاں اگر مخبرِ صادق کسی ایسی چیز کی خبر دے جو محال ہے تو اسکا محال ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ظاہری معنی مراد نہیں ہے اور اس صورت میں تاویل کی گنجائش ہوگی لہٰذا کہا جائیگا کہ عذابِ قبر خارقِ عادت ہے۔

نیز میت کو احساس وادراک نہ ہونے کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں وہ ایسا کر سکتے ہیں کہ میت کے تمام اجزاء میں یا بعض اجزاء میں ایک خاص قسم کی حیات اتنی مقدار میں پیدا فرمادیں جس سے وہ عذاب کی تکلیف یا تنعیم کی لذت کا ادراک کر سکے جیسا کہ شہداء کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ **بل احیآء عند ربھم یرزقون** میں یہی خاص قسم کی حیات مراد ہے اور اس حیاتِ خاصہ کیلئے روح کا لوٹانا لازم نہیں کہ حشر سے پہلے ایک اور موت کا سامنا کرنا پڑے جس کے بعد حشر ہو کیونکہ حیاتِ کاملہ کیلئے اعادۂ روح ضروری ہے حیاتِ خاصہ کیلئے ضروری نہیں بلکہ اس کی صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ روح کا بدن کیساتھ کسی دوسرے عالم میں رہتے ہوئے تعلق قائم رہے جس کی بناء پر ایک خاص حیات میت کو حاصل ہو جس سے لذت والم کا ادراک ہو سکے۔ (بیان الفوائد ج۲ ص۹۴)

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۳ھ

الشق الاول ...... مَا زَالَ بِصِفَاتِهٖ قَدِيماً قَبْلَ خَلْقِهٖ لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ مِنْ صِفَاتِهٖ وَ كَمَا كَانَ بِصِفَاتِهٖ اَزَلِيًا كَذَالِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا اَبَدِيًا۔ (ص۴۔امدادیہ)

شکل العبارة ثم ترجمها واضحة ۔ اشرح العبارة بحیث یتضح مفهومها کاملاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے قبل اپنی صفات کے ساتھ ہمیشہ سے قدیم ہیں۔ مخلوق کے وجود کے سبب اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے کسی ایسی نئی صفت کا اضافہ نہیں ہوا جو صفت مخلوق کے وجود سے پہلے نہ ہو۔ جیسے وہ اپنی صفات میں ازلی تھے ایسے ہی ہمیشہ انہی صفات کے ساتھ موصوف رہیں گے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ صفاتِ باری تعالیٰ کی دو قسمیں ہیں۔ صفاتِ ذات اور صفاتِ افعال۔ صفاتِ ذات ان صفات کو کہا جاتا ہے جن کی ذاتِ باری تعالیٰ سے نفی، جہل وعجز کو مستلزم ہو جیسے **علیم و قدیر** اور جہل وعجز دونوں از قبیل نقائص ہیں۔ اور صفاتِ افعال ان صفات کو کہتے ہیں جن کی ذاتِ واجب سے نفی موجب نقص نہ ہو۔ مثلاً اعزاز، اذلال اور اغناء وغیرہ۔ یہاں مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صفاتِ کمال کے ساتھ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم اور ازل سے ہے اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم اور ازلی ہیں مثلاً صفتِ خالقیت مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلی تھی یہ نہیں کہ پیدا کرنے کے بعد اس صفت کے ساتھ موصوف ہوئے اور نہ ہی مخلوق کو پیدا کرنے کے بعد ان کی اس صفت میں کوئی اضافہ ہوا بلکہ اس صفت کے ثبوت میں مخلوق کی تخلیق کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ وہ ازلی طور پر خالق ہیں کیونکہ اگر مخلوق کو پیدا کرنے کی وجہ سے اسکو خالق کہا جائے گا تو خالق پر مخلوق کا مقدم ہونا لازم آئے گا جبکہ خالق مخلوق پر مقدم ہے جس کی وجہ سے تخلیق عمل میں آتی ہے اور اگر بلا خالق کسی شئی کی

تخلیق عمل میں آئے تو لازم آئے گا کہ ذات باری کی طرح وہ حادث نہ ہو حالانکہ یہ بھی باطل ہے۔اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات کمال دونوں کے اعتبار سے ازلی اور قدیم ہیں۔

الشق الثانی......والشفاعة التی ادخرها الله لهم کما روی فی الأخبار۔ (ص۸۔امدادیہ)

اشرح العبارة کاملا ۔ ما هو مفهوم الشفاعة عند المعتزلة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور توجہ طلب ہیں۔(۱) عبارت کی تشریح (۲) معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا مفہوم۔

جواب...... ① عبارت کی تشریح:۔ ویسے تو شفاعت کا ثبوت انبیاء علیہم السلام اور صلحاء وشہداء سب کے لئے ہے لیکن جس شفاعت کا اس عبارت میں ذکر ہے اس سے مراد شفاعتِ عظمیٰ ہے جو صرف ہمارے نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہے۔کسی اور نبی کو یہ خصوصیت نہیں دی گئی ہے۔اس شفاعت عظمیٰ کی تفصیل اس حدیث میں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جب میدانِ محشر میں شدت گرمی سے لوگ تنگ آکر حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک یکے بعد دیگرے شفاعت کیلئے جائیں گے اور سب اس پر تیار نہ ہوں گے اور معذرت پیش کریں گے تو انبیاء علیہم السلام کی راہنمائی سے حضور ﷺ کے پاس پہنچیں گے اور شفاعت کا تقاضا کریں گے تو اس وقت حضور ﷺ سجدے میں گر جائیں گے۔بالآخر سل تعطی واشفع تشفع کا تمغہ جب ملے گا تو رسول اللہ ﷺ سجدے سے سر اٹھائیں گے اور حساب کتاب شروع ہو جائے گا۔

② معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا مفہوم:۔ اہل سنت والجماعت کے نزدیک شفاعت کا معنی گنہگار کو عذاب سے رہائی دلانا اور گناہ معاف کرانا ہے اور معتزلہ کے نزدیک شفاعت کا معنی صرف نیک بندوں کے ثواب میں زیادتی اور اضافہ کرانا ہے۔الغرض اہلِ جنت کے رفع درجات کیلئے نبی کریم ﷺ جو شفاعت فرمائیں گے معتزلہ صرف اسی کے قائل ہیں۔

﴿فهم الفلکیات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۳ھ

الشق الاوّل...... **عرّف علم الفلکیات وبیّن اهمیته وحاجتنا الیه ۔ ماذا تعرف عن الارض سیرها ومقدارها وعمرها وغیرذلك مما یتعلق بها ؟** (ص۱۳۔دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ دو امور ہیں (۱) علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت وضرورت (۲) زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ۔

جواب...... ① علم فلکیات کی تعریف اور اہمیت وضرورت:۔ علم فلکیات وہ علم ہے جس سے اجرام سماوی (بلند اشیاء کے اجسام) کے مقام، جسامت وحجم، حرکات وسکنات اور کیفیت وساخت کی معرفت وپہچان ہو اور اجرام سماوی میں سب سے پہلے سورج پھر چاند پھر ستارے، سیارے، دُمدار اور شہاب وغیرہ شامل ہیں۔

غیر مسلم ماہرین کے نزدیک اس کی غایت کائنات کے سربستہ وپوشیدہ رازوں سے پردہ اٹھانا ہے اور اس کی بدولت روزمرہ زندگی میں کچھ فوائد (راستہ اور وقت کی پہچان وغیرہ) بھی حاصل ہوتے ہیں۔

مسلمان ماہرین کے نزدیک اس کی غایت اصلی اپنے خالقِ حقیقی کی معرفت وپہچان ہے، اسکے ذریعہ نماز، روزہ کے اوقات اور

قبلہ کا تعین اور مہینہ کی ابتداء وانتہاء کا علم حاصل ہوتا ہے اگر ایک طرف سے یہ علم ہماری دنیاوی زندگی (گرمی، سردی، روشنی، تاریکی کی معلومات) کیلئے ضروری ہے تو دوسری طرف شریعت کے انتہائی اہم احکامات کی شرائط جاننے کیلئے بھی اس کا علم ضروری ہے۔

مولانا موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی علم اللہ تعالیٰ کے وجود، توحید، حکمت کے اعتراف اور عظیم قدرت کے اقرار کا باعث ہے، علم فلکیات پڑھنا اور سیکھنا ازروئے شریعت اسلامیہ اچھا کام ہے، ارشادِ خداوندی ہے **الذین یذکرون اللہ ...... ویتفکرون فی خلق السمٰوات والارض** کہ اہلِ عقل ودانش وہ لوگ ہیں جو ذکر اللہ کرتے ہیں اور آسمان اور زمین کی تخلیق میں غور وفکر کرتے ہیں۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص علم فلکیات نہ جانتا ہو وہ معرفتِ خداوندی میں ناقص ہے۔

قرآن کریم میں تقریباً سات سو آیات کونیہ ہیں جن کی تفسیر کے لئے علم ہیئت وفلکیات کی ضرورت ہے، پس اس اعتبار سے علم فلکیات تفسیرِ قرآن کا آلہ وذریعہ ہوا، اس اعتبار سے بھی اس علم کی ضرورت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ (دیباچہ وتعارف فہم الفلکیات)

❷ زمین کی گردش، مقدار اور عمر وغیرہ:۔ زمین نظام شمسی کا تیسرا سیارہ ہے اور یہ بیضہ (انڈہ) نما کرہ ہے، مکمل گول نہیں ہے۔

زمین کی سطح ۵ ہزار ایک سو کھرب مربع میٹر ہے اس کا حجم دس ارب اسی کروڑ کھرب مکعب میٹر ہے اس کا وزن ۵۹۸ کھرب کلو گرام ہے۔ سورج کے گرد زمین اوسطاً ۲۹.۸ کلو میٹر فی سیکنڈ کی رفتار سے چکر کاٹ رہی ہے اور زمین کی کشش ثقل سے نکلنے کے لئے کم از کم ۱۱.۲ کلو میٹر فی سیکنڈ کی رفتار حاصل کرنا ضروری ہے۔ زمین اپنے محور کے گرد تقریباً ۲۳ گھنٹے اور ۵۶ سیکنڈ میں چکر پورا کرتی ہے، زمین کی عمر تقریباً ساڑھے چار ارب سال بتائی جاتی ہے۔ (ص ۶۹)

الشق الثانی ...... **ماذا تعرف عن القمر؟ اذکر عن قدرِہ وحسنہ و جَریہ ودورِہ و مدارہ و بُعدہ عن الارض وقدرِ یومہ وخسوفہ وکل مادرستہ عنہ۔** (ص ۱۰۷۔ ج ۲ دوم)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط چاند کے متعلق (مقدار، حُسن، گردش ومدار، زمین سے دوری، خسوف وغیرہ) معلومات مطلوب ہیں۔

جواب ...... چاند کے متعلق معلومات:۔ چاند رات کو آسمان کا حُسن دوبالا کرنے والا حسین روشنی کا منبع ہے، اس کی روشنی کو چاندنی کہتے ہیں جو کہ ایک منفرد روشنی ہے، آنکھوں کو نہ چندھیانے والی ہلکی ہلکی ٹھنڈی ٹھنڈی روشنی قدرتی زندگی گزارنے والوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے۔ شاعروں نے چاند اور صنم کو اپنی شاعری کا محور بنایا تو ادیبوں نے اسکو حُسن کا ایک استعارہ۔

زمین سے چاند کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ ۲۵۲۷۱۰ میل اور کم سے کم فاصلہ ۲۲۱۴۶۳ میل ہے۔ اس حساب سے اس کا اوسط فاصلہ ۲۳۷۰۵۸ میل بنتا ہے۔ اس کا قطر ۲۱۶۰ میل ہے اور اس کا حجم زمین کے حجم کا تقریباً ۱/۴۹ جبکہ وزن زمین کے وزن کا ۱/۸۱ بنتا ہے۔ اس کی سطح کی کشش زمین کی سطح کی کشش کا تقریباً ۱/۶ ہے۔ پس زمین پر جس چیز کا وزن ۶ پونڈ ہوگا اس کا وزن چاند پر صرف ایک پونڈ رہ جائے گا۔ چاند زمین کے گرد اوسطاً ۲۷ دن ۷ گھنٹے ۴۳ منٹ میں دورہ پورا کرتا ہے اس کو نجمی مہینہ کہتے ہیں۔

چاند پر ایک دن اور رات چوبیس گھنٹوں کا نہیں بلکہ تقریباً دو ہفتے کا دن اور دو ہفتے کی رات ہے۔ اگر چاند پر سورج کو اُفق پر طلوع ہوتے دیکھنا ہو تو اس کو طلوع ہوتے ہوتے تقریباً گھنٹہ لگ جائے گا۔ اسکے علاوہ وہاں ہماری زمین چاند کی صورت میں جلوہ گر ہوگی لیکن فرق یہ ہوگا کہ یہاں ہمیں چاند تو سب اجرام فلکی سے تیز چلتا ہوا نظر آتا ہے جبکہ وہاں زمین ایک ہی جگہ پر کھڑی ہوئی نظر آئیگی۔

سورج گرہن کے وقت چاند کے سائے کا عرض زمین تک پہنچتے پہنچتے سوڈیڑھ سومیل یا اس سے بھی کم رہ جاتا ہے لیکن زمین کا سایہ اتنا بڑا ہوتا ہے کہ کائنات میں تقریباً ۸۵۷۲۰۰ میل تک چلا جاتا ہے تاہم سورج سے اس کے فاصلے میں کمی بیشی سے اس میں ۱۴۰۰۰ میل کی کمی بیشی ہوسکتی ہے۔ اس فاصلے پر جس پر چاند ہے اس سائے کا عرض ۵۷۰۰ میل سے زیادہ ہوتا ہے، یوں پورا سال سورج گرہن صرف چند منٹ ہوتا ہے لیکن پورا چاند گرہن تقریباً ڈیڑھ گھنٹے تک جاری رہ سکتا ہے۔ جب زمین سورج اور چاند کے درمیان ہوتی ہے یعنی بدر کے دن تو زمین کا سایہ چاند پر گرتا ہے اور چاند گرہن ہو جاتا ہے لیکن یہ سایہ چاند پر اسی وقت گرسکتا ہے جب چاند زمین کے مدار کے ہم سطح ہو۔ اگر وہ اس سطح سے اوپر نیچے ہو تو سایہ چاند پر نہیں گرسکتا یہی وجہ ہے کہ ہر مہینے اگرچہ زمین سورج اور چاند کے درمیان آجاتی ہے لیکن ہر دفعہ گرہن نہیں ہوتا کیونکہ زمین چاند کے مدار کی سطح کے ساتھ تقریباً پانچ درجے کا زاویہ بناتی ہے اور چاند گرہن اسی وقت ہوتا ہے جبکہ پورا چاند عقد تین کے قریب ہو۔ (ص ۱۰۷)

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاوّل ......**الواحد یعنی ان صانع العالم واحد ولا یمکن أن یصدق مفهوم واجب الوجود الاعلی ذات واحدة** .(ص ۳۲۔امدادیہ)

حقق التوحید لغة و اصطلاحا. هل الآیة الکریمة التی یستدل بها علی التوحید حجة قطعیة أم اقناعیة؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) توحید کا معنی (۲) آیت مستدلہ کے حجت قطعیہ یا اقناعیہ ہونے کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ توحید کا لغوی واصطلاحی معنی:۔ توحید باب تفعیل کا مصدر ہے بمعنی ایک بنانا اور یہ مجرد میں وحدًا مصدر سے مشتق ہے بمعنی اکیلا ہونا اور اصطلاح میں توحید اُس ذات کی وحدانیت کا اعتقاد رکھنا ہے جو جمیع صفات کمال کو جامع ہو اور تمام عالم کی صانع ہو اور اُس کو حدوث لاحق نہ ہو۔

❷ آیت مستدلہ کے حجت قطعیہ یا اقناعیہ ہونے کی وضاحت:۔ بعض لوگوں نے آیت کو تعدد الٰہ کی نفی پر حجت قطعیہ قرار دیا ہے اور شارح اس کو حجت اقناعیہ قرار دے رہے ہیں۔ مگر حقیقت میں ان دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ آیت کا حجت قطعیہ ہونا بطریق اشارة النص ثابت ہے اور حجت اقناعیہ ہونا اپنے منطوق و عبارت کے اعتبار سے ہے۔ (بیان الفوائد ج ۱ص ۱۵۹)

الشق الثانی ......**والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة و هی حقیقة القدرة التی یکون بها الفعل** (ص ۸۶۔امدادیہ)

اشرح العبارة بتوضیح حسب طراز الشارحؒ . انکرکم قسما للاستطاعة و علی ای قسم تعتمد صحة التکلیف.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کی تشریح بطرز شارح (۲) استطاعت کی اقسام (۳) صحت تکلیف کی مدار قسم استطاعت کی تعیین۔

جواب ...... ❶ عبارت کی تشریح بطرز شارح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ لفظ استطاعت کبھی تو سلامتی اسباب و آلات کے معنی میں آتا ہے اور یہ استطاعت کا مجازی معنی ہے اور اس معنی کے اعتبار سے استطاعت فعل پر مقدم ہوتی ہے کیونکہ اسی

استطاعت پر فعل کی تکلیف کا مدار ہے سو اگر فعل سے پہلے بندہ کو یہ استطاعت حاصل نہ ہو تو غیر مستطیع کو فعل کا مکلّف بنانا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے اور کبھی لفظِ استطاعت کا اطلاق بندہ کی اس قدرت پر ہوتا ہے جسکے ذریعے فعل کا وجود ہوتا ہے اور یہ استطاعت کا حقیقی معنی ہے جس کو اشاعرہ فعل کا مقارن بالزمان مانتے ہیں بایں معنی کہ پہلے سے بندہ کے اندر فعل کی قدرت نہیں ہوتی بلکہ جب وہ فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکے اندر اس فعل کی قدرت پیدا فرمادیتے ہیں جسکے ساتھ ہی فعل موجود ہوجاتا ہے اور معتزلہ کہتے ہیں کہ بندہ کے اندر یہ قدرت فعل سے پہلے بھی موجود ہوتی ہے تاکہ غیر مستطیع کو فعل کا مکلّف بنانا لازم نہ آئے اور فعل کے ساتھ بھی موجود ہوتی ہے تاکہ بغیر قدرت کے فعل کا موجود ہونا لازم نہ آئے چونکہ لفظِ استطاعت کو مطلقاً ذکر کرنے سے یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ شاید استطاعت کا اس جگہ مجازی معنی اسباب وآلات کی سلامتی ہے جو بالاجماع فعل پر مقدم ہے اس لئے مصنف نے استطاعت کا معنی بیان کیا کہ استطاعت کا حقیقی معنی قدرت ہے جو کہ محلِ نزاع ہے کیونکہ مجازی معنی محلِ نزاع نہیں ہے وہ بالاجماع فعل پر مقدم ہے۔

۲ استطاعت کی اقسام:۔ مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ استطاعت کی دو قسمیں ہیں ① استطاعت بمعنی سلامتی اسباب وآلات یہ معنی متفق علیہ ہے ② استطاعت بمعنی قدرت یہ معنی اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

۳ صحت تکلیف کی مدار قسم استطاعت کی تعیین:۔ استطاعت کا معنی مجازی جو کہ سلامتی اسباب وآلات ہے استطاعت کی یہی قسم تکلیف کی صحت کا مدار ہے اس لئے کہ یہ استطاعت فعل سے مقدم ہوتی ہے اس کے بغیر انسان احکام کا مکلّف نہیں ہوسکتا۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۴ھ

الشق الاول ...... **ونسمی اهل قبلتنا مسلمین مؤمنین ماداموا بما جاء به النبی ﷺ معترفین وله بکل ما قال واخبر مصدقین ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله تعالیٰ۔**

ماذا یرید الامام الطحاویؒ بقوله ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله؟ اذکر ترجمة الامام الطحاویؒ مع ذکر میزات کتابه العقیدة الطحاویة بالایجاز۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) **ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله** کا مطلب (۲) امام طحاویؒ وعقیدہ طحاویہ کا تعارف۔

جواب ...... ۱ **ولا نخوض فی الله ولا نماری فی دین الله** کا مطلب:۔ امام طحاویؒ کے مذکورہ جملے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق بحث وکلام نہ کرنا چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق کلام کرے بلکہ اللہ تعالیٰ کے اُن اوصاف کا اقرار کرنا چاہیے جن کو اُس نے اپنے لئے بیان کیا ہے۔ علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بے تکلفی کے ساتھ اور بلالحاظ بات کرنا بھی بے ادبی ہے۔

۲ امام طحاویؒ وعقیدہ طحاویہ کا تعارف:۔ امام طحاویؒ کا نام احمد، کنیت ابوجعفر، نسبت ازدی طحاوی ہے۔ پورا نام وسلسلہ نسب ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمٰی ازدی طحاوی ہے۔ آپ کی ولادت راجح قول کے مطابق ۲۲۹ھ میں مصر کے ایک گاؤں طحا صعید

میں ہوئی، آپ طلب علم میں اپنے گاؤں سے مصر آئے اور یہاں امام شافعیؒ کے بڑے بڑے تلامذہ اور اصحاب سے تعلیم حاصل کی اسی لئے ابتداء میں شافعی مذہب پر رہے مگر چند سالوں کے بعد فقہ شافعی کے بجائے فقہ حنفیہ کے متبع ہو گئے، مختلف شیوخ واساتذہ سے علم حاصل کیا، آپ حنفی المسلک ہونے کے باوجود تمام فقہی مذاہب پر نظر رکھتے تھے۔ آپ کے فضل، صدق، زہد اور ورع پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے آپ کو فقیہ، محدث، حافظ، زبردست امام، ثقہ، ثبت اور ذی فہم قرار دیا۔ امام طحاویؒ قرآن و حدیث سے استنباط وفقہ میں اپنے معاصرین ومابعد کے علماء میں نظیر نہیں رکھتے اور آپ کے بارے میں **اعلم الناس بمذهب ابی حنیفه** کہا گیا ہے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ آپ کی وفات ۳۲۱ھ میں ہوئی اور قرافہ میں تدفین ہوئی۔ (تنظیم اللآلی)

عقیدہ طحاویہ: علامہ تاج الدین سبکی شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد امام عبدالکافی سبکی سے سنا، وہ کہتے تھے کہ میں جانتا ہوں کہ امام مالکؒ کے مقلدین سب اشاعرہ ہیں اور اس سلسلہ میں میں کسی کو مستثنیٰ قرار نہیں دیتا اور امام شافعیؒ کے مقلدین کی غالب اکثریت اشاعرہ ہے بجز ان کے جو مجسمہ فرقہ اور معتزلہ فرقہ سے مل گئے ہیں جن کی اللہ تعالیٰ کو کچھ پرواہ نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین بھی اکثر اشاعرہ ہیں بجز ان کے جو معتزلہ کے ساتھ مل گئے ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ کے مقلدین میں سے اکثر متقدمین فضلاء اشعری العقیدہ ہیں بجز ان کے جو مجسمہ سے مل گئے ہیں اور ان کی تعداد دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ ہے اور میں نے عقیدہ الطحاوی کو غور سے دیکھا تو معاملہ اسی طرح پایا جس طرح والد بزرگوار نے فرمایا ہے اور طحاوی کا عقیدہ ان کے قول کے مطابق ائمہ ثلاثہ حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کا عقیدہ ہے اور امام طحاویؒ نے اس رسالہ میں عقائد کو بہت ہی عمدہ طریق پر پیش کیا ہے پھر میں نے علمائے احناف کے کتابوں کی ورق گردانی کی تو میں نے پایا کہ تمام وہ مسائل جو ہمارے درمیان اور احناف کے درمیان مختلف فیہا ہیں ان کی تعداد صرف تیرہ ہے، ان میں سے چھ حقیقی اور سات صرف لفظی اختلاف پر مشتمل ہیں اور یہ جو حقیقی اختلافی مسائل ہیں ان میں ہماری مخالفت یا ان کی مخالفت نہ تو تکفیر کا حکم لگاتی ہے اور نہ کسی فریق پر بدعت کا حکم لگانے کا باعث ہے اس کی تصریح امام ابومنصور بغدادی اور دوسرے علماء نے کی ہے جس میں احناف اور شوافع دونوں کے علماء شامل ہیں اور یہ تصریح سے بے نیاز بھی ہے کیونکہ یہ بات خود بہت ظاہر ہے۔

امام تاج الدین سبکیؒ ایک اور مقام پر عقیدہ طحاویہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ مذاہب اربعہ بحمد اللہ تعالیٰ عقیدہ میں متفق ہیں سوائے اُن کے جو ان میں سے معتزلہ یا مجسمہ کے ساتھ مل گئے ورنہ جمہور حق پر ہیں۔ یہ حضرات عقیدۂ ابی جعفر طحاوی پڑھتے ہیں جس کو علماء نے سلفا وخلفا قبول کیا اور اسی عقیدہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں۔ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کی رائے کے مطابق اُن کی مخالفت بجز مبتدع (بدعتی) کسی نے نہیں کی۔ مذکورہ بیان سے عقیدہ طحاویہ کے نہ صرف معتمد علیہا ہونے کی شہادت ملتی ہے بلکہ اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ہر زمانہ میں علماء نے اس کی طرف رجوع کیا ہے اور عقائد اہل السنۃ والجماعۃ کی بابت اس کتاب کو عظیم اور باوثوق ماخذ کی حیثیت دی ہے۔ (تنظیم اللآلی)

الشق الثانی ...... **وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا ﷺ وَهُوَ كَلَامُ اللّٰهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقَاتِ وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِ**

الْقُرْآنِ وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ۔

شكل العبارة ثم ترجمها۔ من المراد بجماعة المسلمين؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) **جماعت المسلمین** کی مراد۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم نہیں جھگڑا کرتے قرآن کریم کے بارے میں اور ہم گواہی دیتے ہیں کہ رب العالمین کا کلام ہے، روح الامین اسکو لیکر نازل ہوئے پس انہوں نے سید المرسلین حضرت محمد ﷺ کو اُس کی تعلیم دی اور وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، مخلوقات کے کلاموں میں سے کوئی چیز اُسکے برابر نہیں ہوسکتی اور ہم خلق قرآن کے قائل نہیں ہیں اور نہ ہم جماعت المسلمین کی مخالفت کرتے ہیں۔

❸ **جماعت المسلمین** کی مراد:۔ جماعت المسلمین سے مراد عمومی مسلمان و اہلِ حق ہیں اور اس سے علماءِ امت کا خلفاً و سلفاً عدمِ خلقِ قرآن پر عمومی اجماع مراد ہے۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل......عرف الاصطلاحات التالية۔

النظام المحدد الكروى ۔ طول البلدو عرضه ۔ النظام المحدد الأفقى۔ (ص۳۲ تا ۳۴۔ دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب ...... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:۔ **النظام المحدد الكروى:** باریک تہوں والے تہہ در تہہ بنے ہوئے ٹھوس کروی جسم میں ایک جگہ خرابی ہے اور ایک شخص کو وہ خرابی معلوم ہے وہ دوسرے کو یہ خرابی بتلانا چاہتا ہے۔ تو اس کے حل کے لئے سائنسدانوں نے یہ حل نکالا کہ اس کرّے کے باہر دو نقطے ایسے لگائے کہ ان کو کرّے کے بیچ میں سے ملانے والا خط اس کے مرکز سے گزرتا ہے یہ دونوں نقطے کرّے کا قطب ہیں اور درمیان سے گزرنے والا خط مبدا ہے اس مبدا والے خط کی سائنسدانوں نے تنصیف کی اور اس کرّے کی سطح پر ایک ایسا دائرہ کھینچا جس کا ہر نقطہ دونوں قطبوں سے برابر فاصلہ پر ہے اس کو خطِ استواء کہتے ہیں اس کے بعد اس واقف نے دوسرے کو بتلایا کہ مثلاً یہ خرابی اس کرّے میں مبدا سے ساٹھ درجے گھڑی کی سوئیوں کی مخالف سمت میں اور خطِ استواء سے ستر درجہ اوپر کی جانب کرّے کے مرکز سے چار سم کی دوری پر ہے۔ اب سب کو بہت آسانی سے اس مقام کا پتا چلا اس نظام کو کروی محدد نظام کہتے ہیں۔ (اس مثال کو کتاب میں موجود نقشہ سے سمجھیں)

طول البلد و عرض البلد: یہ بھی ایک کروی محدد نظام کا حصہ ہے فرق اس میں یہ ہے کہ اس میں کرہ زمین کو لیا گیا ہے۔ چونکہ زمین کی سطح پر ہر مقام اس کے مرکز سے ایک ہی فاصلہ پر ہے اس لئے کروی نظام کے مرکز سے فاصلہ یکساں رہتا ہے۔ اس لئے اس کے بتانے کی ضرورت نہیں پڑتی، کروی نظام کا زاویہ "س" طولِ بلد کہلائے گا۔ جس کا مبدا لندن کے قریب گرینچ کا خط لیا گیا ہے۔ اس خط سے مشرق کی طرف منفی علامت کے ساتھ خط لکھے جاتے ہیں۔ اور مغرب کی سمت میں جمع کی علامت کے

ساتھ لکھے جاتے ہیں۔ (کتاب کی مثال سے لکھیں)

النظام المحدد الافقی: یہ بھی ایک ایسا نظام ہے جس کو افقی نظام بھی کہتے ہیں۔ اس میں سمت الراس قطب ہوتا ہے، افق خط استواء اور شمال کی سمت مبدا ہوتا ہے۔ بالکل ٹھیک ہمارے اوپر آسمان میں جو نقطہ ہے اس کو سمت الراس کہتے ہیں۔ اسی طرح زمین کے نیچے جو آسمان ہے اس میں بالکل ہمارے پیروں کے نیچے جو نقطہ آتا ہے اس کو نادر کہتے ہیں۔ اگر زمین ہموار ہو تو جہاں جہاں ہمیں آسمان زمین کے ساتھ ملا ہوا نظر آتا ہے اس کو افق کہتے ہیں۔ افق پر عین شمال میں اگر کوئی جرم ہے تو ہم اس کو صفر درجے سمت میں سمجھتے ہیں۔ بالکل جنوب میں کوئی جرم ہو تو اس کو ایک سو اسی پر اور بالکل مغرب میں ہو تو اسکو دو سو ستر اور بالکل شرق میں ہو تو اس کو نوے پر سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی چیز افق سے بلند ہو تو اس کے مقام کے تعین کیلئے سمت کے ساتھ افق سے بلندی بھی بتانی ہوگی۔ اس کو اس کا زاویہ ارتفاع کہتے ہیں اور اگر افق سے وہ نیچے ہے تو پھر وہ جتنے درجے افق سے نیچے ہوگا اس کا بتانا ضروری ہوگا۔ اس کو زاویہ نزول یا افق سے نیچے بھی کہتے ہیں جو کہ منفی ہوتا ہے۔

[illegible] …… عرف العناوین الآتیة

النجوم البصریة الثنائیة ۔ النجوم الکسوفیة الثنائیة ۔ النجوم الطیفیة الثنائیة (ص ۲۵۳،۲۵۲ ۔ ۱۰ نمبر)

﴿خلاصہ سوال﴾ …… اس سوال میں مذکورہ عنوانات کا تعارف مطلوب ہے۔

(جواب) …… مذکورہ عنوانات کا تعارف: بصری ثنائی ستارے: اگر ثنائی ستاروں کے کسی نظام میں دونوں ستارے دوربین کی مدد سے الگ الگ نظر آئیں تو ان ستاروں کو بصری ثنائی ستارے اور ان کے نظام کو بصری ثنائی ستاروں کا نظام کہتے ہیں۔

کسوفی ثنائی ستارے: جن ثنائی ستاروں کا نظام بہت دور ہو اور دوربینوں کی مدد سے ان ستاروں کو الگ الگ نہ دیکھا جا سکے اور قطعی طور پر ان دونوں ستاروں کی مجموعی روشنی کا ایک ہی عکس پڑتا ہو تو اس وقت ان کو کسوفی حالت میں دیکھنے کی تدبیر اختیار کرتے ہوئے جب ان ستاروں کے مدار کی سطح گھوم کر زمین کی طرف ٹھیک کنارے کے رخ آجاتی ہے اس وقت ہر ستارہ اپنی گردش کے دوران ایک دوسرے کے سامنے سے گزرتا ہے اور جو ستارہ مشاہدہ کرنے والے کی طرف ہوتا ہے وہ پچھلے ستارے کو گہنا دیتا ہے۔ اس صورت میں دونوں ستاروں میں سے پچھلے ستارے کی مکمل روشنی یا روشنی کا کچھ حصہ مشاہدہ کنندہ کی نظروں سے چھپ جاتا ہے جس کی وجہ سے ثنائی ستاروں کا یہ نظام عارضی طور پر مدھم ہو جاتا ہے۔ اس طرح ستاروں کی مکمل گردش کے دوران جن مختلف مقداروں سے ہو کر یہ نظام گزرتا ہے ان سب کو ریکارڈ کر کے اس نظام کیلئے روشنی کا مکمل گراف تیار کر لیا جاتا ہے اور پھر اس گراف سے ثنائی ستاروں کے اس نظام کی خصوصیات معلوم ہو جاتی ہیں۔ ان ستاروں کو کسوفی ثنائی ستارے اور ان کے نظام کو کسوفی ثنائی ستاروں کا نظام کہتے ہیں۔

طیفی ثنائی ستارے: اگر ثنائی ستاروں کے کسی نظام میں نہ تو دونوں ستارے اتنے فاصلے پر ہوں کہ انہیں بصری ثنائی ستاروں کی طرح آنکھ سے دیکھا جا سکے اور نہ ہی وہ گھوم کر زمین کے کنارے کے رخ کی جانب مڑ کر اس حالت میں آسکیں کہ ایک ستارہ دوسرے ستارے کو چھپا سکے تو اس وقت ان کے ثنائی ستارے ہونے کی خصوصیات کو ایک طیف پیما کے ذریعے معلوم کیا جاتا ہے، ایسے ستاروں کو طیفی ثنائی ستارے کہتے ہیں۔

﴿الورقة الخامسة: فى العقيدة والفلسفة﴾

﴿السؤال الاوّل﴾ ١٤٢٥ھ

الشق الاوّل......العالم بجميع اجزائه من السماوات و ما فيها والارض وما عليها محدث اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدومًا فوجد خلافا للفلا سفة اذهو اعيان و اعراض (شرح العقائد)

ترجم العبارة ـ عرف العالم و اذكر اختلاف الفلاسفة فى حدوث العالم ـ حرر معنى قيام الشىء بذاته عند المتكلمين و عند الفلاسفة كما ذكره الشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عالم کی تعریف (۳) عالم کے حادث ہونے میں فلاسفہ کا اختلاف (۴) متکلمین اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الشئی بذاتہ کا معنی۔

جواب...... ❶ <u>عبارت کا ترجمہ:</u>۔ اور عالم اپنے تمام اجزاء یعنی آسمانوں و آسمانی مخلوقات اور زمینوں و زمینی مخلوقات سمیت محدث ہے یعنی عدم سے نکال کر وجود کی طرف لایا گیا ہے۔ بایں معنی کہ پہلے معدوم تھا پھر موجود ہوا۔ برخلاف فلاسفہ کے اس لئے کہ وہ عالم اعیان اور اعراض ہے۔

❷ <u>عالم کی تعریف:</u>۔ لغت میں عالم اس چیز کا نام ہے جس کے ذریعہ کسی دوسری چیز کا علم ہو۔ اور اصطلاح میں عالم کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ عالم ان موجودات کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کا غیر ہیں۔

❸ <u>عالم کے حادث ہونے میں فلاسفہ کا اختلاف:</u>۔ متکلمین کے نزدیک عالم اور عالم کا ہر ہر جزء خواہ عالم اعیان ہو یا عالم اعراض ہو، خواہ عالم نباتات ہو یا عالم جمادات ہو خواہ وہ محسوسات میں سے ہو یا معقولات میں سے، خواہ جنس ہو یا نوع خواہ مرکب ہو یا بسیط، خواہ ساوی ہو یا ارضی، غرض اللہ تعالیٰ کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ سب حادث ہے لیکن فلاسفہ کا اختلاف ہے۔ ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ اجسام دو طرح کے ہیں۔ ایک اجسام فلکیہ جیسے افلاک، عرش، کرسی وغیرہ۔ دوسرے اجسام عنصریہ خواہ بسیط ہوں یا مرکب، بسیط جیسے آگ، پانی، مٹی، ہوا وغیرہ اور مرکب جیسے موالید ثلاثہ یعنی حیوانات، نباتات اور جمادات۔ پس اجسام فلکیہ اپنے ہیولیٰ، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ سمیت اور اسی طرح اپنے اعراض مثلاً روشنی، شکل اور حرکت، وضع مطلق سمیت قدیم ہیں۔ البتہ فلک کی حرکات جزئیہ اور اوضاع جزئیہ ان کے نزدیک بھی حادث ہیں۔

❹ <u>متکلمین اور فلاسفہ کے نزدیک قیام الشئی بذاتہ کا معنی:</u>۔ متکلمین کے نزدیک کسی شئی کے قائم بالذات ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ شئی بالذات متحیز اور اشارۂ حسیہ کے قابل ہو اور اس کا یہ تحیز یعنی کسی مکان میں ہونا اور اشارہ حسی کے قابل ہونا کسی دوسری چیز کے تحیز اور قابل اشارہ ہونے کے تابع نہ ہو جیسے مٹی، پانی، لکڑی وغیرہ اجسام اور فلاسفہ کے نزدیک کسی شئی کے قائم بالذات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شئی اپنے وجود میں کسی محل کی محتاج نہ ہو کہ بس اس سے لگ کر ہی موجود ہو اس سے الگ ہو کر موجود نہ ہو بلکہ اس کا مستقل اپنا وجود ہو جیسے دیوار کی اینٹ کہ وہ اپنے وجود میں اس دیوار کی محتاج نہیں ہے بلکہ دیوار سے الگ ہو کر بھی اینٹ ہی ہے۔

الشق الثانی......واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق

الايمان منه ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى و السعيد قديشقى والشقى قديسعد (ص۱۳۱ امدادیہ)

ترجم العبارت و اشرح العبارت ووضح الفرق بين قول الرجل انا مؤمن ان شاء الله و بين قوله انا شاب ان شاء الله۔ اشرح قول المصنف "والسعيد قديشقى والشقى قديسعد على طراز الشارح۔"

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) **انا مؤمن ان شاء الله** اور **انا شاب ان شاء الله** میں فرق (۴) **السعيد قد يشقى والشقى قديسعد** کی تشریح بطرز شارح۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب بندہ سے تصدیق اور اقرار پایا جائے تو اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ میں یقینی طور مؤمن ہوں بوجہ اس سے ایمان کے متحقق ہونے کے اور یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں "ان شاء اللہ مؤمن ہوں" اور سعید کبھی شقی ہو جاتا ہے اور شقی کبھی سعید ہو جاتا ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ ایمان کے باب میں استثناء یعنی ان شاء اللہ کہنے اور **انا مؤمن ان شاء الله** کہنے کے جواز میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ استثناء مستحب ہے اور **انا مؤمن حقا** کہنا مکروہ ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب وہ ہے جو مصنف نے بیان فرمایا کہ بندہ کے اندر جب تصدیق قلبی اور اقرار لسانی موجود ہو تو ایمان متحقق ہے اور اس کیلئے **انا مؤمن حقًا** کہنا مناسب ہے اور **انا مؤمن ان شاء الله** کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ اگر **ان شاء الله** کہنا شک کی وجہ سے ہے تب تو یہ کفر ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ ادب کا رویہ اختیار کرنے اور تمام امور کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے حوالے کرنے یا فی الحال ایمان میں شک ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ انجام میں شک کی وجہ سے ہے کیونکہ سوءِ خاتمہ کے اندیشہ سے بندہ کسی وقت مامون نہیں یا **ان شاء الله** کہنا اللہ تعالیٰ کے ذکر سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے ہے جیسے زیارت قبور کی دعا **السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين والمسلمين و انا ان شاء الله بكم لاحقون** میں **ان شاء الله** کہنا محض اللہ کے ذکر سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے ہے (کیونکہ ایک نہ ایک دن مر کر مردوں سے ملنا یقینی ہے) یا **ان شاء الله** کہنا اپنے آپ کو پاکیزہ سمجھنے اور اپنے حال پر خود پسندی سے برائت اور بیزاری ظاہر کرنے کیلئے ہے۔ تو یہ چار وجوہِ جواز ہیں۔ پھر بھی استثناء کو ترک کرنا ہی اولیٰ و مناسب ہے کیونکہ یہ ایمان میں شک ہونے کا وہم پیدا کرتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے **لا ينبغي** کہا یعنی **انا مومن ان شاء الله** کہنا مناسب نہیں۔ یہ نہیں کہا کہ جائز نہیں۔ اسلئے کہ جب ایسا کہنا شک کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اوپر ذکر کردہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے ہو تو ناجائز ٹھہرانے کی کوئی وجہ نہیں۔ (بیان الفوائد ۲ ص ۱۶۹)

❸ **انا مؤمن ان شاء الله** اور **انا شاب ان شاء الله** میں فرق:۔ شارح رحمہ اللہ نے صاحب کفایہ پر رد کرتے ہوئے مرد کے قول **انا مؤمن ان شاء الله** اور **انا شاب ان شاء الله** کے درمیان تین فرق بیان کئے ہیں۔ اول یہ کہ شباب کسبی اور اختیاری نہیں جبکہ ایمان اور تصدیق کسبی اور اختیاری ہیں۔ ثانی یہ کہ شباب کا زوال یقینی ہے اس پر بقاء کا تصور نہیں کیا جا سکتا جبکہ ایمان پر بقاء متصور ہے۔ ثالث یہ کہ شباب اعمال صالحہ میں سے نہیں جس پر آدمی فخر کر سکے اور عجب و خود پسندی میں مبتلا ہو۔ برخلاف ایمان کے کہ وہ رأس العبادات ہے اسکی وجہ سے آدمی خود پسندی میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

④ **السعيد قد يشقي والشقي قديسعد** کی تشریح بطرز شارح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے بعض اشاعرہ کا رد کیا ہے۔ بعض اشاعرہ نے کہا کہ ایمان اور کفر اسی طرح سعادت اور شقاوت کے سلسلہ میں اعتبار خاتمہ کا ہے۔ حتی کہ مؤمن سعید وہی شخص ہے جس کی موت ایمان پر ہوگی اگر چہ عمر بھر وہ کفر اور معصیت میں مبتلا رہا ہو اور کافر شقی وہ شخص ہے جس کی موت معاذ اللہ کفر پر ہوئی ہو اگر چہ وہ عمر بھر ایمان اور طاعت پر رہا ہو اور خاتمہ کے بارے میں بندہ کو کچھ خبر نہیں کہ خاتمہ ایمان پر ہوگا یا نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے۔ اسلئے **انا مؤمن ان شاء الله** کہنا درست ہے۔

ماتن نے اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ سعید بعض دفعہ شقی ہو جاتا ہے بایں طور کہ وہ ایمان لانے کے بعد نعوذ باللہ مرتد ہو جائے۔ اسی طرح شقی بعض دفعہ سعید ہو جاتا ہے بایں طور کہ وہ کفر کے بعد ایمان لے آئے اور معصیت میں مبتلا رہنے کے بعد طاعت اور عبادت کرنے لگے۔ باقی رہا یہ سوال کہ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ اسعاد اور اشقاء میں تغیر لازم آتا ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں تغیر محال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ سعادت اور شقاوت بندہ کی صفت ہے اور اس میں تغیر ہو سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت اسعاد بمعنی تکوین سعادت اور اشقاء بمعنی تکوین شقاوت میں کوئی تغیر نہیں ہوتا ایک شخص کے ساتھ کبھی صفت اسعاد کا تعلق ہوتا ہے اور کبھی صفت اشقاء کا تعلق ہوتا ہے۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل ......**ولا نقول لا يضر مع الاسلام ذنب لمن عمله و نرجو للمحسنين من المؤمنين ولا نأمن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة و نستغفر لمسيئهم و نخاف عليهم ولا نقنطهم .** (ص۱۰۰ امدادیہ)

ترجم العبارة واضحة اشرح العبارة شرحا صحيحا مفصلاً۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ مضر نہیں اس شخص کیلئے جس نے گناہ کیا۔ اور ہم مؤمنین میں سے نیک لوگوں کے بارے میں (مغفرت و دخول جنت کی) امید رکھتے ہیں اور ہم ان پر بے خوف نہیں ہیں، لیکن جنت میں یقینی داخلے کی ہم گواہی نہیں دیتے اور ہم گنہگاروں کیلئے بخشش کی دعا کرتے ہیں ہمیں انکے متعلق ڈر ہے لیکن ہم انہیں مایوس نہیں کرتے۔

② عبارت کی تشریح:۔ مرجئہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ کوئی گناہ مضر نہیں ہے جیسے کفر کی حالت میں کوئی طاعت و عبادت نافع نہیں ہے۔ مگر یہ عقیدہ غلط اور قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے۔ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ معتدل اور قرآن وسنت کے عین مطابق ہے۔ اس عبارت میں اسی کو بیان کیا ہے، وہ یہ کہ ایمان کی حالت میں گناہ مضر ہے۔ اسی لئے ایسے آدمی کو فاسق و فاجر اور مستحق سزا کہا جاتا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہوگا اس کو جہنم سے نکال لیا جائے گا۔ بحالت ایمان مؤمن کا گناہ کی وجہ سے جہنم میں جانا گناہ کے مضر ہونے کی دلیل ہے۔ شفاعت کی آیتیں اور حدیثیں بھی اس کی دلیل ہیں کیونکہ شفاعت مؤمنوں کے ساتھ خاص ہے۔ کافروں کو شفاعت کا فائدہ نہ ہوگا۔

دوسرے جملہ کا ایک مطلب یہ ہے کہ نیک لوگ باوجود طاعت قرب کے ان کی امید یں محض حق تعالیٰ کی مہربانی سے وابستہ ہوتی ہیں نہ کہ اپنے اعمال پر، اسی لیے وہ یہ بیان ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہم ان مومنوں کے بارے میں جو نیکیوں کے ساتھ گناہ بھی کر لیتے ہیں اللہ سے امید کرتے ہیں کہ وہ انہیں معاف کر دے گا اور جنت میں داخل فرمائے گا لیکن ہم ان کے متعلق عذاب ہونے سے بھی بے خوف نہیں ہیں کیونکہ گنہگار کی مغفرت اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے جیسا کہ ارشاد ہے **و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء** اور ہمیں اس کی مشیت کا علم نہیں ہے۔ نیز بندہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اس لئے اس گنہگار کے بارے میں بھی مغفرت اور گرفت میں سے کسی ایک کے متعلق یقین سے نہیں کہہ سکتے جس نے اپنے گناہ سے سچے دل سے توبہ کی ہو۔ اسی وجہ سے ہم کسی مسلمان کے یقینی طور پر جنتی ہونے کی گواہی نہیں دے سکتے البتہ جن کے متعلق اللہ تعالیٰ نے اور اس کے رسول ﷺ نے خوشخبری سنادی ہو وہ یقینی طور پر جنتی ہی ہیں۔

اسی بنیاد پر ان کی طرح مغفرت گناہ کرنے والے مسلمانوں کیلئے ہم استغفار کریں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں مسلمانوں کیلئے استغفار کا حکم دیا ہے لیکن چونکہ اس دعا کے قبول ہونے نہ ہونے کا ہمیں علم نہیں اس لئے اس کے عذاب سے بے خوف بھی نہیں ہوں گے اور اس کی رحمت سے ناامید بھی نہیں ہوں گے۔

السؤال الثانی ...... وفی دعاء الاحیاء للاموات وصدقتهم منفعة للاموات ...... **ونحب اصحاب النبی** ﷺ **ولا نفرط فی حب احد منهم ولا نتبرأ من احد منهم ونبغض من یبغضهم ...... وبغضهم کفر و نفاق وطغیان۔**

اذکر حکم انتفاع الاموات باعمال الاحیاء و بایصال الثواب الیهم ۔ ماذا یرید المصنف باثبات الحب للصحابة و عدم التفریط فی حقهم و التبرؤ منهم ۔ هل العبارة تدل علی ان بغض الصحابة "کفر" ام لا؟ بین حکمه بالتفصیل فی ضوء الدلیل ۔ (ص۲ ۱ الاعادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) مردوں کو زندوں کے اعمال کا نفع اور ایصال ثواب کا حکم (۲) حب صحابہ ﷺ کا اثبات اور تفریط کی وضاحت (۳) بغض صحابہ ﷺ کا حکم مع الدلیل۔

جواب ...... ❶ **مردوں کو زندوں کے اعمال کا نفع اور ایصال ثواب کا حکم :۔ ایک شخص کی دعا و صدقہ کا ثواب** دوسرے شخص کو پہنچنا نصوص شرعیہ سے ثابت اور تمام امت کا اتفاقی مسئلہ ہے ۔ تلاوت قرآن کا ثواب پہنچنے کا امام شافعی ﷫ انکار کرتے ہیں اور اس کی دلیل یہ آیت کریمہ ہے **وان لیس للانسان الا ماسعی** کا مفہوم عام ہے۔ جمہور ائمہ اور امام ابوحنیفہ ﷫ کے نزدیک صدقہ کی طرح تمام بدنی عبادات کا ثواب دوسرے کو پہنچتا ہے۔ تفسیر قرطبی میں لکھا ہے کہ احادیث کثیرہ اس پر شاہد ہیں کہ مومن کو دوسرے کی طرف سے نیک عمل کا ثواب پہنچتا ہے۔ تفسیر مظہری میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں۔ (معارف القرآن ج۸ص۲۱۹)

امام شافعی ﷫ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ صدقہ، دعا اور حج کے علاوہ دیگر عبادتوں کا ایصال ثواب آنحضور ﷺ سے اور صحابہ کرام ﷺ سے منقول نہیں ہے۔ ابن المبارک ﷫ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ثبوت کی ضرورت بھی کیا ہے؟ جب صدقہ کا ایصال ثواب بالاجماع ثابت ہے تو اس پر باقی عبادات کو قیاس کیا جائیگا۔ کسی مسئلہ کے ہر ہر جزء کا ثبوت ضروری نہیں ہے ورنہ پھر قیاس کی ضرورت ہی کیا تھی؟۔

❷ **حُبِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اثبات اور تفریط کی نفی کی وضاحت:** امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم آپ ﷺ کے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے محبت کرتے ہیں وہ معیارِ حق اور رشد و ہدایت کے ستارے بلکہ آفتاب و مہتاب ہیں، ہم کسی ایک صحابی کی محبت میں افراط و تفریط سے بھی کام نہیں لیتے یعنی حد سے تجاوز بھی نہیں کرتے اور کسی ایک صحابی سے بیزاری و براءت کا اظہار بھی نہیں کرتے، جیسا کہ روافض و خوارج اور زنادقہ نے کیا کہ ایک گروہ نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مقام و عظمت کا بالکل انکار کر دیا اور دوسرے گروہ نے بعض شخصیات کو حد سے زیادہ مقام دیا، حتیٰ کہ زنادقہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو الٰہ کا درجہ دیا اور کسی نے ان کے اسلام کا ہی انکار کر دیا تو امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ افراط و تفریط کے بغیر حبِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہمارا عقیدہ و ایمان کا حصہ ہے۔

آپ ﷺ نے ایک جگہ ارشاد فرمایا کہ میرے سب صحابہ عادل ہیں، ایک جگہ فرمایا کہ سلف قدر اور میرے صحابہ کو برا بھلا مت کہو اس سے اجتناب کرو اور وہ اخلاص و للٰہیت اور خلوص و وفا کی آخری منزل تک پہنچے ہوئے تھے اس لئے فرمایا کہ اگر تم میں سے کوئی اُحد پہاڑ کے برابر سونا خرچ کرے تب بھی وہ میرے صحابہ کے ایک مد خرچ کرنے کے برابر بھی نہیں پہنچ سکتا، فرمایا کہ میرے صحابہ کے متعلق اللہ تعالیٰ سے ڈرنا ان کو میرے بعد اعتراضات کا نشانہ نہ بنانا، جو ان سے محبت کرے گا وہ مجھ سے محبت کی وجہ سے ہی ان سے محبت کرے گا اور جو ان سے بغض و دشمنی کرے گا وہ بھی مجھ سے بغض و عداوت کی وجہ سے ان سے دشمنی کرے گا، جو ان کو تکلیف دے گا اس نے مجھے تکلیف دی اور جس نے مجھے تکلیف دی اس نے اللہ کو تکلیف دی اور جس نے اللہ کو تکلیف دی اس کو عنقریب اللہ تعالیٰ عذاب میں مبتلا کرے گا۔ فرمایا کہ میرے صحابہ کا اکرام کرو اس لئے کہ وہ تم میں سے سب سے بہترین لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں پھر وہ لوگ جو ان سے ملے ہوئے ہیں پھر کذب کا ظہور ہوگا۔ فرمایا کہ اس مسلمان کو آگ نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا اس کو دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔

❸ **بغضِ صحابہ رضی اللہ عنہم کا حکم مع الدلیل:** امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض و عداوت رکھتے ہیں ہم اُن سے بغض و عداوت رکھتے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض و عداوت رکھنا کفر و فسق، نفاق و سرکشی ہے۔ اس عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بغضِ صحابہ کفر و نفاق ہے۔

آپ ﷺ کے چند ارشادات حبِ صحابہ رضی اللہ عنہم، عظمت و مقامِ صحابہ کے متعلق اور ایک طویل حدیث بغضِ صحابہ کے متعلق اوپر ذکر کی گئی ہے۔ مزید یہ کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے صحابہ کو برا بھلا مت کہو، دوسری جگہ ارشاد فرمایا کہ جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو سب و شتم کا نشانہ بنا رہے ہیں تو تم ان سے کہو کہ تمہارے شر پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ ایک حدیث میں ارشاد فرمایا کہ جب فتنے ظاہر ہوں گے اور میرے صحابہ کو برا بھلا کہا جائے گا اس وقت علماء اپنے علم کا اظہار کریں (یعنی ان کو بھلا کہیں اور وعیدیں سنائیں) اگر علماء یہ کام نہ کریں گے تو اُن پر اللہ تعالیٰ کی، فرشتوں کی اور تمام انسانوں کی لعنت ہوگی۔

چنانچہ محدث جلیل حافظ الحدیث ابو زرعہ رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تم کسی کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تنقید و تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو یقین کر لو کہ وہ زندیق ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور قرآن کریم ہمارے نزدیک برحق ہیں اور ہم تک قرآن کریم اور احادیث رسول ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ہی پہنچائی ہیں تو یہ لوگ ہمارے گواہوں کو مجروح کر کے اُن سے اعتماد اٹھانا چاہتے ہیں حالانکہ یہ

لوگ خود جرح کے زیادہ لائق ہیں کیونکہ یہ زنادقہ و بے دین لوگ ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تنقیص وتنقید نہایت سنگین جرم اور عظیم گناہ ہے اس سے اسلام کی بنیاد کھوکھلی ہوجاتی ہے اور دینِ اسلام ایک کہانی وافسانہ بن کررہ جاتا ہے۔

محقق ابن ہمام حنفی اور علامہ ابن ابی شریف شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق وجوب تزکیہ کا ہے کہ ان سب کی عدالت مانی جائے اور ان میں طعن کرنے سے روکا جائے۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قول وعمل اور ان کے فتاوی وفیصلے امت کیلئے معیار وکسوٹی ہیں ان سے فرار اختیار کرنا گمراہی وضلالت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول **ما انا علیه واصحابی** کے صریح خلاف ومنشاءِ شریعت سے کھلی بغاوت ہے اسلئے کہ نجات صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست فیض یافتہ جماعت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اتباع وپیروی میں ہے۔ (تکمیل الحاجہ ص ۱۵۱ تا ۱۵۶)

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاول ...... **اكتب خصوصيات السيارة عطارد من جسامتها والفاصلة بينها و بين الشمس و قطرها و يومها وليلها و تناسب الحديد فيها ـ في كم مدة تدور حول محورها و حول الشمس** (ص ۶۱ ـ دار العلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) سیارۂ عطارد کی خصوصیات (۲) عطارد کی سورج اور اپنے محور کے گرد چکر کی مدت۔

جواب ...... ❶ سیارۂ عطارد کی خصوصیات:۔ سیارۂ عطارد کی متعدد خصوصیات ہیں۔

سیارۂ عطارد اپنی جسامت کے اعتبار سے سوائے پلوٹو کے تمام سیاروں سے چھوٹا ہے اور اس کی سطح زمین کے چاند کی سطح کے ساتھ ملتی جلتی ہے۔ سیارۂ عطارد کا سورج سے اوسط فاصلہ تین کروڑ انسٹھ لاکھ میل ہے۔ تاہم سورج سے اس کا زیادہ سے زیادہ فاصلہ چار کروڑ تین لاکھ میل اور کم سے کم فاصلہ دو کروڑ نوے لاکھ میل بنتا ہے۔

سیارۂ عطارد کا قطر ۳۰۳۰ میل یعنی زمین کے قطر کے تقریباً تہائی سے کچھ زیادہ ہے۔

سیارۂ عطارد کے ایک شمسی دن میں دو شمسی سال ہوتے ہیں یعنی اس کی دوپہر سے لے کر دوسری دوپہر تک یہ سورج کے گرد دو چکر مکمل کر چکا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا دن اور رات ایک ایک سال کے ہوتے ہیں۔

سیارۂ عطارد میں لوہے کا تناسب دیگر تمام سیاروں کے مقابلے میں زیادہ ہے وزن کے لحاظ سے اس میں لوہا ۶۵ سے ۷۰ فیصد اور حجم کے لحاظ سے ۴۵ فیصد ہے۔ اس کے وسط میں لوہے کا کرہ ہے۔

❷ عطارد کی سورج اور اپنے محور کے گرد چکر کی مدت:۔ عطارد سورج کے گرد ۸۸ زمینی دنوں میں چکر لگاتا ہے اور اپنے محور کے گرد ۵۹ زمینی دنوں میں چکر لگاتا ہے گویا یہ اپنے تین محوری چکروں میں سورج کے گرد تقریباً دو چکر لگالیتا ہے۔

الشق الثانی ...... **حقق المصطلحات التي تلي: الشهب المسلسلية و الغولية و التروجنزية** (ص ۱۰۵ ـ دار العلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت مطلوب ہے۔

جواب ...... اصطلاحات کی وضاحت:۔ شہب مسلسلیہ: یہ شہاب مجمع النجوم مراۃ مسلسلہ سے چھوٹتے ہوئے نظر آتے ہیں اس لئے ان کو شہب مسلسلی کہتے ہیں۔ان کا نظارہ ہر سال ۲۲ نومبر سے ۲۷ نومبر تک ہوتا ہے۔اس انبوہ کا مدار وہی ہے جو بیلا دم دار کا ہے اس لئے اس کو شہب بیلی بھی کہتے ہیں اصل میں پہلے ایک دمدار سیارہ بیلا تھا جو وقت مقرر پر نظر آتا تھا پھر کسی حادثہ سے اس دمدار کے دو ٹکڑے ہوگئے اور پھر ان ٹکڑوں میں فاصلہ بڑھتا گیا اور پھر یہ دو ٹکڑے بھی ختم ہوگئے لیکن جن دنوں دمدار نظر آتا تھا اس وقت شہابوں کی کثرت دیکھی گئی،اس لئے سائنسدانوں کا خیال ہے کہ یہ دمدار پارہ پارہ ہو کر شہابوں کا روپ دھار چکا ہے۔

شہب غولیہ: اس کے شہابوں کی کثرت عموماً ۱۰ اگست کے لگ بھگ ہوتی ہے ویسے ۸ جولائی سے ۲۲ اگست تک کم وبیش زمین پر گر رہے ہوتے ہیں۔اس انبوہ کا مدار نیپچون سے بھی آگے کو نکلا ہوا ہے۔

شہب تروجنزیہ: جو سیارچے مشتری کے مدار میں پھر رہے ہیں وہ جلد یا بدیر مشتری کی قوت جاذبہ سے متاثر ہو کر اپنا مدار بدل دیتے ہیں البتہ وہ سیارچے جو سورج اور مشتری سے ایک فاصلہ پر ہیں وہ متاثر نہیں ہوتے ان کو تروجنز کہتے ہیں۔۱۷۷۲ء میں لیگرانج نامی ایک ریاضی دان نے یہ خیال ظاہر کیا کہ مشتری کے مدار پر دو ایسے مقامات ہو سکتے ہیں جن پر سیارچوں کا اجتماع ہو۔ان مقامات کو لیگرانج مقامات کا نام دیا گیا ہے بعد میں ان ہی مقامات پر دو درجن کے لگ بھگ سیارچے دریافت ہوئے جن کی تعداد ۷۰ سے متجاوز ہونے کا امکان بھی بتایا جاتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة والفلسفة﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۶ھ

الشق الاوّل ......**ولایخرج عن علمه وقدرته شئ لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض نقص وافتقار الی مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة لاکمایزعم الفلاسفة والدهرية والبلخی والنظام** ۔(ص۴۴۔امدادیہ)

ترجم العبارة ثم اشرحها۔ انکر مذاهب الفلاسفة والدهرية والنظام والبلخی فی العلم والقدرة کما ذکرها الشارح

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح (۳) علم وقدرت باری تعالیٰ میں مذکورہ مذاہب کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور کوئی بھی چیز اس کے علم وقدرت سے باہر نہیں ہے اس لئے کہ بعض چیزوں سے جاہل ہونا اور بعض چیزوں سے عاجز ہونا نقص ہے اور مخصص کی طرف محتاج ہونے کا موجب ہے باوجود اس کے کہ نصوص قطعیہ علم وقدرت کے ہر چیز کو عام وشامل ہونے کا اعلان کر رہے ہیں، ایسا نہیں ہے جیسا کہ فلاسفہ، دہریہ، بلخی ونظام کا خیال وگمان ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم وقدرت ہر چیز کو محیط ہے کوئی بھی چیز اس کے علم وقدرت سے خارج نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بعض اشیاء علم وقدرت باری تعالیٰ سے خارج ہوں تو اللہ تعالیٰ کا ان اشیاء سے غافل ہونا اور عاجز ہونا لازم آئے گا اور کسی چیز سے غافل یا عاجز ہونا نقص ہے اور اللہ تعالیٰ تمام نقائص سے پاک ہے۔

نیز باری تعالیٰ کا تعلق تمام اشیاء کے ساتھ برابر ہے پس اس کا بعض اشیاء کو جاننا اور بعض کو نہ جاننا اور بعض اشیاء پر قادر ہونا اور بعض اشیاء پر قادر نہ ہونا مرجح و مخصص کا محتاج ہے اور غیر کا محتاج ہونا واجب الوجود ہونے کے منافی ہے پس ان دونوں دلیلوں سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا علم وقدرت ہر چیز کو محیط ہے۔

❸ علم وقدرت باری تعالیٰ میں مذکورہ مذاہب کی وضاحت:۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہیں ہے کیونکہ جزئیات میں تغیر واقع ہوتا ہے تو ان کی وجہ سے علم الٰہی میں بھی تغیر واقع ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ تغیر فی الذات کی طرح تغیر فی الصفات سے بھی پاک ہے۔

جواب یہ ہے کہ تغیر علم میں واقع نہیں ہے بلکہ تغیر تعلق میں واقع ہوا ہے جیسا کہ آئینہ کا تعلق مختلف چیزوں کے ساتھ قائم ہونے سے آئینہ میں تغیر واقع نہیں ہوتا اسی طرح اس تعلق میں تغیر سے باری تعالیٰ کے علم میں بھی تغیر واقع نہیں ہوتا۔

نیز فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک سے زائد پر قادر نہیں ہیں کیونکہ وہ ہر حیثیت سے واحد ہیں اور واحد سے واحد ہی صادر ہوسکتا ہے چنانچہ اس سے جسم کا صادر ہونا ممکن نہیں ہے کیونکہ جسم اجزاء سے مرکب ہونے کی وجہ سے کثیر پر مشتمل ہے لہٰذا اس سے صرف ایک جوہر مجرد عن المادہ (عقل) صادر ہوا اور پھر اس جوہر (عقل) سے بالترتیب دیگر اجسام وعقول صادر ہوئے۔

جواب یہ ہے کہ ہم وحدت کا یہ معنی تسلیم نہیں کرتے جس کی وجہ سے صفات کا ثبوت بھی وحدت کے منافی ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ بہت سی صفات ایسی ہیں جو اس کی وحدت کے منافی نہیں ہیں پس ان صفات کثیرہ کے لحاظ سے اس سے کثیر کا صدور ممکن ہے۔

دہریہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کو نہیں جانتا اس کا جواب بھی ابھی گزر چکا ہے۔

نظام کہتا ہے کہ باری تعالیٰ جہل وقبیح کو پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے کیونکہ جہل وقبیح کو پیدا کرنا اس کے قبح کو جاننے کے ساتھ ہو تو شر ہے اور قبح کو جاننے کے بغیر ہو تو جہل ہے اور اللہ تعالیٰ دونوں سے پاک ہے۔

پہلا جواب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کسی بھی چیز کا صدور قبیح نہیں ہے۔

دوسرا جواب: یہ ہے کہ کسب قبیح قبیح ہے خلق قبیح قبیح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ خالق ہیں کاسب نہیں ہیں۔

بلخی کہتا ہے کہ جس چیز پر بندہ قادر ہے اس چیز پر اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے ورنہ بندہ کا اللہ تعالیٰ کے مماثل ہونا لازم آئیگا۔

جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ازلی ہے اور بندہ کی قدرت ممکن وحادث ہے پس ان میں مماثلت نہ ہوئی۔ (بیان الفوائد ج ۱ ص ۲۰۲)

الشق الثانی ......والخبر الصادق على نوعين احدهما الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوم لايتصور تواطؤهم اى لايجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة.

ترجم العبارة واضحة ثم عرّف الخبر الصادق والكاذب. اذكر وجه التسمية للخبر المتواتر. بيّن حكم الخبر المتواتر هل هو يوجب العلم الضروري او العلم الاستدلالي بالدليل. (ص۱۵ امدادیہ)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) خبر صادق وکاذب کی تعریف (۳) خبر متواتر کی وجہ تسمیہ (۴) خبر متواتر کا حکم مع الدلیل۔

جواب ..... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور خبر صادق کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک خبر متواتر ہے اور وہ ایسی خبر ہے جو ایسی قوم کی زبانی ثابت ہو جس کا متفق علی الکذب ہونا متصور نہ ہو یعنی عقل ان کے متفق علی الکذب ہونے کو جائز قرار نہ دے اور اس کا مصداق بغیر شبہ کے علم حاصل ہونا ہے۔

❷ خبر صادق و کاذب کی تعریف:۔ خبر صادق وہ خبر ہے جو نسبت خارجی یعنی واقع نفس الامر کے مطابق ہو اور خبر کاذب وہ خبر ہے جو نسبت خارجی یعنی واقع نفس الامر کے مطابق نہ ہو جیسے ہم کہیں کہ آسمان اوپر ہے تو ہماری یہ خبر واقع نفس الامر کے مطابق ہونے کی وجہ سے صادق ہے اور اگر ہم یہ کہیں کہ آسمان نیچے ہے تو ہماری یہ خبر واقع نفس الامر کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے کاذب ہے کیونکہ واقع نفس الامر میں آسمان اوپر ہے نیچے نہیں ہے۔

❸ خبر متواتر کی وجہ تسمیہ:۔ خبر متواتر کو متواتر اسلئے کہتے ہیں کہ یہ خبر یکبارگی نہیں آتی بلکہ یکے بعد دیگرے اور لگاتار واقع ہوتی ہے۔

❹ خبر متواتر کا حکم مع الدلیل:۔ خبر متواتر سے علم ضروری یعنی استدلالی اور نظر وفکر کے بغیر یقین حاصل ہوتا ہے اس میں دلیل کی احتیاج و ضرورت نہیں ہوتی جیسے ماضی میں گزرے ہوئے بادشاہوں اور دور دراز کے شہروں کا علم خبر متواتر کے ذریعہ ہی ہم تک پہنچا ہے ان چیزوں میں ہم کسی بھی مخبر سے دلیل کا مطالبہ نہیں کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ خبر متواتر علم ضروری بلا دلیل کا فائدہ دیتی ہے۔

خبر متواتر کے بلا دلیل مفید للعلم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر تواتر سے علم کا حاصل ہونا کسی دلیل پر موقوف ہوتا تو صرف استدلال کی قوت رکھنے والے کو ہی علم حاصل ہوتا حالانکہ خبر متواتر سے بہت سی چیزوں کا علم ان بچوں تک کو حاصل ہوتا ہے جو استدلال و ترتیب مقدمات کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ خبر متواتر سے حاصل ہونیوالا علم ضروری ہے استدلالی نہیں ہے۔ (بیان الفوائد ج اص ٦٧)

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول ..... ولانفضل أحدًا من الأولياء على احد من الأنبياء ونقول نبي واحد أفضل من جميع الأولياء. (ص١٥ امدادیہ) ترجم العبارة واشرحها كاملًا.

﴿خلاصہ سوال﴾ ..... اس سوال کا حل دو امور ہیں۔ (١) عبارت کا ترجمہ (٢) عبارت کی تشریح۔

جواب ..... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور ہم نہیں فضیلت دیتے اولیاء میں سے کسی ولی کو انبیاء علیہم السلام میں سے کسی بھی نبی پر اور ہم کہتے ہیں کہ کوئی ایک نبی بھی تمام اولیاء سے افضل و اعلیٰ ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ کوئی بھی بڑے سے بڑا ولی خواہ وہ کتنی ہی عبادت و ریاضت کر لے وہ کسی بھی چھوٹے سے چھوٹے نبی کے مقام و مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا اسلئے کہ متعدد کمالات و اوصاف ایسے ہیں جن سے صرف انبیاء علیہم السلام متصف ہوتے ہیں اور اولیاء محروم ہوتے ہیں مثلاً ① حضرات انبیاء علیہم السلام معصوم ہوتے ہیں اور اولیاء معصوم نہیں ہوتے۔

② حضرات انبیاء علیہم السلام پر وحی آتی ہے وہ فرشتہ کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اولیاء اس اعزاز سے محروم ہوتے ہیں۔

③ حضرات انبیاء علیہم السلام براہ راست احکام الٰہیہ کی تبلیغ و راہنمائی پر مامور ہیں اور اولیاء براہ راست اس کام پر مامور نہیں ہیں۔

پس ان کمالات واعزازات کی وجہ سے کوئی ایک نبی بھی دنیا بھر کے تمام اولیاء، اتقیاء، قطب، ابدال حتیٰ کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی افضل واعلیٰ ہے۔

الشق الثانی ......**ومن احسن القول فی أصحاب النبی ﷺ وازواجه و ذریاته فقد برئ من النفاق وعلماء السلف من الصالحین والتابعین ومن بعدهم من اهل الخیر والاثر واهل الفقه والنظر لایذکرون الا بالجمیل ومن ذکرهم بسوء فهو علی غیر السبیل ۔** (ص۱۵۔امدادیہ)

ترجم العبارة واضحة ۔ اشرح العبارة جمیلا ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دوامور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت کی تشریح۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم، ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن اور آپ کی آل اولاد کے متعلق قولِ حسن اختیار کرے وہ شخص نفاق سے بری ہے اور علماءِ سلف صالحین اور تابعین وتبع تابعین اور بعد کے اہلِ خیر، اہلِ حدیث، اہلِ فقہ اور اہلِ نظر وفکر کا تذکرہ بھی اچھے انداز میں کیا جائیگا اور جو شخص انکا تذکرہ بُرے انداز میں کرے تو وہ شخص راہِ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔

❷ عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ کے جملہ متعلقین خواہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوں یا ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن ہوں یا آپ کی آل اولاد کے دیگر افراد ہوں جو شخص انکے متعلق اچھی بات کرے گا ایسا شخص منافق ہونے سے بری ہے تو گویا کوئی ان کے متعلق بری بات کرے گا تو وہ منافق ہوگا۔

اسی طرح جو شخص علماءِ سلفِ صالحین، تابعین وتبع تابعین اور اسی طرح بعد کے جملہ اہلِ خیر خواہ وہ اہلِ حدیث ہوں یا اہلِ فقہ یا اہلِ نظر وفکر یا کسی بھی علم وفن سے تعلق رکھنے والے ہوں اُن کا تذکرہ اچھے انداز میں کرے گا وہ راہِ راست پر ہے اور اگر کوئی ان شخصیات کا تذکرہ بُرے انداز میں کرے تو ایسا شخص گمراہ اور راہِ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔

﴿فهم الفلكيات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول ......**حقق المصطلحات التالية : دب اکبر، التینین ، قیفاؤس، عواء الفکه ، الجاث۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت مطلوب ہے۔ (ص۱۹۵،۱۹۶۔دارالعلوم)

جواب ...... مذکورہ اصطلاحات کی وضاحت:۔ **دُبّ اکبر:** آسمان پر متعدد ستاروں کا ایک مجموعہ جو شمال کی جانب ہوتا ہے۔

التینین: یہ اژدھا کی شکل میں متعدد ستاروں کا ایک مجموعہ ہے، جو دبِ اصغر کے اوپر کی جانب سے اسے گھیرے ہوئے ہے مجمع النجوم بھی اس کے گرد مسلسل چکر لگاتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کے سر پر جو دو ستارے چمک رہے ہیں ان میں ایک کا نام راستہ بان اور دوسرے کا نام التنین ہے۔ **قیفاؤس:** یہ مجمع النجوم التنین کے نیچے اور دُبِ اکبر کے مخالف سمت میں واقع ہے۔

عوا: دُبِّ اکبر کے القایدنامی ستارے کے نیچے ایک جھولا نما مجمع النجوم جو ایک روشن ستارے سماک رامح سے جھولتا ہوا نظر آتا ہے یہ عوا کہلاتا ہے۔ **الفکه:** یہ مجمع النجوم عوا کے بالکل نیچے ایک ہار کی طرح ستاروں کا مجموعہ نظر آتا ہے۔

الجاث: یہ مجمع النجوم **الفکه** سے نیچے کچھ بائیں جانب نظر آتا ہے اور یہ وہ مشہور مجمع النجوم ہے جس کی طرف ہمارا سورج مع کل نظامِ شمسی کے رواں دواں ہے۔

الشق الثانی ...... **اذکر تفسیر الآیات الکریمة حسب ما تعرفه من فن الفکلیات (الشمس والقمر بحسبان)، (یامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان)، (لا الشمس ینبغی لها ان تدرك القمر)، (کل فی فلك یسبحون).**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں فقط مذکورہ آیات کی فنِ فلکیات کے حوالے سے تفسیر مطلوب ہے۔

جواب ...... <u>مذکورہ آیات کی فنِ فلکیات کے حوالے سے تفسیر:۔</u> "**الشمس والقمر بحسبان**" یہاں **حسبان** مصدر ہے جیسا کہ **غفران وسبحان** ۔آیت کا مفہوم یہ ہے کہ شمس وقمر کی حرکات جن پر انسانی زندگی کے تمام کاروبار موقوف ہیں، رات دن کا اختلاف، موسموں کی تبدیلی، سال ومہینوں کی تعیین ان کی تمام حرکات وسکنات کا نظام محکم ایک خاص حساب اور اندازے کے مطابق چل رہا ہے۔ بعض نے کہا کہ **حسبان** حساب کی جمع ہے، مطلب یہ ہے کہ اِن میں سے ہر ایک کے دَور (چکر) کا الگ الگ حساب ہے، مختلف قسم کے حسابوں پر یہ نظام شمسی وقمری چل رہا ہے اور حساب بھی ایسا محکم ومضبوط ہے کہ لاکھوں سال سے اس میں ایک منٹ وسیکنڈ کا فرق بھی نہیں آیا۔

"**یامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان**" اس آیت میں اللہ تعالیٰ جنات وانسانوں کو مخاطب ہیں کہ اگر تمہارا یہ خیال اور گمان ہے کہ تم کہیں بھاگ جاؤ گے اور ملک الموت کے تصرف سے بچ جاؤ گے یا میدانِ حشر سے بھاگ کر کہیں نکل جاؤ گے اور حساب وکتاب سے بچ جاؤ گے تو اپنی طاقت وقوت آزما کر دیکھ لو، آسمان وزمین کے دائروں سے باہر نکل سکتے ہو تو نکل جاؤ یہ کوئی آسان کام نہیں ہے اس کیلئے بہت بڑی قوت اور طاقت درکار ہے جو تمہیں حاصل نہیں ہے۔اس آیت کا حاصل زمین وآسمان کے اقطار سے باہر نکلنے کا امکان واحتمال بتلانا نہیں بلکہ بطورِ فرض اُن کا عاجز ہونا ظاہر کرنا ہے۔اگر اس آیت میں موت سے فرار مراد ہے تو پھر دنیا ہی اس کا مصداق ہے کہ کسی کے امکان میں نہیں کہ زمین وآسمان کی حدود کو پھلانگ کر باہر نکل جائے اور موت سے بچ جائے اور اگر آیت سے مراد حشر کے حساب وکتاب سے فرار کا ناممکن ہونا ہے تو اسکی عملی صورت دوسری آیات میں یہ ہے کہ قیامت کے روز آسمان شق ہو کر سب فرشتے زمین کے کناروں پر آجائینگے اور ہر طرف سے محاصرہ ہوگا، جن وانس قیامت کی ہولناکی کو دیکھ کر مختلف سمت میں بھاگیں گے مگر فرشتوں کا محاصرہ دیکھ کر اپنی جگہ لوٹ آئیں گے۔

"**لا الشمس ینبغی لها ان تدرك القمر ولا اللیل سابق النهار وکل فی فلك یسبحون**" اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ سورج وچاند ایک مخصوص ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے مدار میں چل رہے ہیں، نہ سورج کیلئے یہ ممکن ہے کہ وہ چاند کو پالے یعنی چاند کی روشنی کی حالت میں اپنے وقت سے پہلے طلوع ہو جائے اور نہ چاند کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ سورج کے غروب ہونے سے پہلے چمک سکے، بلکہ ہر ایک اپنے اپنے مدار میں چل رہا ہے۔

☆☆☆

﴿الورقة الخامسة : في العقيدة والفلسفة﴾

﴿شرح عقائد﴾

﴿السوال الأوّل﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الأول ..... وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ أَيْ لَا يُمَاثِلُهُ : أَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِالْمُمَاثَلَةِ الْإِتِّحَادُ فِي الْحَقِيقَةِ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا إِذَا أُرِيدَ بِهَا كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ يَسُدُّ أَحَدُهُمَا مَسَدَّ الْآخَرِ أَيْ يَصْلُحُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِمَا صَلُحَ لَهُ الْآخَرُ فَلِأَنَّ شَيْئًا مِنَ الْمَوْجُودَاتِ لَا يَسُدُّ مَسَدَّهُ تَعَالَى فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَوْصَافِ ۔ (ص٣٣ [illegible])

شكّل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة ۔ اشرح العبارة بحيث يتضح مفهوم المشابهة والمماثلة بكل وضوح ۔ ما هو رأي صاحب البداية و صاحب التبصرة والشيخ الأشعري في المماثلة؟ اذكر ماقال التفتازاني في شرح قول الأشعري ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں پانچ امور حل طلب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح (۴) مماثلت کے متعلق صاحب بدایہ، تبصرہ اور امام اشعری کی رائے (۵) امام اشعری کے قول کی تشریح۔

جواب ..... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ کوئی چیز باری تعالیٰ کے مشابہ یعنی مماثل نہیں ہے، بہرحال جب مماثلت سے حقیقت میں اتحاد و ایک ہونا مراد ہو تو ظاہر ہے اور جب اس سے دو چیزوں کا اس طرح متحد و ایک ہونا مراد ہو کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے قائمقام ہو سکے یعنی ہر ایک اس کام و چیز کی صلاحیت رکھے جس کام و چیز کی دوسرا صلاحیت رکھتا ہے تو اس لئے کہ موجودات میں سے کوئی چیز بھی اللہ تعالیٰ کے اوصاف میں سے کسی بھی وصف میں قائمقام نہیں ہو سکتی۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ ماقبل میں شارح علامہ باری تعالیٰ سے کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہونے کی نفی کر چکے ہیں تو اس عبارت میں شارح مشابہت یعنی مماثلت کی نفی کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ کوئی چیز باری تعالیٰ کے مشابہ و مماثل نہیں ہے اس لئے کہ مماثلت کے دو معانی ہیں ① مماثلت کا ایک معنی اتحادی الذات ہے یعنی دو چیزوں کا تمام ذاتیات میں شریک ہونا مثلاً زید اور عمرو کے درمیان اسی معانی میں مماثلت ہے کہ ایک کی جو ذاتیات ہیں یعنی حیوانیت اور ناطقیت وہی دوسرے کی بھی ذاتیات ہیں۔ اس معنی کے لحاظ سے کسی چیز کا باری تعالیٰ کے مماثل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر کوئی شی بھی باری تعالیٰ کا بایں معنی مماثل ہو کہ وہ باری تعالیٰ کے ساتھ اس کی تمام ذاتیات میں شریک ہے درآں حالیکہ باری تعالیٰ کی ذاتیات میں وجوب وجود بھی ہے تو اس شی کا واجب الوجود ہونے میں شریک ہونا اور اس کی وجہ سے تعدد واجب کا لازم آئے گا جو منافی توحید ہونے کے سبب باطل ہے

② مماثلت کا دوسرا معنی یہ ہے کہ دو چیزیں اس طرح ہوں کہ وہ ایک دوسرے کا قائمقام ہو سکتی ہوں اور ہر ایک اس کام کی صلاحیت رکھتی ہو جس کی دوسرے کے اندر صلاحیت ہے اس معنی کے اعتبار سے بھی کوئی چیز باری تعالیٰ کا مماثل نہیں بن سکتی کیونکہ کوئی بھی شی کسی بھی صفت میں باری تعالیٰ کا قائمقام نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے اوصاف مخلوق کے اوصاف سے اتنے عظیم تر ہیں کہ

ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت ہی نہیں۔(بیان الفوائد ج ا ص ۱۹۹)

❹ **مماثلت کے متعلق صاحب ہدایہ و تبصرہ اور امام اشعری کی رائے:** صاحب بدایہ امام نورالدین احمد بن محمود بخاری اللہ تعالیٰ کے اوصاف و مخلوق کے اوصاف میں تقابل کے متعلق فرماتے ہیں کہ مخلوق کا علم عرض وحادث اور جائز الوجود ہے ہر زمانہ میں متجدد یعنی آناً فاناً حادث ہونے والا ہے جبکہ باری تعالیٰ کا علم قدیم ہے یعنی ازل سے ابد تک دائم ہے اور واجب الوجود ہے یعنی کبھی حادث ہونے والا نہیں ہے، لہٰذا مخلوق کا علم کسی بھی وصف میں باری تعالیٰ کے علم کے مماثل نہیں ہے۔

صاحب تبصرہ شیخ ابوالمعین لغت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسرے شخص سے ہزاروں باتوں میں اختلاف کے باوجود کسی ایک وصف میں اشتراک و مساوات رکھے تو اہل لغت اُن دونوں کے درمیان اُس وصف میں مماثلت کا حکم لگاتے ہیں مثلاً زید و عمرو کے درمیان شکل وصورت، رنگت اور قد وقامت، اخلاق و عادات غرضیکہ بہت سارے اوصاف میں اختلاف موجود ہے مگر علم فقہ میں دونوں اشتراک اور ایک دوسرے کے ساتھ برابری کا درجہ رکھتے ہیں تو اہل لغت دونوں کے درمیان مماثلت کا حکم لگاتے ہوئے کہتے ہیں **زيد مثل عمرو في الفقه** (زید فقہ میں عمرو کا مماثل ہے)۔ اس سے معلوم ہوا کہ مماثلت کے تحقق کے لئے بعض اوصاف میں اشتراک اور مساوات کافی ہے۔

شیخ ابوالمعین نے اپنی کتاب تبصرہ ہی میں آگے چل کر یہ بھی کہا ہے کہ شیخ ابوالحسن اشعری کا یہ کہنا غلط ہے کہ دو چیزوں کے درمیان مماثلت تمام اوصاف میں مساوات کے بغیر متحقق نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **الحنطة بالحنطة مثلا بمثل** یعنی گندم کے بدلہ گندم کو فروخت کرو اس حال میں کہ دی جانے والی گندم اور لی جانے والی گندم کے درمیان مماثلت ہو اور آپ ﷺ نے مماثلت سے صرف کیل میں دونوں کا برابر ہونا مراد لیا، اگرچہ وزن اور دانوں کی تعداد اور سختی و نرمی میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ معلوم ہوا کہ بعض اوصاف میں اشتراک اور مساوات سے مماثلت کا تحقق ہو جاتا ہے۔

شارح رحمہ اللہ کا مقصد اوپر مذکور ان متعارض اقوال کے درمیان تطبیق دینا ہے۔

❺ **امام اشعری کے قول کی تشریح:** شیخ ابوالحسن اشعری کا قول **لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه** کا یہ معنی نہیں کہ تمام اوصاف میں مساوات سے مماثلت متحقق ہوگی جیسا کہ شیخ ابوالمعین نے سمجھا اور اس بنیاد پر اشعری کے قول مذکور کو فاسد قرار دیا کیونکہ یہ معنی اس وقت ہوں گے جب شیخ اشعری نے **في جميع الوجوه** کا لفظ کہا ہوتا لیکن انہوں نے **من جميع الوجوه** کہا ہے۔ اس وقت ان کے قول کا ترجمہ ہوگا کہ مماثلت نہیں ہوگی مگر مکمل طور پر مساوات سے اور مراد اس چیز میں مکمل طور پر مساوات ہے جس چیز میں مماثلت مطلوب ہے مثلاً حدیث **الحنطة بالحنطة مثلا بمثل** میں دی جانے والی اور لی جانے والی گندم کے درمیان کیل میں مماثلت مطلوب ہے، لہٰذا کیل میں دونوں کا برابر ہونا مماثلت ہوگا ورنہ مماثلت کے لئے تمام اوصاف میں اشتراک اور مساوات تو بداہۃً باطل ہے کیونکہ مماثلت دو چیزوں کے درمیان اشتراک اور مساوات کا نام ہے، اس بناء پر وہ تعدد اور اثنینیت کا مقتضی ہے۔ پس اگر تمام اوصاف میں مساوات ہو تو وہ دو چیزیں نہیں ہوں گی بلکہ زیادہ سے زیادہ تمام وہ ہوں گے چیز ایک ہی ہوگی اور جب اثنینیت اور تعدد ہی ختم ہو جائے گا تو پھر مماثلت کیسے متحقق ہوگی۔

معلوم ہوا کہ مماثلت بعض ہی اوصاف میں اشتراک اور مساوات کا نام ہے۔ حاصل بحث یہ ہے کہ مماثلت کے تحقق کیلئے ایک فریق بعض اوصاف میں مساوات ضروری قرار دیتا ہے اور دوسرا فریق تمام اوصاف میں مساوات کو ضروری سمجھتا ہے اور حق یہ ہے کہ جس وصف میں مماثلت مطلوب ہے اس وصف میں پوری طرح سے مساوات ہونی چاہیے، اسی معنی پر دونوں فریق کا کلام محمول کیا جائے۔ (ایضا)

الشق الثانی ...... وَالْحَقُّ اَنَّ رِضَا يَزِيْدَ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ وَاسْتِبْشَارَهٗ بِذٰلِكَ وَاِهَانَةَ اَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ وَاِنْ كَانَ تَفَاصِيْلُهٗ آحَادًا فَنَحْنُ لَا نَتَوَقَّفُ فِيْ شَانِهٖ بَلْ فِيْ اِيْمَانِهٖ ۔ (ص۱۶۳۔امدادیہ)

شكّل العبارة ۔ هل يجوز اللعن على من مات مؤمنًا؟ اشرح المسألة بوضوح ۔ هل توافق ما يقوله التفتازاني بأن رضا يزيد بقتل الحسين ؓ واستبشاره بذلك ثبت بالتواتر؟ اذكر رأى جمهور اهل السنة لحل هذه المشكلة ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) حالت ایمان میں مرنے والے پر لعنت کا حکم (۳) حضرت حسین ؓ کے قتل پر یزید کے راضی وخوش ہونے کے متعلق علامہ تفتازانی اور جمہور کی رائے۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ **كمامرّ في السوال آنفا۔**

❷ حالت ایمان میں مرنے والے پر لعنت کا حکم:۔ محققین کے قول کے مطابق لعنت کرنے کی تین صورتیں ہیں۔ ① یہ کہ عام صفت کے ساتھ لعنت کی جائے مثلاً کہا جائے کہ کفار اور یہود پر اللہ کی لعنت ہو، یہ صورت جائز ہے بلکہ بعض صغائر کے بارے میں بھی قرآن کریم میں آپ ﷺ کا وصفِ عام کے ساتھ لعنت کرنا ثابت ہے مثلاً **الا لعنة الله على الظالمين، الا لعنة الله على الكافرين** ، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اور مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائے ② یہ کہ ایسے معین شخص پر لعنت کی جائے جس کا کفر کی حالت پر مرنا شارع کے خبر دینے سے ثابت ہو جیسے فرعون، ابوجہل اور ابلیس وغیرہ، یہ صورت بھی جائز ہے ③ یہ کہ ایسے معین شخص پر لعنت کی جائے جس کا کفر کی حالت پر مرنا معلوم نہ ہو، یہ صورت ناجائز ہے۔

محققین نے یہ تفصیل اس لئے فرمائی کہ شارع نے لعنت سے سخت ممانعت فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **لايكن المؤمن لعّانا** (مومن لعنت کرنے والا نہیں ہوسکتا)۔ اور ترمذی شریف میں ہی یہ حدیث موجود ہے کہ جو کوئی کسی پر لعنت کرے اور وہ اس لعنت کا مستحق نہیں تو وہ لعنت اسی لعنت کرنے والے پر ہی لوٹ آتی ہے۔ دوسری جانب ہم دیکھتے ہیں کہ آپ ﷺ نے وصفِ عام کے ساتھ لعنت فرمائی ہے اسی طرح ایسے معین شخص پر بھی لعنت فرمائی ہے جس کی موت کفر پر ہوئی لہٰذا جواز ان ہی دو صورتوں پر مقصور ہوگا اور ممانعت والی احادیث تیسری صورت پر محمول ہوں گی یعنی کسی ایسے معین شخص پر لعنت کرنا جائز نہیں ہے جس کا کفر پر مرنا معلوم نہیں۔ (بیان الفوائد ج۱ ص۲۲۸)

❸ حضرت حسین ؓ کے قتل پر یزید کے راضی وخوش ہونے کے متعلق علامہ تفتازانی اور جمہور کی رائے:۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ حضرت حسین ؓ کے قتل کئے جانے پر یزید کا راضی اور خوش ہونا اور اس کا نبی کریم ﷺ کے گھرانے

والوں کی توہین وتذلیل کرنا معنیٰ متواتر ہے اگرچہ الفاظ آحاد کے درجہ میں ہیں، اسلیئے ہم اس پر لعنت کے جواز کے بارے میں تردد نہیں کرتے بلکہ اسکے ایمان کے بارے میں تردد کرتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک یزید کا کفر پر مرنا کسی کو معلوم نہیں لہٰذا اس پر تعیین کے ساتھ لعنت کرنا جائز نہیں ہوگا ہاں وصفِ عام کے ساتھ لعنت کرنا مثلاً یہ کہنا کہ قاتلِ حسین رضی اللہ عنہ پر اللہ کی لعنت ہو، جائز ہے۔ رہا یہ کہنا کہ یزید اس وقت کافر ہوگیا تھا جس وقت اس نے حسین رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا، یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اولاً یہ ثابت نہیں کہ یزید نے ابنِ زیاد کو قتلِ حسین رضی اللہ عنہ کا حکم دیا تھا، اور اگر ثابت ہو بھی جائے تو بھی کفر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا قتلِ حسین رضی اللہ عنہ کا حکم دینا نہ تو حسین رضی اللہ عنہ کے مؤمن ہونے کی وجہ سے تھا، نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا رشتہ دار ہونے کی وجہ سے بلکہ دنیوی عداوت کی وجہ سے تھا، جو کبیرہ گناہ ضرور ہے مگر کفر نہیں ہے۔

امام غزالی رحمہ اللہ سے یزید پر لعنت کی ممانعت منقول ہے اسلیئے کہ یزید نے خواہ کتنا بڑا گناہ وجرم کیا ہو مگر وہ اس گناہ کی وجہ سے نہ ایمان سے خارج ہوا ہے اور نہ اہلِ قبلہ میں سے ہونے سے خارج ہوا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ قبلہ پر لعنت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ......اَلْعِلْمُ صِفَةٌ يَتَجَلّٰى بِهَا الْمَذْكُوْرُلِمَنْ قَامَتْ هِيَ بِهٖ،اَيْ : يَتَّضِحُ وَيَظْهَرُمَايُذْكَرُ وَيُمْكِنُ اَنْ يُعَبَّرَعَنْهُ مَوْجُوْدًا كَانَ اَوْمَعْدُوْمًا، فَيَشْمُلُ اِدْرَاكَ الْحَوَاسِّ وَ اِدْرَاكَ الْعَقْلِ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيْقَاتِ الْيَقِيْنِيَّةِ وَغَيْرِ الْيَقِيْنِيَّةِ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ : صِفَةٌ تُوْجِبُ تَمْيِيْزًا لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيْضَ۔

شکل العبارۃ ثم ترجمها۔ اشرح العبارۃ وضّح الفرق بین التعریفین وما ھو الراجح عندالمؤلف؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (١) عبارت پر اعراب (٢) عبارت کا ترجمہ (٣) عبارت کی تشریح (۴) علم کی دونوں تعریفوں میں فرق اور راجح کی نشاندہی۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اور علم ایسی صفت ہے کہ جس کی وجہ سے منکشف ہوجائے مذکورہ (شی) اس شخص پر کہ جس کے ساتھ یہ صفت قائم ہے یعنی واضح اور ظاہر ہوجائے وہ چیز کہ جس کا ذکر کیا جاسکے اور جس کو تعبیر کرنا ممکن ہو خواہ وہ موجود ہو یا معدوم ہو تو یہ (تعریف) شامل ہے حواس کے ادراک کو اور عقل کے ادراک کو یعنی تصورات کو اور تصدیقات یقینیہ اور غیر یقینیہ کو۔ بخلاف ان (اشاعرہ) کے اس قول کے کہ علم ایک ایسی صفت ہے جو ایسی تمیز کو ثابت کرے کہ جس میں نقیض کا احتمال نہ ہو۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں شارح نے علم کی دو تعریفیں ذکر کی ہیں ان میں سے پہلی تعریف شیخ ابو منصور ماتریدی نے کی ہے، اسکا حاصل یہ ہے کہ علم ایک ایسی صفت ہے جسکی وجہ سے وہ شیٔ اس شخص کے ذہن میں جسکے ذہن میں یہ صفت موجود ہوتی ہے اس طرح ظاہر ومنکشف ہوجاتی ہے گویا کہ وہ اس شیٔ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے، اس تعریف میں المذکور سے مراد شیٔ ہے خواہ وہ موجود ہو یا معدوم ہو کر ممکن ہو چونکہ اشاعرہ کے نزدیک شیٔ کا اطلاق موجود چیز پر حقیقۃً ہے اور معدوم پر مجازاً ہے اور تعریفات میں مجازی الفاظ کا استعمال مناسب نہیں ہوتا اسلیئے شارح نے الشیٔ کی بجائے الموجود کا لفظ ذکر کیا ہے۔

ویمکن الخ سے شارحؒ کی غرض اعتراض کو دفع کرنا ہے اعتراض یہ ہے کہ بہت سی ایسی چیزیں بھی ہیں جن کا کوئی ذکر نہیں ہوتا، اور نہ زبان سے انکا نام لیا جاتا ہے محض سوچنے اور غور وفکر کرنے سے وہ چیزیں ذہن میں منکشف ہو جاتی ہیں تو مذکورہ تعریف جامع نہ ہوئی اسلئے کہ اس تعریف کے اعتبار سے یہ اشیاء علم نہ ہوئیں، شارحؒ نے ویمکن سے جواب دیا کہ کسی شیٔ کا زبان سے ذکر کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ ذکر کئے جانے کا امکان کافی ہے یعنی کسی لفظ سے اسکی تعبیر کئے جانا ممکن ہو، گویا علم ایسی صفت ہے جسکی وجہ سے اس شیٔ کا منکشف ہو جانا ہو خواہ اسکو ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے۔

فیشمل الخ سے شارحؒ کی غرض اس تعریف کے عام ہونے کو بیان کرنا ہے، اس وضاحت سے قبل تمہید ذہن نشین کرلیں کہ حواسِ خمسہ کے ذریعہ جو رنگ وشکل، آواز، خوشبو وبدبو، ذائقہ، ٹھنڈا وگرم وغیرہ کا احساس ہوتا ہے ان سب کو ادراکات احساس کہتے ہیں اور عقل کے ذریعہ جو ادراک ہوتا ہے اسکو تعقل کہتے ہیں پھر اگر یہ تعقل وادراک نسبت تامہ خبریہ کے اذعان سے خالی ہے تو تصور ہے، ورنہ تصدیق ہے، پھر تصدیق کی چار اقسام ہیں، اگر تصدیق میں جانب مخالف کا احتمال ہے تو یہ تصدیق "ظن" ہے اور اگر جانب مخالف کا احتمال نہ ہو تو یہ اعتقاد وجزم ہے، پھر یہ اعتقاد اگر واقع نفس الامر کے خلاف ہے تو جہل مرکب ہے اور اگر یہ اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہو اور کسی شک میں مبتلا کرنے والی دلیل سے زائل وختم ہو سکے تو یہ تقلید ہے اور اگر کسی شک میں مبتلا کرنے والی دلیل سے زائل نہ ہو تو یہ یقین ہے، پھر اس یقین کی تین اقسام ہیں حق الیقین، علم الیقین، اور عین الیقین، اب عبارت کا حاصل یہ ہے کہ علم کی یہ تعریف حواس وعقل دونوں کے ادراک کو شامل ہے اور **یتجلّٰی** بمعنی **ینکشف** ہے اور یہ مطلق ہونے کی وجہ سے انکشاف تام وناقص دونوں کو شامل ہے اس بناء پر علم کی یہ تعریف عقل کے ادراک تصور کو اور تصدیق یقینی کو کہ جسمیں انکشاف تام ہوتا ہے اور تصدیقات غیر یقینیہ یعنی ظن، جہل مرکب وتقلید وغیرہ سب کو شامل ہو جائیگی۔

بخلاف قولھم سے شارحؒ نے علم کی دوسری تعریف ذکر کی ہے جو بعض اشاعرہ نے کی ہے اور شارحؒ کے نزدیک راجح بھی ہے، اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ علم ایسی صفت ہے کہ جسکی وجہ سے ذہن میں معانی ایسے منکشف اور ماسوا سے ممتاز ہو جائیں کہ نقیض کا احتمال ہی نہ رہے۔

"**لایحتمل النقیض**" یہ قید ان لوگوں کے قول کے مطابق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تصورات کی نقیض نہیں ہوتی، تصورات کو شامل ہوگی کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ تصورات نسبت سے خالی ہونے کی بناء پر مفرد ہوتے ہیں اور مفردات کی نقیض نہیں ہوا کرتی۔ اس کے برخلاف دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ مذکورہ تعریف (ثانی) تصورات کو شامل نہیں کیونکہ تصورات کی نقیض ہوتی ہے اس لئے مناطقہ کہتے ہیں "**نقیضا المتساویین متساویان**" متساویان سے مراد دو کلیاں ہیں اور کلیات مفردات کے قبیل سے ہیں اور مفردات کی نقیض ہوتی ہے۔ بہرحال یہ قید "**لایحتمل النقیض**" بعض لوگوں کے ہاں تصورات کو شامل ہوگی اور بعض کے ہاں نہیں۔ اور اسی طرح یہ قید تصدیق یقینی کو بھی شامل ہوگی کیونکہ اس (تصدیق یقینی) میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا۔ البتہ تصدیق کی باقی اقسام ظن، جہل مرکب اور تقلید کو شامل نہیں ہوگی کیونکہ یہ نقیض کا احتمال رکھتی ہیں۔ ظن تو فی الحال نقیض کا احتمال رکھتا ہے اس لئے کہ ظن اس تصدیق کو کہتے ہیں کہ جو نقیض کا احتمال رکھے، جہل مرکب اور تقلید اگرچہ فی الحال نقیض کا احتمال نہیں رکھتے تاہم آئندہ نقیض

کا ان میں احتمال ہے بایں طور کہ تشکیک مشکک وغیرہ سے یہ اعتقاد جو جہل یا تقلید کے درجہ میں ہے زائل ہو جائے اور نقیض کا احتمال پیدا ہو جائے، اس لئے "لایحتمل النقیض" کی عبارت (ظن، جہل مرکب اور تقلید) کو شامل نہ ہوگی۔ (توضیح العقائد ص ۲۱)

۴ **علم کی دونوں تعریفوں میں فرق اور راجح کی نشاندہی:۔** شارحؒ کے نزدیک مختار تعریف ثانی ہے اور تعریف اول میں **یتجلّی** اگرچہ مطلق انکشاف کے معنیٰ میں آتا ہے تاہم یہاں اس انکشاف سے انکشاف تام مراد ہے جو فرد کامل ہے تو شارحؒ نے اوّل تعریف میں یہی تاویل کر کے اس کو تعریف ثانی کی طرف لوٹا دیا ہے تو اب دونوں تعریفیں مآل کے اعتبار سے ایک ہو جائیں گی یعنی جس طرح تعریف ثانی تصدیقات غیر یقینیہ (ظن، جہل مرکب، تقلید) کو شامل نہیں اسی طرح اب تعریف اول بھی تصدیقات غیر یقینیہ کو شامل نہ ہوگی۔ تو تصدیقات غیر یقینیہ علم نہیں ہیں اس لئے کہ اشاعرہ کے نزدیک علم ظن کا مقابل ہے اور ظن وہ تصدیق ہے کہ جس میں نقیض کا احتمال ہو اور اس کے مقابل "علم" سے مراد وہ تصدیق ہوگی کہ جو نقیض کا احتمال نہ رکھے، نہ فی الحال اور نہ فی المآل اور ایسی تصدیق یقین ہے لہٰذا "علم" یقین کے معنیٰ میں ہوا اور تصدیقات غیر یقینیہ علم سے خارج ہوئیں اور دونوں تعریفیں جامع و مانع ہوئیں۔ (ایضاً)

الشق الثانی ......**والکبیرۃ لا تخرج العبد المؤمن من الإیمان ولا تدخلہ فی الکفر.** (ص ۱۰۷، امدادیہ)

عرف الکبیرۃ فی ضوء الأقوال التی ذکرھا الشارح من ھم أھل القبلۃ ولما ذا لقبوا بھذا اللقب؟ ما ھو مدار التکفیر عند أھل السنۃ والجماعۃ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) کبیرہ کا تعارف مختلف اقوال کی روشنی میں (۲) اہل قبلہ کا مصداق اور لقب کی وجہ (۳) اہل السنۃ والجماعت کے ہاں تکفیر کا مدار۔

جواب ...... ۱ **کبیرہ کا تعارف مختلف اقوال کی روشنی میں:۔** گناہ کبیرہ کی تعیین اور تعارف میں مختلف روایات ہیں۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ کبائر کی تعداد نو ہے۔ ① اشراک باللہ ② قتل النفس بغیر حق خواہ دوسرے نفس کا ہو یا اپنے نفس کا قتل ہو جس کو خودکشی کہتے ہیں ③ مؤمنہ آزاد عاقلہ بالغہ پر زنا کی تہمت لگانا ④ زنا کرنا ⑤ میدان جنگ میں کفار کے مقابلہ سے بھاگنا ⑥ کسی پر جادو کرنا ⑦ یتیم کا مال ناحق طریقہ سے کھانا ⑧ جائز امور میں مسلمان والدین کی نافرمانی کرنا ⑨ حدود حرم میں گناہ کرنا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان نو پر سود کھانے کا اضافہ کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دس پر چوری کرنے اور شراب پینے کا اضافہ کیا ہے۔

بعض حضرات نے ان میں ① لواطت ② جھوٹی گواہی ③ جھوٹی قسم ④ ڈاکہ ڈالنا ⑤ غیبت ⑥ جوابازی کو بھی شامل کیا ہے تو کل تعداد اٹھارہ ہوگئی۔

بعض حضرات نے کہا کہ ہر وہ گناہ جس کی ماتحت گناہ کی طرف نسبت کی جائے تو وہ کبیرہ ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر وہ گناہ جو مذکورہ بالا گناہوں میں سے کسی ایک کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو کبیرہ ہے۔ بعض نے کہا کہ ہر وہ گناہ جس پر خصوصیت سے شارع کی طرف سے دھمکی وارد ہوئی ہو وہ کبیرہ ہے مثلاً جاندار کی تصویر بنانا۔ بعض حضرات نے کہا کہ ہر وہ معصیت جس پر معمولی سمجھ کر اصرار ہو وہ کبیرہ ہے اور جس سے استغفار کر لے وہ صغیرہ ہے۔ (بیان الفوائد ج ۲ ص ۱۱۲)

② **اہلِ قبلہ کا مصداق اور لقب کی وجہ:۔** اہل قبلہ کا مصداق وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریاتِ دین (مثلاً حدوثِ عالم، حشر الاجساد، علم اللہ تعالیٰ بالکلیات والجزئیات اور ختم نبوت وغیرہ) پر ایمان رکھتے ہوئے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہوں۔ اہلِ قبلہ کا مصداق وہ شخص قطعاً نہیں ہے جو صرف قبلہ رخ ہو کر نماز پڑھتا ہو چاہے وہ کسی قطعی حکم کا منکر بھی کیوں نہ ہو؟ کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز تو مسیلمہ کذاب بھی پڑھتا تھا مگر اس کے کافر ہونے پر پوری امت متفق ہے۔

قبلہ چونکہ شعائرِ اسلام میں سے ہے اور اسلام کے بعد سب سے بڑا رکن اور عظیم عمل نماز ہے اور یہ رکن (نماز) قبلہ کی طرف رخ کر کے ادا کیا جاتا ہے اس وجہ سے اسکی طرف نسبت کرتے ہوئے اہلِ قبلہ کہا جاتا ہے۔ مراد اس سے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانے والا ہے۔

③ **اہل السنۃ والجماعت کے ہاں تکفیر کا مدار:۔** اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک مسلمان و مؤمن ہونے کے لئے تمام ضروریاتِ دین پر ایمان لانا ضروری ہے اور کافر ہونے کا مدار ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک کے انکار پر ہے یعنی ضروریاتِ دین میں سے کسی ایک چیز کا منکر بھی کافر ہے مثلاً منکرِ ختم نبوت اور بعث بعد الموت کا منکر کافر ہے۔ اسی طرح منافق، روافض و قادیانی وغیرہ بظاہر اہلِ قبلہ ہیں مگر ضروریاتِ دین کے منکر ہونے کی وجہ سے کافر ہیں۔

﴿عقیدہ طحاویہ﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول ......**وَلَايَصِحُّ الْإِيْمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ اِعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ اَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ اِذْكَانَ تَاْوِيْلُ الرُّؤْيَةِ وَتَاوِيْلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ اِلَى الرُّبُوْبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّاْوِيْلِ وَلُزُوْمِ التَّسْلِيْمِ وَعَلَيْهِ دِيْنُ الْمُرْسَلِيْنَ وَشَرَائِعُ النَّبِيِّيْنَ وَالْمُسْلِمِيْنَ.** (ص۷۔امدادیہ) **شكل العبارة ثم ترجمها. اشرح مسألة رؤية الله تعالى بوضوح تام. ماذا يريد الامام الطحاوى بقوله : لمن اعتبرها بوهم اوتأولها بفهم الخ.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ کی وضاحت (۴) "**لمن اعتبرها بوهم الخ**" کی مراد۔

جواب...... ① **عبارت پر اعراب:۔** **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② **عبارت کا ترجمہ:۔** اہل جنت کیلئے اللہ تعالیٰ کی رؤیت کے متعلق اس شخص کا ایمان صحیح نہیں ہے جو اسمیں وہم کرے یا اپنے فہم سے اسمیں تاویل کرے، اسلئے کہ رؤیت کی تاویل اور ہر ایسے معنی کی تاویل جو ربوبیت سے متعلق ہو یہ صحیح نہیں ہے، پس رؤیت پر ایمان صحیح نہ ہوگا مگر تاویل کو ترک کرنے کے ذریعہ اور تسلیم کو لازم کرنے کے ذریعہ اور یہی رسولوں کا دین ہے اور انبیاء علیہم السلام و مسلمانوں کی شریعت ہے۔

③ **مسئلہ رؤیت باری تعالیٰ کی وضاحت:۔** **کمامرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ١٤٢٨ھ۔**

④ **لمن اعتبرها بوهم الخ کی مراد:۔** اس عبارت سے امام طحاویؒ معتزلہ وغیرہ منکرین رؤیت پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ جو لوگ رؤیت باری تعالیٰ کے متعلق اپنے اوہام باطلہ کے ذریعہ طرح طرح کے خیالات باندھتے ہیں اور اسکے نتیجہ میں تشبیہ یا تعطیل میں مبتلاء ہو جاتے ہیں یا اپنی فہم و سمجھ کے مطابق نص شرعی وغیرہ میں تاویل کرتے ہیں تو انکا یہ رؤیت باری تعالیٰ پر ایمان درست نہیں ہے۔ (تنظیم الاٰلی)

﴿فهم الفلكيات﴾

الشق الثانی......عرف الدائرة العظيمة ، دائرة البروج ، ودائرة الزمانية۔ (ص۳۴، ۳۵، ۴۰۔ دارالعلوم)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط دائرۃ العظیمہ ، دائرۃ البروج و دائرۃ الزمانیہ کی تعریف مطلوب ہے۔

جواب......دائرۃ العظیمہ ، دائرۃ البروج و دائرۃ الزمانیہ کی تعریف:۔ **دائرة العظيمه:** اگر کسی کرّے کی سطح پر اس کے اردگرد ایسا دائرہ کھینچا جائے کہ اس دائرے کا قطر اس کرّے کے قطر کے برابر ہو تو اس کو دائرہ عظیمہ کہتے ہیں۔

دائرة البروج: زمین سورج کے گرد ایک سال میں چکر پورا کرتی ہے اور وہ راستہ جس پر زمین ساوی کرّے میں سال بھر کسی نہ کسی مقام پر ہوتی ہے اُس کو دائرۃ البروج کہتے ہیں۔ دائرۃ البروج کے قطبین دائرۃ البروج سے نوے درجہ کے فاصلہ پر ہوتے ہیں اس طرح ان قطبین کا فاصلہ استوائی قطبین سے تقریباً ساڑھے تیئس درجہ ہوتا ہے اور یہ وہی فاصلہ ہے جو خطِ سرطان اور خطِ جدی کا خطِ استواء سے ہے۔

دائرة الزمانيه: ساوی دائرۂ استواء کو دائرہ زمانیہ بھی کہتے ہیں جس میں اعتدالِ ربیعی کو مطلعِ استوائی کا مبداء مانا جاتا ہے پس کوئی ستارہ جب ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچتا ہے تو ساوی استواء پر اس نے جتنے درجے طے کئے ہوں وہ اس کا زمانہ زاویہ کہلائے گا جو بعد میں پندرہ درجہ فی گھنٹہ کے قانون سے گھنٹوں اور منٹوں میں تبدیل ہوسکتا ہے کیونکہ کوئی بھی ستارہ ایک ساوی دائرہ میں جو کہ اسکا میل کہلاتا ہے حرکت کرتا ہوا نظر آتا ہے اور اسکے ۳۶۰ درجات کو وہ چوبیس گھنٹوں میں طے کرتا ہے۔

﴿الورقة الخامسة : فى العقيدة والفلسفة﴾

﴿شرح عقائد﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل......والالهام المفسر بالقاء معنى فى القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيئ عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب فى الثلثة وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم الا انه حاول التنبيه على ان مراد نا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ۔ (ص۲۳۔امدادیہ)

ترجم العبارة اواذكر مفهومها ۔ عرّف الالهام وبيّن انه كيف لايحصل به العلم او المعرفة مع ان النبى ﷺ انما يتلقى الدين بطريق الالهام وكذا الاولياء فما هو الحق ؟ ماهى اسباب العلم وهل بين العلم و المعرفة فرق ؟ بيّنه فى ضوء العبارة وشرحها ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) الہام کی تعریف (۳) الہام کے حصولِ علم ومعرفت کا سبب نہ ہونے کی وجہ (۴) اسبابِ علم کی تشریح (۵) علم ومعرفت میں فرق۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:۔ اہل حق کے نزدیک الہام کسی شیٔ کی صحت کے اسباب علم میں سے نہیں ہے کیونکہ اگر یہ اسباب علم میں سے ہو تو پھر اعتراض ہوگا کہ اسباب علم تین کیسے ہوئے؟ بہتر و اولیٰ یہ تھا کہ مصنف رحمہ اللہ معرفت کی جگہ اسباب علم کا لفظ ذکر کرتے مگر مصنف رحمہ اللہ نے علم و معرفت کے ایک ہی چیز ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے اسباب معرفت کا لفظ ذکر کیا ہے ایسا نہیں ہے جیسے بعض لوگوں نے علم کو مرکبات یا کلیات کے ساتھ اور معرفت کو بسائط یعنی مفردات یا جزئیات کے علم کے ساتھ خاص کیا ہے، البتہ صحت کے لفظ کو ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

② الہام کی تعریف:۔ باری تعالیٰ کا اپنے بندہ کے دل میں بطور فیض بغیر استحقاق و اکتساب کے محض اپنے فضل و کرم سے کسی اچھی بات کا القاء کرنا (دل میں ڈالنا)۔

③ الہام کے حصول علم و معرفت کا سبب نہ ہونے کی وجہ:۔ اگرچہ حضرات انبیاء علیہم السلام اور اولیاء عظام رحمہم اللہ کو الہام کے ذریعہ القاء ہوتا ہے اور دین کا علم و معرفت حاصل ہوتے ہیں مگر یہ مستقل و علیحدہ سبب علم و معرفت نہیں ہے بلکہ یہ سبب ثالث عقل میں ہی داخل و شامل ہے۔ نیز مصنف رحمہ اللہ نے علم کے جو تین اسباب بیان کئے ہیں وہ ایسے ہیں جو عمومی لوگوں کے لئے علم و یقین کا سبب ہیں اور غیر پر حجت بن سکتے ہیں اور الہام ایسا سبب نہیں ہے جس سے عام لوگوں کو علم و یقین حاصل ہو اور وہ غیر پر حجت بن سکے۔ ان دو وجوہ سے مصنف رحمہ اللہ نے الہام کو عمومی اسباب علم میں شمار نہیں کیا۔

④ اسباب علم کی تشریح:۔ اسباب علم تین ہیں ① حواس سلیمہ: اس کے ذریعہ حاصل شدہ ادراکات احساس کہلاتے ہیں مثلاً قوت باصرہ کے ذریعہ الوان و اشکال، قوت سامعہ کے ذریعہ آواز، قوت شامہ کے ذریعہ خوشبو و بدبو، قوت ذائقہ کے ذریعہ ذائقہ کھٹاس و مٹھاس، قوت لامسہ کے ذریعہ گرمی و سردی اور ٹھنڈک و تپش کا احساس ہوتا ہے۔ یہ سب اشیاء کا علم ہمیں حواس سلیمہ کے ذریعہ حاصل ہوا ہے۔ ② خبر صادق: وہ خبر جو نسبت خارجی واقع نفس الامری کے مطابق ہو مثلاً آسمان بلند ہے، یہ ایک خبر ہے چونکہ واقعہ میں بھی آسمان بلند ہے تو یہ خبر نسبت خارجی اور واقعہ کے مطابق ہے اور اس سے ہمیں آسمان کے بلند ہونے کا علم حاصل ہوا ہے پس یہ خبر صادق ہے۔ پھر خبر صادق کی دو قسمیں ہیں خبر متواتر اور خبر رسول۔

خبر متواتر: جو خبر اتنے لوگوں کی زبان سے پہنچی ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو اور یہ خبر بدیہی طور پر علم ضروری کا فائدہ دیتی ہے جیسے سابقہ بادشاہوں اور دور دراز کے ممالک و شہروں کا علم ہمیں خبر متواتر سے ہی حاصل ہوتا ہے۔

خبر رسول: ایسی ہستی کی خبر جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی طرف احکام شرعیہ پہنچانے کیلئے مبعوث کیا ہو اور اس سے حاصل شدہ علم و یقین استدلالی ہوتا ہے یعنی استدلال و دلیل کے مقدمات کو ترتیب دینے کا نتیجہ ہوتا ہے جیسے **العالم حادث** یہ خبر رسول ہے اس سے ہمیں مقدمات کو ترتیب (**العالم حادث وکل حادث فله صانع فالعالم له صانع**) دینے سے عالم کیلئے صانع کا علم حاصل ہوا ہے۔

③ عقل: انسان کی وہ قوت جس کی وجہ سے وہ علوم و ادراکات کی استعداد رکھتا ہے اور جو علم عقل سے بدیہی طور پر یعنی پہلی ہی توجہ میں بغیر تفکر و فکر کے حاصل ہو وہ ضروری ہوتا ہے جیسے اس بات کا علم کہ کل جزء سے بڑا ہوتا ہے، اب جس شخص کو کل اور جزء اور اعظم ہونے کا معنی معلوم ہے اسے فوری طور پر کل کے جزء سے بڑا ہونے کا علم حاصل ہو جاتا ہے اور یہ علم عقل کے ذریعہ حاصل ہوا ہے۔

اور جو علم عقل سے نظر و فکر کے ذریعہ یعنی دلیل میں غور و فکر کے ذریعہ حاصل ہو وہ اکتسابی ہے جیسے دھواں سے آگ کا علم یا آگ سے دھواں کا علم علم اکتسابی ہے۔

⑤ **علم ومعرفت میں فرق:۔** بعض حضرات نے مرکبات وکلیات کے علم کو علم اور بسائط (مفردات) وجزئیات کے علم کو معرفت کہا ہے گویا ان کے نزدیک علم مرکبات وکلیات کے ساتھ اور معرفت بسائط وجزئیات کے ساتھ خاص ہے۔ مگر مصنف رحمہ اللہ نے **اسباب العلم ثلثة والالهام ليس من اسباب المعرفة** کہہ کر علم ومعرفت کے متحد وشیٔ واحد ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ (اسی طرح بعض حضرات نے کچھ دوسرا فرق بھی بیان کیا ہے کہ لفظی طور پر علم کے دو مفعول ہوتے ہیں اور معرفت کا ایک ہی مفعول ہوتا ہے جیسے **علمت زيدًا فاضلًا، عرفت زيدًا** اور معنوی طور پر قوت حافظہ میں کسی صورت کے محفوظ ہونے کو علم اور ذی صورت پر اُس صورت کے منطبق ہونے کو معرفت کہتے ہیں۔ نیز معرفت بمنزل تصور اور علم (ثبوت الصفت للذات) بمنزل تصدیق ہے)۔ (کشف الباری)

الشق الثانی ......**وللعباد افعال اختيارية يُثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لاكما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلًا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار ...... وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاولى باختياره دون الثاني.** (ص۸۲۔امدادیہ)

عليك بترجمة العبارة او بيان مفهومها. ماهي الفرقة "الجبرية" وماهي عقيدتها حول افعال العباد و دليلها؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ یا مفہوم (۲) جبریہ کا تعارف (۳) افعال عباد کے متعلق جبریہ کا عقیدہ و دلیل۔

جواب ...... ① **عبارت کا ترجمہ یا مفہوم:۔** بندوں کے کچھ اختیاری افعال ہیں، اگر وہ طاعات (نیک) ہیں تو ان کی وجہ سے انکو اچھا بدلہ اور ثواب ملے گا اور اگر وہ معصیت (برے) ہیں تو ان کی وجہ سے انکو سزا ملے گی۔ معاملہ اس طرح نہیں ہے جیسے جبریہ کہتے ہیں کہ بندوں کا کسی فعل پر اختیار نہیں ہے اور وہ بالکل مجبور ہیں انکی حرکات جمادات کی حرکت کی طرح ہیں، ان حرکات وافعال پر بندہ کو نہ ہی کوئی قدرت ہے اور نہ ان پر انکا کوئی قصد واختیار ہے مگر ان کا یہ عقیدہ ونظریہ غلط ہے، اسلئے کہ ہم واضح طور پر دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں کہ حرکت بطش (پکڑ) اور حرکت رعشہ میں فرق ہے، کہ پہلی حرکت اختیاری ہے اور دوسری حرکت غیر اختیاری ہے۔

② **جبریہ کا تعارف:۔** "مرجئہ" ایک گمراہ فرقہ ہے مگر یہ کون لوگ ہیں اس کا مصداق کون ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

ملا علی قاری شارح مشکوۃ نے ابن الملک کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مرجئہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ تمام افعال عباد من جانب اللہ متعین ہیں بندوں کا کوئی اختیار نہیں ہے بندہ تو مجبور محض ہے اور جس طرح کفر کے ساتھ طاعت مفید نہیں ہے اسی طرح ایمان کے ساتھ معصیت بھی کوئی نقصان نہیں دیتی ہے۔ علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرجئہ وہ فرقہ ہے جو ایمان کو قول بلا عمل بتلاتا ہے کہ ایمان صرف قول کا نام ہے عمل کا کوئی دخل ہی نہیں ہے یہی قول علامہ محمود البلخی نے الفرق

الاسلامیہ میں لکھا ہے اور اس پر ایک حدیث بھی نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ **ھم الذین یقولون الایمان کلام** (مرجئہ وہ جماعت ہے جو محض کلام کے ذریعے ایمان کی تعریف کرتے ہیں اور عمل کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ علامہ طیبی کے قول کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مرجئہ درحقیقت جبریہ ہی ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ بندہ مجبور محض ہے، بندے کو نہ خالق افعال کا اختیار ہے نہ کسب افعال کا اختیار ہے، اور بندے کی طرف جو افعال منسوب ہیں وہ ایسا ہی ہیں جس طرح افعال کی اضافت جمادات کی طرف۔

④ <u>افعالِ عباد کے متعلق جبریہ کا عقیدہ و دلیل</u>:۔ ابھی تعارف کے ضمن میں افعالِ عباد کے متعلق جبریہ کا عقیدہ گزر چکا ہے کہ انکے نزدیک بندہ مجبور محض ہے بندہ کے تمام افعال صرف قدرتِ الٰہیہ سے وجود میں آتے ہیں، بندہ کا ان میں کوئی اختیار نہیں ہے۔

انکی دلیل وہ نصوص ہیں جن میں افعال کا خالق باری تعالیٰ کو قرار دیا گیا ہے مثلاً **إنا کل شیئ خلقنٰہ بقدر ، واللہ خلقکم و ما تعملون ، اللہ خالق کل شیئ ، ھل من خالق غیر اللہ**۔ ان تمام نصوص میں خلق کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔

نیز اگر بندہ کو افعال کا اختیار دیا جائے تو ہر فعل کا دو قدرتوں (قدرتِ باری تعالیٰ، قدرتِ عباد) کے تحت داخل ہونا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے۔ نیز اگر افعالِ عباد کو بندے کی قدرت کی تحت داخل کیا جائے تو بندہ بھی افعال کا خالق بن جائے گا اور اس سے باری تعالیٰ کے ساتھ شرک لازم آئے گا۔

جواب: ان تمام نصوص میں خلق کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ انسان افعال کا خالق نہیں ہے بلکہ انسان افعال کا کسب کرتا ہے اور خلق و کسب میں فرق ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ دونوں قدرتوں کی جہت میں فرق ہے باری تعالیٰ کی طرف قدرتِ خلق کی نسبت ہے اور انسان کی طرف قدرتِ کسب کی نسبت ہے اور مختلف جہتوں سے ایک ہی کام دو قدرتوں کے تحت داخل ہو سکتا ہے جیسے زمین تخلیق کی جہت سے اللہ تعالیٰ کی ملک ہے اور تصرف کی جہت سے بندہ کی ملک ہے۔

تیسری دلیل کا جواب ابھی گزر چکا کہ جب دونوں کی قدرت (خلق و کسب) مختلف ہوگئی تو شرک لازم نہ آیا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاول ...... **اَلْوَاحِدُ یَعْنِیْ اَنَّ صَانِعَ الْعَالَمِ وَاحِدٌ وَلَایُمْکِنُ اَنْ یَصْدُقَ مَفْھُوْمُ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ اِلَّا عَلٰی ذَاتٍ وَاحِدَۃٍ وَالْمَشْھُوْرُ فِیْ ذٰلِکَ بَیْنَ الْمُتَکَلِّمِیْنَ بُرْھَانُ التَّمَانُعِ الْمُشَارُ اِلَیْہِ بِقَوْلِہٖ تَعَالٰی (لَوْکَانَ فِیْھِمَا آلِھَۃٌ اِلَّا اللّٰہُ لَفَسَدَتَا) وَتَقْرِیْرُہٗ اَنَّہٗ......**

شکل العبارة اولاً ثم عرّف التوحید لغة واصطلاحًا۔ اذکر ترجمة الماتن والشارح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) توحید کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۳) ماتن و شارح کا تعارف۔

جواب ...... ① عبارت پراعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

② توحید کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ کمامرّ فی الشق الاوّل من السوال الاول ١٤٣٤ھ۔

③ ماتن وشارح کا تعارف:۔ ماتن: آپ کا نام عمر، کنیت ابوحفص، لقب مفتی الثقلین ونجم الدین، سلسلہ نسب ابوحفص نجم الدین عمر بن محمد بن احمد بن اسماعیل بن محمد بن لقمان النسفی ہے۔ آپ کی پیدائش ماوراء النہر کے شہر نسف میں ۴۶۱ھ میں ہوئی۔ آپ اپنے زمانہ کے امام، فاضلِ اجل، اصولی، متکلم، ادیب، مفسر، محدث، نحوی، فقیہ اور مشہور ائمہ حفاظ میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ جن و انس دونوں کو تعلیم دینے کی وجہ سے آپ کو مفتی الثقلین کہتے ہیں۔ آپ نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جن کی تعداد سو (١٠٠) کے قریب بتائی جاتی ہے جن میں سے چند مشہور تصانیف یہ ہیں۔ العقائد النسفیہ (علم کلام میں)، التیسیر فی علم التفسیر (فنِ تفسیر میں)، المنظومہ (علم فقہ میں)، نظم الجامع الصغیر، کتاب المواقیت، الاشعار بالمختار من الاشعار، کتاب الشروط، تاریخ بخارا، الفتاویٰ النسفیہ، کتاب النجاح فی شرح کتابی اخبار الصحاح۔ آپ کی وفات شب جمعہ ماہ جمادی الاولیٰ ۵۳۷ھ میں ثمرقند میں ہوئی۔

شارح: آپ کا نام مسعود، لقب سعد الدین، والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین، دادا کا نام عبداللہ اور لقب برہان الدین ہے۔ آپ ماہِ صفر ۷۲۲ھ میں ولایت خراسان کے شہر تفتازان میں پیدا ہونے کی وجہ سے تفتازانی کہلاتے ہیں۔ آپ نے مختلف اصحابِ فضل وکلام اساتذہ اور شیوخ سے علوم وفنون حاصل کئے۔ تحصیلِ علم سے فراغت کے بعد فوراً آپ مسندِ درس پر رونق افروز ہوئے اور سینکڑوں تشنگانِ علم نے آپ کے فیوض سے سیرابی حاصل کی۔ تصنیف وتالیف کا ذوق شروع سے ہی تھا اس لئے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ تفسیر وحدیث، صَرف ونحو، منطق، فقہ واصولِ فقہ، عقائد ومعانی الغرض ہر علم میں آپ نے کتابیں تصنیف کیں اور آپ کی تصانیف لوگوں میں اس قدر مقبول ہوئیں کہ دام خرچ کرنے پر بھی نہ ملتی تھیں، مجبوراً علامہ شمس الدین کو جمعہ اور منگل کی معمولی تعطیلات کے علاوہ دوشنبہ کی تعطیل بھی مقرر کرنا پڑی۔ پس طلباء دورانِ تدریس ہفتہ میں تین دن کتابیں لکھتے تھے اور چار دن سبق پڑھتے تھے۔ اور آپ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ کی تصانیف میں سے پانچ کتابیں (تہذیب المنطق، مختصر المعانی، مطوّل، شرح عقائد، تلویح) آج تک داخلِ نصاب ہیں۔ آپ کے مسلک کے بارے میں اختلاف ہے، صاحب بحر الرائق اور علامہ طحاویؒ نے آپ کو حنفی لکھا ہے، صاحب کشف الظنون، ملا حسن چلپی، علامہ سیوطیؒ نے آپ کو شافعی کہا ہے مگر تلویح دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ حنفی المسلک تھے۔ بروز پیر ۲۲ محرم ۷۹۲ھ کو ثمرقند میں انتقال ہوا اور وہیں تدفین ہوئی۔ (توضیح العقائد)

الشق الثانی ...... عَلٰی هٰذَا وَجَدْنَا السَّلَفَ وَالظَّاهِرُ اَنَّهٗ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَلِيْلٌ عَلٰى ذٰلِكَ لَمَا حَكَمُوْا بِذٰلِكَ وَاَمَّا نَحْنُ فَقَدْ وَجَدْنَا دَلَائِلَ الْجَانِبَيْنِ مُتَعَارِضَةً وَلَمْ نَجِدْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِهٖ شَيْئٌ مِنَ الْاَعْمَالِ اَوْ يَكُوْنُ التَّوَقُّفُ فِيْهِ مُخِلًّا بِشَيْئٍ مِنَ الْوَاجِبَاتِ وَالسَّلَفُ كَانُوْا مُتَوَقِّفِيْنَ فِيْ تَفْضِيْلِ عُثْمَانَ۔

شكل العبارة وترجمها۔ اشرح العبارة بوضوح ثم انكر الى ما يشير التفتازانى فى هذه العبارة۔
مامعنى الخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة؟ وهل معاويةؓ كان من الملوك او الامراء؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پراعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

(۴) الخلافة ثلاثون سنة الخ کا معنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ملوک یا امراء میں سے ہونے کی نشاندہی۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ اسی عقیدے پر ہم نے اپنے سلف کو پایا اور ظاہر یہ ہے کہ اس عقیدے پر اُنکے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو وہ اسکا فیصلہ نہ کرتے اور تحقیق ہم نے فریقین کے دلائل کو متعارض پایا اور ہم اس مسئلہ کو اُن مسائل میں سے نہیں پاتے جنکے ساتھ اعمال متعلق ہوں یا اس مسئلہ میں توقف اختیار کرنا واجبات میں سے کسی چیز میں مخل ہو اور سلف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تفضیل میں توقف کرتے تھے۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ شارح فرماتے ہیں کہ خلفاءِ اربعہ کی مشہور ترتیب جو بیان کی گئی ہے (خلیفہ اوّل سیدنا صدیق اکبر، خلیفہ دوم سیدنا فاروق اعظم، خلیفہ سوم سیدنا عثمانِ غنی، خلیفہ چہارم سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم) یہ ترتیب ہم نے اپنے اسلاف سے حاصل کی ہے، یعنی ہم نے اپنے اسلاف کو اسی ترتیب پر پایا ہے اور یقیناً اُن کے پاس اس ترتیب کی دلیل ضرور ہوگی۔ اگر اُن کے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو وہ یہ ترتیب قائم نہ کرتے لہٰذا ہم پر اُن کی اتباع ضروری ہے۔

اُس کے بعد فرماتے ہیں کہ افضلیت کا مسئلہ ظنی ہے کیونکہ ہم نے اپنے اسلاف کے ساتھ حسنِ ظن رکھتے ہوئے کہا ہے کہ اُن کے پاس کوئی دلیل ہوگی جس کی وجہ سے انہوں نے یہ ترتیب قائم کی اور اگر ہم اُن کی تقلید نہ کریں تو پھر اس مسئلہ میں سکوت و توقف افضل ہے کیونکہ اس مسئلہ میں اہلِ السنۃ والجماعۃ اور روافض کے دلائل متعارض ہیں۔ نیز یہ افضلیت کا مسئلہ اعتقادی ہے عملی نہیں ہے اور اعتقادی مسائل میں ظن کافی نہیں ہوتا بلکہ دلائلِ قطعیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ نیز افضلیت کے مسئلہ میں سکوت و توقف کرنے میں کسی شرعی واجب کا نقصان بھی نہیں ہے۔ نیز اسلاف سے بھی اس مسئلۂ افضلیت میں توقف منقول ہے۔

شارح نے مذکورہ عبارت میں افضلیت کے مسئلہ میں جو توجیہات ذکر کی ہیں وہ کمزور ہیں۔ پہلی توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل احادیثِ صحیحہ ہیں جبکہ روافض کے دلائل احادیثِ موضوعہ ہیں یا ایسی احادیث ہیں جو افضلیتِ علی رضی اللہ عنہ پر غیر واضح ہیں لہٰذا دونوں کے دلائل متعارض نہیں ہوسکتے۔

دوسری توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ علی الاطلاق یہ کہنا کہ اعتقادی مسائل میں ظن کافی نہیں، یہ درست نہیں ہے، اس لئے کہ ہم نے اسلاف کی عقائد کی کتابوں میں ظنی مسائل کو پایا ہے مثلاً فرشتوں کی انبیاء علیہم السلام پر فضیلت، یا انبیاء علیہم السلام کی فرشتوں پر فضیلت، عشرہ مبشرہ رضی اللہ عنہم کی بقیہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پر فضیلت، مجتہد کو خطاء و صواب دونوں صورتوں میں اجر کا ملنا، بعض کے نزدیک ایمان کا نہ بڑھنا اور نہ گھٹنا، یہ سارے مسائل ظنی ہیں اس کے باوجود عقائد کی کتابوں میں یہ ذکر کیے گئے ہیں، پس معلوم ہوا کہ ہر اعتقادی مسئلہ میں یقین ضروری نہیں ہے بلکہ جن عقائد کا ثبوت ہی دلیلِ ظنی سے ہو اُن کو ظنی طور پر تسلیم کرنا واجب ہے۔

تیسری توجیہ اس لئے کمزور ہے کہ اس مسئلہ میں افضلیت پر شیعہ مذہب کا ابطال مقصود ہے اور شیعہ مذہب کا ابطال شرعاً واجب و ضروری ہے کیونکہ انہوں نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ اوّل منتخب نہ کرنے کی بناء پر ظالم کہا ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو غاصب قرار دیا ہے۔

چوتھی توجیہ (اسلاف افضلیت کے مسئلہ میں توقف و سکوت کرتے تھے) بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اہل السنۃ والجماعۃ اور

شیعوں کے درمیان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کا مسئلہ متنازع فیہ نہیں ہے بلکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کا مسئلہ ہے اور اس مسئلہ میں اسلاف کا توقف وسکوت منقول نہیں ہے بلکہ انہوں نے تفضیلِ شیخین (ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما) کو اہل السنۃ والجماعۃ کی علامات میں شمار کر کے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما دونوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے افضل قرار دیا ہے اور اسلاف سے جو توقف منقول ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے درمیان افضلیت کے بارے میں ہے۔ (توضیح العقائد ص ۴۷۱)

④ الخلافة ثلاثون سنة الخ کا معنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ملوک یا امراء میں سے ہونے کی نشاندہی:۔

ماتنؒ کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ خلافت بمعنی نیابت آپ ﷺ کی وفات کے بعد تیس سال تک ہے، اُس کے بعد سلطنت اور بادشاہت ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ **الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم یصیر بعدها ملکا عضوضًا** یعنی خلافت میرے بعد تیس سال تک ہوگی، اُس کے بعد ایسی سلطنت ہوگی جو ایک دوسرے کو کاٹنے والی اور ظالم ہوگی اور تیس سال حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت پر پورے ہوگئے، حقیقتاً یہ تیس سال حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر پورے ہوتے ہیں اس لئے کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت دو سال تین ماہ رہی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلاف دس سال چھ ماہ رہی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت چند دن کم بارہ سال رہی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چار سال نو ماہ رہی اور حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی خلافت چھ مہینے رہی، اس طرح یہ مکمل تیس سال پورے ہوئے۔ آپ ﷺ کی اس پیشین گوئی کے مطابق تسلسل کے ساتھ خلافت علی منہاج النبوہ کی مدت تیس سال تک رہی، اُس کے بعد جو لوگ برسرِ اقتدار آئے اُن کے متعلق آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ خلیفہ نہ ہوں گے بلکہ بادشاہ واُمراء ہوں گے، چنانچہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو امراء میں شمار کیا گیا ہے۔ (ایضا)

بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد تسلسل کے ساتھ خلافت علی منھاج النبوہ ہے کہ وہ مسلسل تیس سال ہوگی، اس کے بعد وقتاً فوقتاً ہوسکتی ہے جیسے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا زمانہ۔

﴿فهم الفلکیات﴾

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۸ھ

الشق الاول ......**عرف الوقت واشرح أقسامه عرف التقویم واشرح أقسامه حسب بیان صاحب الکتاب.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) وقت کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح (۲) تقویم کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح۔ (ص ۴۴۔ دارالعلوم)

جواب ...... **① وقت کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح:۔** کائنات میں ہر وقت کچھ نہ کچھ ہو رہا ہے اور کسی بھی جگہ کسی بھی چیز کے ساتھ جو کچھ ہو رہا ہے اور اس میں جو کچھ تبدیلی آرہی ہے اس کو ریکارڈ ومحفوظ کرنے کا جو طریقہ ہے اور اس تبدیلی کو جس چیز کے ساتھ وابستہ کرسکتے ہیں وہ وقت ہے مثلاً ایک شخص پہلے سو رہا تھا اور اب جاگ رہا ہے یہ پہلے اور بعد کی نشاندہی کرنے والی چیز وقت ہے۔

وقت کی مختلف اقسام ہیں۔ ① کوکبی وقت، وقت کی پیائش کا یہ طریقہ ستاروں کے حساب کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

② کائناتی وقت: کائنات میں کسی بھی واقعہ کا مشاہدہ کرنا چاہیں تو اس کا کس ملک کے وقت کے مطابق حساب لگائیں گے؟ اس کے لئے پوری دنیا کے سائنسدان متفق ہوئے کہ لندن کے ساتھ گرینج کے مقام پر جو مقامی اوسط شمسی وقت ہو اس کو لیا جائے گا اور اسی وقت کو کائناتی وقت کہتے ہیں۔ ③ ایمفر س وقت: گزشتہ دو سو سال میں تیس سیکنڈ کا فرق نوٹ کیا گیا ہے اور زمین کی حرکت میں بھی سو سال میں سیکنڈ کا تقریباً ایک ہزاروں حصہ سست روی واقع ہوئی ہے، یہ انتہائی معمولی وخفیف تبدیلی اور فرق کو اوسط شمسی وکو کبی وقت کے ذریعہ شمار ونوٹ کرنا ممکن نہیں ہے، ان بے قاعدہ تبدیلیوں کی تلافی کے لئے ایمفرس وقت کا اجراء کیا گیا اور اس کا استعمال فلکیاتی ماہرین اس وقت کرتے ہیں جب ان کو چاند ستاروں کے ٹھیک ٹھیک مقامات کا تعین کرنا ہوتا ہے اور اس کی بنیاد ایک اعتدال ربیعی سے لیکر دوسرے اعتدال ربیعی تک کا وقفہ ہے۔ ④ ایٹمی وقت: یعنی وہ ایٹمی گھڑیاں جن کے مطابق سیزیم 133 کے ایٹم کی حالتیں بدلتی رہتی ہیں، اس میں کسی مقررہ وقت میں تبدیلی کی جو شرح ہے اُس کے تعدد خاص کے ساتھ اُن گھڑیوں کو متعلق کیا جاتا ہے اور اس گھڑی کی مطابق سیکنڈ کی تعریف یہ کی گئی کہ وہ وقفہ جس میں سیزیم 133 کے ایٹم کی اصلی حالت میں دو لطیف ترین حالتوں کے درمیان 9,192,631,770 بار توانائی کا انتقال ہو۔ ⑤ مقامی وقت: یہ وہ وقت ہے جو ہر مقام کے طول بلد کے حساب سے نکالا جاتا ہے مثلاً کراچی شہر گرینج سے 67 درجے شرقی طول بلد کے فاصلے پر ہے تو اگر گرینج میں دن کے دو بجے ہوں گے تو کراچی میں اُس وقت شام کے 6 بج کر 28 منٹ ہوں گے کیونکہ کراچی گرینج کے مشرق میں ہے اور مشرق میں سورج مغرب کے مقابلہ میں جلدی غروب ہوتا ہے۔ ⑥ معیاری وقت: زمین اپنے مدار کے گرد گھوم رہی ہے جس سے رات اور دن بنتے ہیں، مشرق میں سورج جلدی طلوع ہوتا ہے اور مغرب میں بعد میں، اب اگر وقت میں تبدیلی نہ کریں تو کسی جگہ سورج بارہ بجے طلوع ہوگا اور کسی جگہ چھ بجے، اسی طرح دوپہر کہیں بارہ بجے ہوگی اور کہیں چھ بجے، اس طرح ایک بے ترتیبی سی زندگی میں نظر آئے گی، اسلئے سائنسدانوں نے مقامی وقت میں اتنی تبدیلی کا طریقہ ایجاد کیا جتنی کہ قدرتی طور پر موجود ہے، اس سے معیاری وقت وجود میں آیا۔ اب پاکستان کے معیاری وقت کیلئے گرینج مین ٹائم میں پانچ گھنٹے جمع کرنے پڑتے ہیں اور سعودی عرب میں تین گھنٹے جمع کرنے پڑتے ہیں۔

❷ تقویم کی تعریف اور اسکی اقسام کی تشریح: وہ نظام جس کے ذریعے وقت ریکارڈ کیا جاتا ہے وہ تقویم کہلاتا ہے گویا تقویم کے ذریعے دن، ہفتہ، مہینہ اور سال وغیرہ کا حساب لگایا جاتا ہے۔

تقویم کی چار قسمیں ہیں۔ ① قمری تقویم: یعنی چاند کو دیکھ کر دنوں کو گننا، اس میں عوام کے لئے آسانی بھی ہے اور یہ فطرت کے مطابق بھی ہے، اس کو ہجری تقویم بھی کہتے ہیں، اس میں مہینوں کے نام محرم، صفر، ربیع الاوّل، ربیع الثانی، جمادی الاولی، جمادی الثانی، رجب، شعبان، رمضان، شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ ہیں۔ اس کا دارومدار رویتِ ہلال پر ہوتا ہے اور دن مغرب سے شروع ہو کر اگلی مغرب پر ختم ہوتا ہے۔ ماہرین کے مطابق اس میں یکے بعد دیگرے چار چاند انتیس کے اور پانچ تیس کے آسکتے ہیں۔ ② شمسی قمری تقویم: یہودیوں کا کیلنڈر جس میں چاند کے ہی مطابق ہر تیسرے سال یا مناسب قانون سے ایک مہینہ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے جسے "کبیسہ" کا مہینہ کہتے ہیں۔ ③ شمسی تقویم: جس میں موسموں کی نشاندہی کی غرض سے 12 مہینے مرتب کئے گئے اور سال میں 365 یا 366 دن ہوتے ہیں۔ مہینوں کے نام یہ ہیں۔ جنوری، فروری، مارچ، اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست،

ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر۔ لیپ سال میں فروری 29 دن کا ہوتا ہے، اس اضافے کی وجہ سے تمام سال کے مہینوں کو ایک دن پیچھے کر دیا جاتا ہے جس کا کائناتی حساب پر غلط اثر پڑتا ہے۔ عام لوگ اسکو عیسوی تقویم سمجھتے ہیں مگر درحقیقت اس کا حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) کی پیدائش سے کوئی تعلق نہیں۔ ⑦ شمسی ہجری تقویم: کائناتی حساب کیلئے مجوزہ تقویم جس میں مہینے 12 ہوں گے، ابتدائی چھ مہینوں میں 30 دن ہونگے اور بعد کے پانچ مہینوں میں 31 جبکہ آخری مہینہ عام سال میں 30 اور لیپ سال میں 31 کا ہوجائے گا۔ مہینوں کے نام یہ ہوں گے۔ حراء، معراج، ثور، قبا، بدر، احد، احزاب، رضوان، خیبر، فتح حنین اور تبوک۔

الشق الثانی ......**کم طرقا لتعیین جهة القبلة اشرحها بوضوح۔ اذکر طرق معرفة جهة الشمال۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) جہت قبلہ کی تعیین کے طریقوں کی وضاحت (۲) جہت شمال کی معرفت و پہچان کے طریقے۔ (ص۱۷۰،۱۷۱۔دار العلوم)

جواب ...... ❶ <u>جہت قبلہ کی تعیین کے طریقوں کی وضاحت:</u>۔ سمت قبلہ معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔

① سورج کے سائے کی مدد سے: یہ طریقہ سب سے آسان اور سب سے زیادہ صحیح ہے لیکن اس طریقے کی مدد سے سال کے صرف دو دنوں میں سمت قبلہ معلوم کی جاسکتی ہے اس طریقے کی وضاحت یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کا عرض بلد 21.449998 ہے اور سال کے دو دنوں 27 مئی اور 15 جولائی کو سورج کا میل (سماوی عرض بلد) بھی اتنا ہی ہوتا ہے جتنا مکہ مکرمہ کا عرض بلد، لہٰذا ان دو دنوں میں سورج عین مکہ مکرمہ کے اوپر ہوتا ہے۔ اس وقت سورج جس طرف نظر آرہا ہو اس طرف قبلہ ہوتا ہے یعنی اس وقت کسی عمود کا سایہ جس جانب ہوگا اسکے مخالف جانب قبلہ ہوگا کیونکہ اس وقت سورج عین قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے۔ یہ سہولت دنیا کے ان تمام علاقوں کیلئے ہے جہاں مکہ میں زوال کے وقت دن ہو۔

② قبلہ نما کے ذریعے: قبلہ نما ایک آلہ ہے جو مارکیٹ سے مل جاتا ہے۔ ں کے ذریعے قبلہ معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس جگہ کا قبلہ معلوم کرنا ہو اس مقام کے انڈکس نمبر پر قبلہ نما کی سوئی جس پر N لکھا ہوتا ہے فکس کریں تو اس وقت سمت قبلہ کی سوئی جس پر Q لکھا ہوتا ہے سیدھی قبلہ کی طرف ہوگی، کسی مقام کا انڈیکس نمبر کیا ہے؟ یہ دیکھنے کے لئے پہلے یہ یاد کریں کہ کرۂ ارض کو 360 درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور جس علاقے کا کرۂ ارض پر جو زاویہ شمال کے اعتبار سے ہوتا ہے اسی کے اعتبار سے اس کا انڈیکس نمبر بنتا ہے چونکہ عام طور پر مارکیٹ میں 40 درجے والا قبلہ نما دستیاب ہے تو اس میں انڈیکس میں 9 درجے ہوتے ہیں مثلاً کراچی کا زاویہ شمال میں 92 درجے ہے تو اس کا انڈیکس (10.2=9÷92) 10.2 ہوگا لہٰذا 40 انڈیکس نمبر والے قبلہ نما کے ذریعے کراچی کا سمتِ قبلہ معلوم کرنے کا یہ طریقہ ہوگا کہ اس کی N والی سوئی کو انڈیکس نمبر 10.2 پر رکھا جائے تو جس طرف سوئی Q کا رُخ ہوگا وہ کراچی کا قبلہ ہوگا۔

③ سمت شمال کے ذریعے: شمال کی سمت کے ذریعے بھی قبلہ معلوم کیا جاسکتا ہے، پرانے زمانے میں عام طور پر یہی طریقہ استعمال ہوتا تھا، ہمارے ہاں قبلہ جنوب مغرب کی جانب ہے اس لئے شمال کی سمت معلوم ہونے کے بعد شمال سے مغرب کی جانب زاویہ قبلہ معلوم کرنے سے قبلہ کی سماعت معلوم ہوجائے گی لیکن وہ ممالک جن کا قبلہ شمال سے مغرب کی جانب نہیں ہے وہاں اسی اعتبار سے زاویہ معلوم کیا جائیگا گویا اس طریقہ سے ہمارے بلاد کا قبلہ معلوم کرنے کے دو مراحل ہیں۔ (۱) شمال کی سمت معلوم کی جائے (۲) شمال سے مغرب کی جانب زاویہ معلوم کیا جائے۔

❷ جہت شمال کی معرفت وپہچان کے طریقے:۔ اس کے تین آسان طریقے ہیں۔

① قطب نما کے ذریعے: یہ ایک آلہ ہے جس پر ایک سوئی لگی ہوئی ہوتی ہے جب بھی یہ آلہ آزادانہ حالت میں ہو تو اس کی نوک (جس پر N لکھا ہوتا ہے) شمال کی جانب ہوتی ہے، لہٰذا اس کے ذریعے شمال کی سمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو ہموار جگہ پر آزاد چھوڑ دیا جائے جب یہ ٹھہر جائے تو سوئی کی نوک جس سمت ہو جائے گی وہ شمال ہوگا۔

② دائرہ ہندیہ کے ذریعے: اس کا طریقہ یہ ہے کہ آپ کوئی عمودی جسم مثلاً کوئی سیدھی لکڑی لیں اور اسے زمین پر گاڑ دیں، پھر لکڑی کے مقام کو مرکز بنا کر وہاں سے کسی دھاگے وغیرہ کی مدد سے اس لکڑی کے گرد اس طرح ایک دائرہ کھینچیں کہ لکڑی کا سایہ دائرے سے باہر ہو۔ اس کے بعد آپ ملاحظہ کریں گے کہ اس لکڑی کا سایہ کم ہوتا جا رہا ہے، کم ہوتے ہوتے دائرے کے کنارے تک پہنچ جاتا ہے۔ جونہی یہ دائرے کے کنارے پر پہنچے وہاں نشان لگا دیں یہ سایہ مزید کم ہوتا جائے گا یہاں تک کہ زوال کے وقت بالکل کم ہو جائے گا اس کے بعد بڑھنا شروع ہوگا، بڑھتے بڑھتے جب دوبارہ وہ سایہ اس دائرے کے کنارے کو چھونے لگے تو وہاں بھی نشان لگا دیں، کتاب میں دی گئی شکل میں یہ دونوں نشان ''الف'' اور ''ب'' ہیں جبکہ لکڑی کے مرکز کو ''م'' سے ظاہر کیا جاتا ہے اگر آپ غور سے دیکھیں گے تو ''الف، ب، م'' ایک مثلث وجود میں آچکی ہے اس مثلث میں اگر آپ خط الف ب کی تنصیف کریں تو حاصل ہونے والا خط شمال کی جانب ہوگا۔

③ قطب ستارے کے ذریعے: اس میں دبِ اکبر کے دو ستاروں (ہادین) کی سیدھ میں قدرے دوم کا ایک روشن ستارہ ہے جس کو قطب ستارہ کہتے ہیں یہ قطب ستارہ تقریباً شمال کی جانب ہوتا ہے، اس کی سیدھ میں ایک خط کھینچنے سے شمال کی سمت معلوم ہو سکتی ہے۔

(نوٹ: شمال کی سمت اور قبلہ کا تعین جاننے کے مزید طریقے کتاب میں ملاحظہ فرمائیں)




الورقة السادسة
ادب وعروض
دیوانِ حماسه، متن الکافی



﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ اَبُوْكَبِيْرِ الْهُذَلِيُّ:

فَـاِذَا نَبَذْتَ لَهٗ الْـحَصَاةَ رَاَيْتَهٗ	يَـنْـزُوْ لِـوَقْـعَتِهَـا طُمُوْرَ الْاَخْيَلِ
وَاِذَا يَهُـبُّ مِـنَ الْـمَنَامِ رَاَيْتَـهٗ	كَرُتُوْبِ كَـعْـبِ السَّاقِ لَيْسَ بِزُمَّلِ
مَـا اِنْ يَّـمَسُّ الْاَرْضَ اِلَّا مَـنْكِبٌ	مِـنْهُ وَ حَرْفُ السَّاقِ طَـيَّ الْمَحْمِلِ
وَ اِذَا نَـظَـرْتَ اِلٰى اَسِـرَّةِ وَجْهِهٖ	بَرَقَـتْ كَبَـرْقِ الْعَـارِضِ الْـمُتَهَلِّلِ (ص ۱۸۔قدیمی)

شـكِّل الابيات ثم ترجمها ترجمة واضحة ۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا ۔ اشرح معانى الابيات، ثم اذكر من هو الممدوح فى هذه الاشعار؟ (توضیح الدراسہ ص:۶۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) مذکورہ ابیات کی تشریح (۵) ممدوح کی تعیین۔

جواب...... ① **ابیات پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② **ابیات کا ترجمہ:۔** جب تو اس کی طرف کنکری پھینکے تو تو اس کو دیکھے گا کہ وہ اس کنکری کے گرنے سے شکرہ کے کودنے کی طرح کودتا ہے۔اور جب وہ نیند سے بیدار ہوتا ہے تو تو اس کو پنڈلی کی ہڈی کے سیدھے کھڑے ہونے کی طرح (سیدھا کھڑا ہوتا) دیکھے گا، بزدل وضعیف نہیں ہوتا۔اس کے بدن کا کوئی حصہ بجز کندھے اور پنڈلی کے کنارے کے زمین کو نہیں چھوتا (اور) پرتلے (کی طرح) لپٹا ہوا ہے اور جب تو اسکے چہرے کی لکیروں کو دیکھے تو وہ چمکدار بادل کی چمک کی طرح روشن رہتی ہیں۔

③ **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔** "مَنْكِبٌ" یہ مفرد ہے اور اس کی جمع مَنَاكِبُ ہے بمعنی پہلو و گوشہ۔

"اَلْحَصَاةُ" یہ مفرد ہے اس کی جمع حَصٰی، حَصَيَاتٌ آتی ہے بمعنی کنکری۔ حَصْيًا (ضرب) بمعنی کنکر مارنا۔

"اَلْاَخْيَلُ" فاختہ سے بڑا ایک پرندہ ہے، شکرہ جو بیداری وتیقظ میں مشہور ہے مصدر خَيْلًا خِيْلًا بمعنی خیال وگمان کرنا۔

"رُتُوْبٌ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی سیدھا کھڑا ہونا۔ "طَيٌّ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی لپیٹنا۔

"اَلْمَحْمِلُ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف، اسکی جمع مَحَامِلُ ہے بمعنی تلوار کا پرتلہ، از مصدر حَمْلًا (ضرب) بمعنی اٹھانا۔

"اَسِرَّةٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد سِرَارٌ ہے بمعنی ہتھیلی یا پیشانی کی لکیریں۔

"اَلْمُتَهَلِّلُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَهَلُّلٌ (تفعل) بمعنی چمکنا۔

④ **مذکورہ ابیات کی تشریح:۔** ابوکبیر ھذلی نے تابط شر کی بیوہ ماں سے شادی کر لی مگر تابط شر کی اپنی ماں کے پاس بار بار آمد کی وجہ سے وہ اسے ناپسند کرتا تھا چنانچہ اس نے تابط شر کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا اور تابط شر کو دشمنوں پر لڑائی کیلئے لے گیا جب رات کو جنگل میں تابط شر سو گیا تو ابوکبیر نے دو تین مرتبہ اس کی نیند کے غلبہ کو دیکھنے کے لئے کنکری پھینکی، مگر تابط شر فوراً بیدار ہو کر بیٹھ جاتا

بالآخر جب وہ اس منصوبہ میں ناکام ہو گیا تو واپس آ کر اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور پھر تابط شر کی بہادری کو بیان کیا۔ کہتا ہے کہ وہ تابط شرا ایسا پھرتیلا تھا کہ اگر نیند میں اس کی طرف کنکری پھینک دی جائے تو وہ نیند سے ایسے بیدار ہو کر کھڑا ہو جاتا تھا جیسے شکرہ۔ اور نیند سے بیدار ہوتے وقت دوسرے انسانوں کی طرح سستی کا مظاہرہ اور انگڑائیاں بھی نہیں لیتا تھا اور سونے کی بھی یہ کیفیت ہے کہ چت نہیں لیٹتا بلکہ پہلو کے بل لیٹتا ہے اور پرتلے کی طرح چھریرا ہے۔ اور اس کا چہرہ انتہائی ہشاش بشاش اور چمکدار ہے۔ اور اس کے چہرے کی لکیریں چمکدار بادلوں کی مثل چمکدار ہیں۔

⑤ ممدوح کی تعیین:۔ ان اشعار میں ابو کبیر ھذلی نے "تابط شر" (یعنی ثابت بن جابر) کی مدح سرائی کی ہے جیسا کہ ابھی ابیات کی تشریح میں وضاحت ہو چکی ہے۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ قَطَرِيُّ بْنُ الْفُجَاءَةِ۔

لَا يَرْكَنَنْ اَحَدٌ اِلَى الْاِحْجَامِ	يَوْمَ الْوَغٰى مُتَخَوِّفًا لِحِمَامِ
فَلَقَدْ اَرَانِىْ لِلرِّمَاحِ دَرِيَّةً	مِنْ عَنْ يَمِيْنِىْ مَرَّةً وَاَمَامِىْ
حَتّٰى خَضَبْتُ بِمَا تَحَدَّرَ مِنْ دَمِىْ	اَكْنَافَ سَرْجِىْ اَوْ عِنَانَ لِجَامِىْ
ثُمَّ انْصَرَفْتُ وَقَدْ اَصَبْتُ وَلَمْ اُصَبْ	جَذَعَ الْبَصِيْرَةِ قَارِحَ الْاِقْدَامِ (ص۲۳۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمةً واضحةً. اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. اشرح ما أراد الشاعر بهذه الأبيات ۔من هو قطرى بن الفجاءة۔ ماسبب نصب كلمة متخوفًا، جذع البصيرة، قارح الاقدام ۔اعرب البيت الأخير (ترکیب کریں)۔ (توضیح الدراسۃ ص۹۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل سات امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا مقصد (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۵) قطری بن فجاءۃ کا تعارف (۶) **متخوفًا، جذع البصيرة، قارح الاقدام** کے منصوب ہونے کی وجہ (۷) آخری بیت کی ترکیب۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ **کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

② ابیات کا ترجمہ:۔ موت سے ڈر کر کوئی بھی شخص جنگ کے دن پیچھے جانے کی رغبت نہ کرے، میں اپنے آپ کو داہنی طرف اور کبھی سامنے کی جانب سے آنے والے نیزوں کا ہدف و نشانہ پا رہا تھا۔ یہاں تک کہ میں نے اپنے بہتے ہوئے خون سے اپنی زین کے کناروں اور اپنی لگام کی رسی کو رنگ دیا۔ پھر میں جنگ سے واپس ہوا اس حال میں کہ دشمنوں کو میں نے قتل کیا تھا اور خود قتل نہیں ہوا جب کہ میری بصیرت گھوڑے کے دو سالہ بچے کی طرح اور میرا حملہ عمر رسیدہ گھوڑے کی طرح تھا۔

③ ابیات کا مقصد:۔ شاعر ان ابیات میں جنگ میں ثابت قدمی کی ترغیب اور میدانِ جنگ سے فرار و بزدلی سے روکنا چاہتا ہے کہ کوئی شخص موت سے ڈر کر یا بزدلی کی وجہ سے میدانِ جنگ سے نہ بھاگے، اس کے بعد جنگ کا حال بیان کرتا ہے کہ میں نے بڑی جوانمردی سے تیروں کی بوچھاڑ میں جنگ لڑی ہے کہ میں خون سے لت پت تھا ہر طرف سے تیروں کے حملے تھے میرے

گھوڑے کی زین اور لگام بھی خون آلود ہو چکی تھی مگر میں نے بزدلی سے کام نہیں لیا، دشمن کو تجربہ کار گھوڑے کی طرح نقصان پہنچانے کے بعد میں جنگ سے واپس ہوا۔

④ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَلْوَغٰی" بمعنیٰ شور وآواز ولڑائی۔ از باب ضرب بمعنیٰ شور مچانا ولڑائی کرنا۔

"لَایَرْکُنَنْ" صیغہ واحد مذکر بحث نہی غائب بانون خفیفہ معلوم از مصدر رُکُوْنًا (نصر، صحیح) بمعنیٰ مائل ہونا۔

"اَلْاِحْجَامُ" یہ باب افعال کا مصدر ہے بمعنیٰ خوف کی وجہ سے پیچھے ہٹنا۔ مجرد حَجْمًا (نصر) بمعنیٰ رکنا۔

"اَرَانِیْ" صیغہ واحد متکلم بحث مضارع معلوم از مصدر اَلرُّؤْیَۃُ (فتح مہموز) بمعنیٰ دیکھنا۔

"دَرِیَّۃٌ" بمعنیٰ نشانہ، ہدف، گول دائرہ، جس پر نشانہ بازی کی مشق کی جائے۔

"خَضَبْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَضْبًا (ضرب، صحیح) بمعنیٰ رنگنا۔

"تَحَدَّرَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث ماضی معلوم از مصدر تَحَدُّرًا (تفعل) بمعنیٰ بہنا واترنا مجرد حَدْرًا (نصر) بمعنیٰ اتارنا۔

"اَکْنَافٌ" یہ جمع ہے اس کا مفرد کَنَفٌ ہے بمعنیٰ کنارہ و پہلو۔ "اَلْبَصِیْرَۃُ" یہ اسم ہے بمعنیٰ عقل و دانائی، عبرت، حجت۔

"جَذَعٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع جِذَاعٌ و جِذْعَانٌ ہے بمعنیٰ گھوڑے کا دوسالہ بچہ۔

"قَارِحٌ" وہ گھوڑا جس کے مکمل دانت نکل آئیں یا عمر رسیدہ گھوڑا، اس کی جمع قُرَّحٌ، قَوَارِحُ آتی ہے، مصدر قُرُوْحًا (فتح) قَرْحًا (سمع) بمعنیٰ گھوڑے کا پانچ سال کا ہونا۔

⑤ قطری بن فجاءۃ کا تعارف:۔ قطری بن فجاءۃ اسلامی شاعر ہے۔ خوارج کے رؤسا میں سے تھا۔ شہر قطر جو بحرین اور عمان کے درمیان واقع ہے اس کی طرف منسوب ہے۔ شاعر کے والد کو فجاءۃ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ یمن گئے تھے اور اچانک گھر آگئے۔ تو لوگوں نے ان کو فجاءۃ کے نام سے مشہور کر دیا۔

⑥ متخوفا، جذع البصیرۃ، قارح الاقدام کے منصوب ہونے کی وجہ:۔ "متخوفا" یہ لفظ لایرکنن کا مفعول لہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

"جذع البصیرۃ، قارح الاقدام" یہ دونوں لَمْ اُصَبْ کی ضمیر متکلم سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔

⑦ آخری بیت کی ترکیب:۔ ثم عاطفہ انصرفت فعل ت ضمیر ذوالحال واؤ حالیہ قد تحقیقیہ اصبت فعل مع فاعل جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لم اضب فعل مع نائب فاعل جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر حال اوّل۔ جذع البصیرۃ مضاف ومضاف الیہ ملکر معطوف علیہ۔ قارح الاقدام معطوف معطوف علیہ ملکر حال ثانی، حال وذوالحال ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٨ھ

الشق الاوّل ...... وَقَالَ الْاَعْرَجُ الْمَعْنِیُّ۔

اَرَیٰ اُمَّ سَهْلٍ مَا تَزَالُ تَفَجَّعُ ۔۔ تَلُوْمُ وَمَا اَدْرِیْ عَلَامَ تَوَجَّعُ

تَلُوْمُ عَلٰی اَنْ اَمْنَعَ الْوَرْدَ لِقْحَةً وَمَا تَسْتَوِیْ وَالْوَرْدُ سَاعَةً تَفْزَعُ

اِذَا هِیَ قَامَتْ حَاسِرًا مُشْمَعِلَّةً نَخِیْبَ الْفُؤَادِ رَأْسُهَا مَا یُقَنَّعُ

وَ قُمْتُ اِلَیْهِ بِاللِّجَامِ مُیَسَّرًا هُنَالِكَ یَجْزِیْنِیْ بِمَا كُنْتُ اَصْنَعُ (ص ۶۲ ـ قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمة رائعة ـ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. أعرب البيتين الأخيرين (ترکیب نحوی کریں)**ـاشرح الابيات بحيث يتضح مراد الاعرج** ـ(توضیح الدراسۃ ص ۲۰۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) آخری دو شعروں کی ترکیب (۵) ابیات کی تشریح۔

جواب ...... ① **ابیات پر اعراب:ـ كما مرّ في السوال آنفًا۔**

② **ابیات کا ترجمہ:ـ** میں ام سہل کو دیکھتا ہوں کہ وہ ہمیشہ دردناک و غمگین ہے اور ملامت کرتی رہتی ہے اور میں نہیں جانتا کہ وہ کیوں دردناک و غمگین رہتی ہے کیا وہ اس بات پر ملامت کرتی ہے کہ میں اپنے گھوڑے ''ورد'' کو اونٹنی کا دودھ دیتا ہوں حالانکہ وہ (ام سہل) اور ''ورد'' خوف کی گھڑی میں مساوی نہیں ہیں (کیونکہ خوف کی گھڑی میں) جبکہ ام سہل برہنہ سر، تیز دوڑنے والی، بزدل اور بے اوڑھنی کھڑی ہوگی اور میں اس گھوڑے کی طرف لگام لے کر کھڑا ہوں گا اس حال میں کہ میں لڑائی کیلئے تیار ہوں گا یا اس حال میں کہ مجھے لڑائی کی توفیق دی گئی ہوگی تو اس وقت وہ گھوڑا (ورد) مجھے بدلہ دے گا اس سلوک کا جو میں اس کے ساتھ کرتا تھا۔

③ **کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح:ـ** "اَمْنَعُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر مَنْعًا (فتح) بمعنی دینا۔

"تَتَفَجَّعُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَفَجُّعٌ (تفعل) بمعنی غمگین ہونا۔

"تَتَوَجَّعُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَوَجُّعٌ (تفعل) بمعنی دردناک ہونا۔

"تَلُوْمُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر لَوْمًا (نصر) بمعنی ملامت کرنا۔

"لِقْحَةً" یہ مفرد ہے اسکی جمع لِقَحٌ، لِقَاحٌ ہے بمعنی بہت دودھ دینے والی اونٹنی۔ مصدر لَقْحًا، لَقَحًا، لَقَاحًا (سمع) بمعنی حاملہ ہونا۔

"تَفْزَعُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر فَزْعًا، فِزْعًا، فَزَعًا (فتح و سمع) بمعنی دہشت زدہ و خوف زدہ ہونا۔ "حَاسِرًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر از مصدر حُسُوْرًا (نصر) بمعنی کھل جانا۔

"مُشْمَعِلَّةً" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِشْمِعْلَالٌ (اقشعرار) بمعنی متفرق و جدا ہونا، تیز دوڑنا۔

"نَخِیْبَ" یہ مفرد ہے اس کی جمع نُخُبٌ ہے بمعنی کمزوردل و بزدل۔ مصدر نَخَبًا (سمع) بمعنی بزدل ہونا۔

"اَلْفُؤَادِ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَفْئِدَةٌ ہے بمعنی دل و عقل، مصدر فَأْدًا (فتح) بمعنی دل پر مارنا۔

"یُقَنَّعُ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر تَقْنِیْعٌ (تفعیل) بمعنی سر ڈھانپنا۔

"اَللِّجَامُ" یہ مفرد ہے اس کی جمع لُجُمٌ، لُجْمٌ ہے بمعنی لگام۔

"مُیَسَّرًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَیْسِیْرًا (تفعیل) بمعنی توفیق دینا و آسان کرنا۔

④ آخری دوشعروں کی نحوی ترکیب:۔ اذا ظرف متضمن معنی شرط، هی ضمیر مبتداء قلمت فعل هی ضمیر مستتر ذوالحال حاسرا حال اول مشعلة حال ثانی نخیب الفواد مضاف مضاف الیہ ملکر حال ثالث رأسها مضاف مضاف الیہ ملکر مبتداء، ما نافیہ یقنع فعل مضارع مجہول مع نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر حال رابع، ذوالحال اپنے چاروں حال سے ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ قمت فعل ٹ ضمیر ذوالحال الیہ جار مجرور ملکر متعلق اول بالـلجام جار مجرور ملکر متعلق ثانی میسرا حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل اور دونوں متعلقوں سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر شرط، هنالك اسم اشارہ مبتداء یجزینی فعل فاعل ومفعول بہ بلہ جارہ ما موصوفہ بمعنی شئی کان فعل ناقصہ ٹ ضمیر اسکا اسم اصنع فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، کان اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق ہوا یـجـزینی فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، مبتداء اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

⑤ ابیات کی تشریح:۔ اس اعرج شاعر کا ایک ورد نامی گھوڑا تھا وہ اپنی ایک اونٹنی کا دودھ اس کو پلاتا تھا اور اپنی بیوی ام سہل کو نہ دیتا تھا جس کی وجہ سے اس کی بیوی ناراض تھی۔ اس ناراضگی کی وجہ سے شاعر کہتا ہے کہ میں ام سہل کو دیکھتا ہوں کہ وہ دردناک اور ملامت کرنے والی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ غمگین کیوں ہے۔ پھر اس سے اعراض کرتے ہوئے کہتا ہے کہ کیا اس وجہ سے ملامت کرتی ہے کہ میں اونٹنی کا سارا دودھ اپنے ورد گھوڑے کو پلا دیتا ہوں اور اسے نہیں دیتا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ورد گھوڑا اور ام سہل لڑائی اور خوف وخطر کے وقت مساوی نہیں ہیں کیونکہ لڑائی اور خوف وہراس کے وقت میرا گھوڑا دشمن کے مقابلہ میں میرے اچھے سلوک کا جو اس سے کر رہا ہوں بدلہ دے سکتا ہے اور میری مدد کرسکتا ہے بخلاف ام سہل کے وہ اس مشکل وقت میں اپنی بہادری کیا دکھائے گی، عین لڑائی کے وقت بزدلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے برہنہ سر تیزی سے دوڑ جائیگی۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ شَمْعَلَةُ بْنُ الْاَخْضَرِ :

وَيَوْمَ شَقِيْقَةِ الْحَسْنَيْنِ لَاقَتْ ... بَـنُـوْ شَيْبَـانَ آجَـالًا قِصَـارًا

شَكَكْنَا بِـالرِّمَاحِ وَهُنَّ زُوْرٌ ... صِمَـاخَيْ كَبْشِهِمْ حَتّٰى اسْتَدَارَا

فَـخَرَّ عَلَى الْاَلَاءَةِ لَمْ يُوَسَّدْ ... وَقَـدْ كَـانَ الدِّمَاءُ لَـهٗ خِـمَارًا (ص۹۶۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها۔ اشرح معانی الابيات بحيث يتضح مراد شقيقة الحسنين۔ حقق الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص۳۱۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کے معانی کی تشریح (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ اور شقیقۃ الحسنین کے دن بنوشیبان اپنی مختصر آجال (موت کا وقت) کے ساتھ ملے۔ ہم نے ان کے سردار

کے دونوں کان نیزوں میں پرودیئے یہاں تک کہ وہ چکرا کر گر گیا اس حال میں کہ وہ گھوڑے (جنگ سے) منحرف تھے۔ چنانچہ وہ الاءۃ درخت پر گر گیا اس حال میں کہ اس کو کوئی تکیہ نہیں دیا گیا تھا اور خون اس کی اوڑھنی ہو گیا تھا۔

❸ **ابیات کے معانی کی تشریح:۔** شقیقہ اس کشادگی کو کہتے ہیں جو دو پہاڑوں کے درمیان ہوتی ہے اور یہاں پر اس شقیقہ کی اضافت ایسے دو پہاڑوں کی طرف کی گئی ہے جن میں ایک کا نام حسن اور دوسرے کا نام حسین تھا اس وجہ سے شقیقۃ الحسنین کہا گیا ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ بسطام بن قیس نے ضبہ کے اونٹوں پر ڈاکہ ڈالا اور اونٹ لے کر جانے لگا تو بنوضبہ کو اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کا تعاقب کیا۔ جب بسطام نے ان کو دیکھا تو اونٹوں کے کُھر کاٹنے لگا تا کہ اگر یہ اونٹ میرے کام نہیں آئے تو ان کے کام بھی نہ آئیں۔ ہر چند وہ روکنے پر بھی نہ رکا تو بنوضبہ نے اسے قتل کر دیا تو شمعلہ شاعر نے ان اشعار میں بسطام کے قتل کا تذکرہ کیا ہے کہ جب بنوشیبان سے بنوضبہ کی شقیقۃ الحسنین مقام میں ملاقات ہوئی تو ان کے سردار بسطام کے قتل ہو جانے سے یہ سب ہلاکت کے قریب ہو گئے۔ بسطام کے قتل کا نقشہ کھینچتے ہوئے شاعر کہتا ہے کہ جب ہم نے نیزوں کی ان پر بارش کی تو وہ نیزے انکے سردار بسطام کے دونوں کانوں کو چھیدتے ہوئے ہڈی تک جا پہنچے اور وہ چکر کھاتا ہوا الاءۃ درخت پر جا گرا اور مرتے وقت نہ تو اسکے سر کے نیچے کوئی تکیہ تھا اور نہ ہی مرنے کے بعد اسے کفن نصیب ہوا۔

❹ **کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "کَبْشِهِمْ" بمعنیٰ قوم کا سردار۔ مصدر (نصر) بمعنیٰ مٹھی بھر کر لینا۔

"لَاقَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُلَاقَاةٌ (مفاعلہ) لِقَاءٌ (سمع) ملنا، ملاقات کرنا۔

"شَكَكْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَكًّا (نصر) بمعنیٰ پرونا، نیزہ مار کر ہڈی تک چھیدنا۔

"زُوْرٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَزْوَرُ ہے بمعنیٰ منحرف وٹیڑھا۔ مصدر زَوَرًا (سمع) بمعنیٰ ٹیڑھے سینہ والا ہونا۔

"صِمَاخَيْ" یہ تثنیہ کا صیغہ ہے اس کا مفرد صِمَاخٌ اور جمع صُمُخٌ، اَصْمِخَةٌ ہے بمعنیٰ کان کا سوراخ۔

"خِمَارٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَخْمِرَةٌ، خُمُرٌ، خُمْرٌ ہے بمعنیٰ اوڑھنی، دوپٹہ، پردہ۔ مصدر خَمْرًا (نصر وضرب) بمعنیٰ چھپانا۔ (سمع) بمعنیٰ چھپنا۔ "فَخَرَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَرًّا (نصر وضرب) بمعنیٰ گرنا۔

"اِسْتَدَارَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِسْتِدَارًا (استفعال) بمعنیٰ گھومنا، چکرانا، چکرا کر گرنا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۲۸ھ

الشق الاول ......قَالَ الْحَارِثُ بْنُ هَمَّامٍ

أَيَا ابْنَ زَيَّابَةَ إِنْ تَلْقَنِي لَا تَلْقَنِي فِي النَّعَمِ الْعَازِبِ

وَتَلْقَنِي يَشْتَدُّ بِيْ أَجْرَدٌ مُسْتَقْدِمُ الْبِرْكَةِ كَالرَّاكِبِ

فَأَجَابَهُ ابْنُ زَيَّابَةَ: يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصَّابِحِ فَالْغَانِمِ فَالْآئِبِ

وَاللّٰهِ لَوْلَاقَيْتُهُ خَالِيًا لَآبَ سَيْفَانَا مَعَ الْغَالِبِ

أَنَا ابْنُ زَيَّابَةَ إِنْ تَدْعُنِيْ آتِكَ وَالظَّنُّ عَلَى الْكَاذِبِ (ص۳۶۔قدیمی)

شكل الأبيات ثم ترجمها۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة۔ اشرح أبيات الحارث بن همام مع ما أجاب به ابن زيابة۔(توضیح الدراسہ ص۹۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق (۴) مکمل ابیات کی تشریح۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ حارث بن ہمام کہتا ہے: اے ابن زیابہ! اگر تو مجھے ملے گا تو تو مجھ سے ان اُونٹوں کی موجودگی میں نہ ملے گا جو اپنے مالک سے او جھل و دور ہیں۔اور تو مجھے ملے گا اس حال میں کہ کم بالوں والا ابھرے ہوئے سینہ والا گھوڑا مجھے لے جارہا ہوگا جو اپنے سوار کی مثل ہے۔پس اسکو ابن زیابہ نے جواب دیا۔

(اے لوگو!) ہائے افسوس ہے زیابہ کو حارث پر جو صبح کرنے والا ،لوٹ مار مچانے والا اور لوٹنے والا ہے۔قسم بخدا اگر میں اسکو خلوت وتنہائی میں ملتا تو ہماری تلواریں غالب وفاتح آدمی کے ساتھ لوٹتیں۔ میں زیابہ کا بیٹا ہوں اگر تو مجھے (مقابلہ کیلئے) بلائے گا تو میں تیرے پاس آؤں گا اور گمان کی ذمہ داری جھوٹے پر ہوگی۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق:۔ "اَلنَّعَمُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَنْعَامٌ ہے بمعنی اونٹ و مویشی۔

"اَلْعَازِبُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر عُزُوْبًا (نصر وضرب) بمعنی دور ہونا او جھل ہونا۔

"يَشْتَدُّ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل مضارع معروف از مصدر اِشْتِدَادًا (افتعال، مضاعف) بمعنی تیز دوڑنا۔

"اَجْرَدُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَجَارِدُ ،جُرْدٌ ہے بمعنی کم بالوں والا گھوڑا، مقابلہ میں آگے رہنے والا گھوڑا۔

"مُسْتَقْدِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر استقداما (استفعال) بمعنی بہت پیش قدمی کرنے والا ہونا۔

"اَلْبِرْكَةُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع بِرَكٌ ہے بمعنی سینہ، حوض۔

"لَهْفَ" بمعنی حسرت وافسوس۔عرب سخت افسوس کے وقت يَالَهْفَ اَبِیْ ،يَالَهْفَ اُمِّیْ کہتے ہیں۔

"اَلْآئِبُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اَوْبًا (نصر، مہموز واجوف) بمعنی لوٹنا، واپس ہونا۔

"لَابَ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر اَوْبًا (نصر، مہموز واجوف) بمعنی لوٹنا، واپس ہونا۔

"اٰتِ" صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر اِتْيَانًا (ضرب، مہموز وناقص) بمعنی آنا۔

❹ مکمل ابیات کی تشریح:۔ حارث بن ہمام جاہلی شاعر ہے اس نے زیابہ کی غیر موجودگی میں اسکے اونٹوں پر ڈاکہ ڈال کر اونٹ لے گیا اور یہ اشعار کہے (مفہوم) اے ابن زیابہ! اب اگر تو مجھے ملے گا تو میرے پاس تیرے اونٹ نہیں ہونگے کیونکہ میں نے وہ اونٹ محفوظ جگہ پر پہنچا دیئے ہیں، اب تو مجھے کم بالوں والے اُبھرے ہوئے سینہ والے بہادر گھوڑے پر سوار جنگ کیلئے تیار حالت میں پائیگا۔ابن زیابہ نے حارث کو جواب دیا کہ لوگو! حارث کے اس بزدلانہ عمل پر افسوس ہے کہ وہ صبح کے وقت میں بزدلانہ طور پر حملہ آور ہوکر میرا مال وغیرہ لے گیا،قسم بخدا اگر ہمارے درمیان مقابلہ ہو جاتا تو تلواریں فاتح وغالب بہادر آدمی کے ہاتھ میں ہوتیں یعنی

میں اس پر غالب ہوتا۔ پھر حارث سے کہا کہ اگر تو مجھے لڑائی ومقابلہ کیلئے بلائے گا تو میں ضرور تیرے پاس مقابلہ کیلئے آؤں گا، اور تجھے شکست فاش دوں گا پھر اس نتیجہ وشکست کا ذمہ دار تو خود ہی ہوگا کیونکہ میرے متعلق بزدل وغیرہ ہونے کا تیرا گمان جھوٹ وغلط ہے۔

الشق الثاني ......قَالَ جَزْءُ بْنُ ضِرَارٍ أَخُو الشماخ

أَتَانِيْ فَلَمْ أُسْرَرْ بِهِ حِيْنَ جَاءَنِيْ	حَدِيْثٌ بِأَعْلَى الْقُنَّتَيْنِ عَجِيْبُ
تَصَامَمْتُهُ لَمَّا أَتَانِيْ يَقِيْنُهُ	وَأَفْزَعَ مِنْهُ مُخْطِئٌ وَمُصِيْبُ
وَحُدِّثْتُ قَوْمِيْ أَحْدَثَ الدَّهْرُ فِيْهِمْ	وَعَهْدُهُمْ بِالْحَادِثَاتِ قَرِيْبُ
فَإِنْ يَكُ حَقًّا مَا أَتَانِيْ فَإِنَّهُمْ	كِرَامٌ إِذَا مَا النَّائِبَاتُ تَنُوْبُ
فَقِيْرُهُمْ مُبْدِئُ الْغِنٰى وَغَنِيُّهُمْ	لَهُ وَرَقٌ لِلسَّائِلِيْنَ رَطِيْبُ
ذَلُوْلُهُمْ صَعْبُ الْقِيَادِ وَصَعْبُهُمْ	ذَلُوْلٌ بِحَقِّ الرَّاغِبِيْنَ رَكُوْبُ
إِذَا رَنَّقَتْ أَخْلَاقَ قَوْمٍ مُصِيْبَةٌ	تَصَفّٰى لَهَا أَخْلَاقُهُمْ وَتَطِيْبُ
وَمَنْ يَغْمُرُوْا مِنْهُمْ بِفَضْلٍ فَإِنَّهُ	إِذَا مَا انْتَمٰى فِيْ آخَرِيْنَ نَجِيْبُ

(ص ۶۱۔ قدیمی)

شكل الأبيات ثم ترجمها۔ حقق الكمات المخطوطة لغة۔ اذكر مطالب هذه الأبيات۔ (توضیح الدراسہ ص ۲۰۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق (۴) ابیات کا مطلب۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ كمامرّ في السوال آنفا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ مجھے ایک عجیب خبر "قـنّتين" پہاڑ کی چوٹی پر ملی پس میں اس خبر سے خوش نہیں ہوا، میں نے (اولاً) اس خبر سے اپنے آپکو بہرہ بنایا مگر جب مجھے اسکا یقین آگیا کہ زمانہ نے ان پر مصائب وحوادث ڈال دیے ہیں اور انکا حوادثات کا زمانہ قریب ہے۔ پس اگر یہ خبر واقعی (سچی) ہے پس بیشک میری قوم شریف ہے جب مصائب آپڑیں۔ انکا فقیر دولتمندی ظاہر کرتا ہے اور انکے مالدار کا پتہ (مال ودولت) حاجتمندوں کیلئے تر رہتا ہے۔ انکے مطیع آدمی کو تابع بنانا مشکل ہے اور انکا سخت ترین آدمی حاجتمندوں کے حق میں مطیع وسواری ہے۔ جب کسی قوم کے اخلاق کو کوئی مصیبت گدلا کردے تو میری قوم کے اخلاق اسکی وجہ سے اچھی طرح پاک وصاف ہو جاتے ہیں۔ اور ان میں سے وہ شخص جسکو وہ فضل واحسان سے ڈھانپتے ہیں پس جب وہ دوسروں میں منسوب ہو تو شریف معلوم ہوتا ہے۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی تحقیق:۔ "صَعْبٌ" صیغہ صفت از مصدر صُعُوْبَةٌ (کرم) بمعنی دشوار ہونا۔

"تَصَامَمْتُ" صیغہ واحد متکلم فعل ماضی معلوم از مصدر تَصَامُمًا (تفاعل، مضاعف) بتکلف بہرا بننا۔ "صَمَمًا" (سمع) بہرا بننا۔

"أَفْزَعَ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر إِفْزَاعًا (افعال) بمعنی ڈرانا، خوف دلانا۔

"حُدِّثَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی مجہول از مصدر تَحْدِيْثًا (تفعیل) بمعنی بیان کرنا۔

"اَلنَّائِبَاتُ" صیغہ جمع مؤنث بحث اسم فاعل از مصدر نَوْبًا ونَوْبَةٌ (نصر، اجوف) بمعنی پیش آنا۔

"تَنُوْبُ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر نَوْبًا و نَوْبَةً (نصر، اجوف) بمعنی پیش آنا۔

"مُبْدِئٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِبْدَاءٌ (افعال، ناقص) بمعنی ظاہر کرنا۔ بُدُوًّا (نصر) ظاہر ہونا۔

"رَطِیْبٌ" صیغہ صفت از مصدر رَطَابَةٌ رُطُوْبَةٌ (سمع وکرم) تر ہونا، نازک ہونا۔ "اَلْقَنَّتَیْنُ" پہاڑ کا نام ہے۔

"ذَلُوْلٌ" صیغہ صفت اسکی جمع اَذِلَّةٌ، ذُلُلٌ ہے۔ مصدر ذُلًّا (ضرب، مضاعف) بمعنی آسانی سے تابع ہونا، فرمانبردار ہونا۔

"رَنَّقَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَرْنِیْقًا (تفعیل) بمعنی گدلا کرنا۔ رَنَقًا (سمع) گدلا ہونا۔

❹ **ابیات کا مطلب:۔** یہ شاعر کسی سفر میں تھا تو اسے دوران سفر اطلاع ملی کہ اسکی قوم پر کسی نے ڈاکہ ڈالا ہے تو اس خبر پر اپنے تاثرات کا اظہار کر رہا ہے کہ مجھے قنتین پہاڑ پر یہ ڈاکہ کی خبر ملی جسکی وجہ سے میں خوش نہیں ہوا بلکہ رنجیدہ ہوا، اولاً میں نے اس خبر سے بہرہ بننے کی کوشش کی گویا کچھ واقعہ نہیں ہوا مگر پھر خبر نے مجھے خوف میں مبتلا کر دیا اور مجھے یہ بھی پتہ چلا کہ قریب زمانہ میں حوادثات زمانہ نے انکو گھیر لیا ہے، پس اگر یہ ساری باتیں سچی ہیں تو کوئی پریشانی وگھبرانے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ میری قوم انتہائی شریف ہے اور مصائب ومشکلات میں صبر کرنا شریف لوگوں کی عادت ہے پس وہ ہمت نہیں ہارے گی اور وہ ایسی قوم ہے کہ انکا فقیر آدمی بھی غنی ومالدار معلوم ہوتا ہے اور غنی ومالدار کے تو کیا ہی کہنے کہ اسکا سب مال ودولت فقیر وحاجتمندوں کیلئے فائدہ بخش رہتا ہے انکے ذلیل ومطیع آدمی کو بھی دشمن کیلئے زبردستی تابع بنانا مشکل ہے اور انکا سخت آدمی حاجتمندوں کیلئے از خود مطیع ہے۔ عموماً مصائب وحوادثات وغیرہ سے لوگوں کے اخلاق گدلے ہو جاتے ہیں مگر میری قوم کے اخلاق مصیبت میں اور بھی صاف وشفاف اور پاکیزہ ہو کر ظاہر ہو جاتے ہیں اور انکا غریب وفقیر آدمی بھی دوسروں کے مقابلہ میں معزز لگتا ہے اور دوسروں کے افضل بھی اس سے کم عزت والے معلوم ہوتے ہیں۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاوّل ...... وَقَالَ تَأَبَّطَ شَرًّا:

وَ يَسْبِقُ وَفْدَ الرِّيْحِ مِنْ حَيْثُ يَنْتَحِيْ ... بِمُنْخَرِقٍ مِنْ شِدَّةِ الْمُتَدَارِكِ

اِذَا حَاصَ عَيْنَيْهِ كَرَى النَّوْمِ لَمْ يَزَلْ ... لَهُ كَالِئٌ مِنْ قَلْبِ شَيْحَانَ فَاتِكِ

وَ يَجْعَلُ عَيْنَيْهِ رَبِيْئَةَ قَلْبِهِ ... اِلٰى سَلَّةٍ مِنْ حَدِّ اَخْلَقَ صَائِكِ

اِذَا هَزَّهٗ فِيْ عَظْمِ قِرْنٍ تَهَلَّلَتْ ... نَوَاجِذُ اَفْوَاهِ الْمَنَايَا الضَّوَاحِكِ

يَرَى الْوَحْشَةَ الْاَنْسَ الْاَنِيْسَ وَ يَهْتَدِيْ ... بِحَيْثُ اهْتَدَتْ اُمُّ النُّجُوْمِ الشَّوَابِكِ (ص١٩۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمةً سلسة و اذكر ماأراد الشاعر بها۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ من هوتا بط شرًا؟ اذكر ترجمته۔ (توضیح الدراسۃ ص۶۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات سے شاعر کی مراد (۴) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۵) تابط شرا کا تعارف۔

جواب ...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ اور سبقت کر جاتا ہے وہ ہوا کے اگلے حصہ سے جدھر کا ارادہ کرتا ہے، ایسے لباس میں جو پھٹا ہوا ہے متواتر دوڑ کی شدت سے۔ جب سی دیتی ہے اونگھ اس کی آنکھوں کو تو اس کا نگران بہادر و بیدار آدمی کا دل ہوتا ہے۔ اور وہ اپنی آنکھوں کو اپنے دل کا نگران بناتا ہے ایک ایسی چکنی تلوار کی دھار کی طرف جس پر خون جما ہوا ہے۔ جب وہ کسی سردار کی ہڈی میں تلوار ہلاتا ہے تو ہنسنے والی موتوں کے دانت چمکنے لگتے ہیں۔ وہ وحشت کو مانوس دوست سمجھتا ہے اور وہاں راہ پاتا ہے جہاں پیچیدہ راستوں پر کہکشاں راہ پاتی ہے۔

❸ ابیات سے شاعر کی مراد:۔ ان اشعار میں تابط شر شاعر نے اپنے چچازاد بھائی شمس بن مالک کی تعریف کی ہے کہ وہ ایسا تیز رفتار ہے کہ جدھر کا ارادہ کر لیتا ہے اس طرف کی آگے والی ہوا سے بھی سبقت کر جاتا ہے اور تیزی کی وجہ سے کپڑے پھٹنے کی بھی اسکو پرواہ نہیں ہے اور رات کو جب نیند اس کی آنکھوں پر غالب آجاتی ہے تو دلیر بہادر اور بیدار آدمی جیسا دل اس کی نگرانی کرتا رہتا ہے۔ اور بیداری کی حالت میں آنکھیں دل کی نگرانی کرتی ہیں ایسی تلوار کی طرف جو کثرتِ استعمال اور نہ دھوئے جانے کی وجہ سے اسکی دھار پر خون جما ہوا ہے۔ اور وہ اتنا بہادر ہے کہ جب وہ تلوار سے کسی سردار کے سر پر وار کر کے اس کو ہلاکت کے گھاٹ اتارتا ہے تو موت بھی اس کو دیکھ کر ہنستی ہے۔ اور وحشت نام کی اس کے ہاں کوئی چیز نہیں ہے اور کہکشاں کی طرح مشکل و پیچیدہ تمام راستوں سے واقف ہے۔

❹ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "كَرٰی" اسم جامد بمعنیٰ اونگھ۔ مصدر (ضرب) بمعنیٰ اونگھنا۔

"يَنْتَحِیْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِنْتِحَاءٌ (افتعال) مجرد نَحْوًا (نصر) بمعنیٰ قصد و ارادہ کرنا۔

"مُنْخَرِقٍ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِنْخِرَاقٌ (انفعال، صحیح) بمعنی پھٹنا۔

"اَلْمُتَدَارِكُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَدَارُكٌ (تفاعل) بمعنیٰ آخر کا اوّل سے ملنا، حاصل معنی مسلسل۔

"خَاصَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر خَوْصًا (نصر) بمعنیٰ کپڑا سینا۔

"شَيْحَانٌ" اسم بمعنیٰ محتاط، چوکنا و بیدار، مصدر شَيْحًا (ضرب) بمعنیٰ چوکنا رہنا اور کوشش کرنا۔

"فَاتِكٌ" یہ اسم فاعل ہے اسکی جمع فُتَّاكٌ ہے بمعنیٰ دلیر و بہادر، مصدر فِتْكٌ و فُتُوْكٌ (نصر و ضرب) بمعنیٰ دلیر، بہادر و نڈر رہنا۔

"رَبِيئَةٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع رَبَايَا ہے بمعنیٰ نگران و فوج کا دیدبان۔ مصدر رَبْئًا (فتح) بمعنیٰ حفاظت کرنا۔

"سَلَّةٌ" یہ اسم مرۃ ہے بمعنیٰ ایک مرتبہ سونتنا، مصدر سَلًّا (نصر) بمعنیٰ تلوار کو نیام سے نکالنا اور سونتنا۔

"اَخْلَقُ" یہ صفت کا صیغہ ہے بمعنیٰ چکنا۔ مصدر خُلُوْقَةٌ، خَلَاقَةٌ (سمع) بمعنیٰ نرم و چکنا ہونا۔

"صَائِكٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر صَوْكًا (نصر) چپکنا صَاكًا (سمع) خون کا جمنا اور منجمد ہونا۔

"هَزَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر هَزًّا (نصر) بمعنیٰ حرکت دینا۔

"عَظْمٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع عِظَامٌ ہے بمعنیٰ ہڈی۔ مصدر عَظْمًا (نصر) بمعنیٰ ہڈی کھلانا۔

"قَرْنٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع قُرُوْنٌ ہے بمعنیٰ سردار، قِرْنٌ ہو تو اس کی جمع اَقْرَانٌ ہے بمعنیٰ ہمسر۔

"تَهَلَّلَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَهَلُّلًا (تفعیل، مضاعف) بمعنی چمکنا۔

"نَوَاجِذُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد نَاجِذٌ ہے بمعنی ڈاڑھ۔ "اَلْمَنَايَا" یہ جمع ہے اس کا مفرد مَنِيَّةٌ ہے بمعنی موت۔
"اَلضَّوَاحِكُ" یہ ضاحكة کی جمع ہے از مصدر ضِحْكًا (سمع، صحیح) بمعنی ہنسنا۔ "اَفْوَاهٌ" یہ فَمٌ کی جمع ہے بمعنی منہ۔
"اَلنُّجُوْمُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد نَجْمٌ ہے بمعنی ستارہ، اُمُّ النُّجُوْمِ بمعنی کہکشاں۔
"اَلشَّوَابِكُ" یہ جمع ہے اس کا مفرد شَابِكٌ ہے بمعنی پیچیدہ راستہ۔

⑤ تابط شرا کا تعارف:۔ تابط شرا کا نام ثابت بن جابر بن سفیان ہے اور یہ جاہلی شاعر ہے اس کے نام کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ایک مرتبہ چھری بغل میں لے کر کسی کام سے باہر گیا کسی نے گھر میں آ کر اس کا پتہ کیا تو اُس کی والدہ نے جواب دیا تَـابَّطَ شَرًّا یعنی وہ شر کو بغل میں لے کر کہیں گیا ہے تو اُس کے بعد لوگوں میں اُس کا یہی نام مشہور ہو گیا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ كُنَيْفٍ :

تَعَزَّ فَـاِنَّ الصَّبْرَ بِـالْحُرِّ اَجْمَلُ	وَلَيْسَ عَلٰى رَيْبِ الزَّمَانِ مُعَوَّلُ
فَلَوْكَانَ يُغْنِيْ اَنْ يُرَى الْمَرْءُ جَازِعًا	لِحَـادِثَةٍ اَوْكَـانَ يُغْنِيْ التَّذَلُّلُ
لَكَـانَ التَّعَـزِّيْ عِنْدَ كُلِّ مُلِمَّةٍ	وَ نَـائِبَةٍ بِـالْحُـرِّ اَوْلٰى وَ اَجْمَلُ
فَـكَيْفَ وَ كُلٌّ لَيْسَ يَـعْـدُوْ حِمَامَهٗ	وَ مَـالِامْـرِئٍ عَمَّا قَضَى اللّٰهُ مَزْحَلُ (ص۴۴۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها ترجمة واضحة ـ اذكر المعانى المستفادة من الابيات المذكورة اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا و اعرب البيتين الاولين (ترکیب نحوی کریں)۔ (توضیح الدراسہ ص۱۵۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا مفہوم (۴) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تشریح (۵) پہلے دو بیت کی ترکیب۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفًا۔**

② ابیات کا ترجمہ:۔ (اے نفس! حوادثاتِ زمانہ پر) صبر کر کیونکہ صبر شریف آدمی کے لئے زیادہ مناسب ہے اور گردشِ زمانہ پر کچھ اعتماد (نہ کر کیونکہ اس پر کوئی بھروسہ) نہیں ہے۔ اگر یہ بات مفید ہوتی کہ کسی حادثہ کی وجہ سے کوئی آدمی جزع فزع کرتے ہوئے دیکھا جائے یا ذلیل ہونا مفید ہوتا۔ تب بھی ہر مصیبت اور حادثہ کے وقت صبر کرنا شریف آدمی کے لئے بہتر اور اچھا ہوتا۔ اور صبر کیسے اچھا نہ ہوتا حالانکہ کوئی بھی اپنی موت سے نہیں بھاگ سکتا اور نہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے سے آدمی کے لئے کوئی بھاگنے کی جگہ ہے۔

③ ابیات کا مفہوم:۔ ان اشعار میں شاعر نے اپنے آپ کو حوادثات اور مصائب کے آنے پر صبر کی تلقین کی ہے کہ جب کوئی صدمہ یا مصیبت یا حادثہ پیش آئے تو صبر کرنا چاہئے اور یہ صبر کرنا شریف آدمی کے زیادہ لائق اور مناسب ہے۔ اولاً تو مصیبت وغیرہ پر جزع فزع غیر مفید ہے اگر مفید بھی ہوتی تب بھی شریف آدمی کو جزع فزع زیب نہیں دیتی، کیونکہ جزع فزع کے ذریعہ کوئی بھی آدمی اپنی موت سے نہیں بھاگ سکتا اور نہ ہی کسی کو کوئی جرأت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے سے انحراف کرے اور منہ موڑ سکے۔

④ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "تَعَزَّ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث امر حاضر معلوم از مصدر تَعَزِّيًا (تفعل)

بمعنی صبر کرنا، تسلی پانا۔ مجرد عَزَاءً (سمع) بمعنی مصیبت پر صبر کرنا۔ حِمَامٌ بمعنی موت حَمَامٌ بمعنی کبوتر، حُمَامٌ بمعنی سردار و شریف۔

"مُعَوَّلٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر تَعْوِیْلٌ (تفعیل) بمعنی اعتماد و فریاد کرنا۔

"جَازِعًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر جَزَعًا و جُزُوْعًا (سمع) بمعنی بے صبری کرنا۔

"اَلتَّذَلُّلُ" یہ باب تفعلل کا مصدر ہے بمعنی ذلیل ہونا، خاکساری و فروتنی کرنا۔

"مُلِمَّةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم فاعل از مصدر اِلْمَامٌ (افعال) بمعنی اترنا، حاصل معنی حادثہ یا مصیبت۔

"نَائِبَةٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع نَوَائِبُ ہے بمعنی حادثہ۔ مصدر نَوْبًا و نَوْبَةً بمعنی پیش آنا۔

"یَغْدُوْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر غَدْوًا (نصر) بمعنی بھاگنا۔

"مَرْحَلٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف از مصدر رَحْلًا (فتح) بمعنی ہٹنا۔

⑤ پہلے دو بیت کی ترکیب:۔ تعز فعل امر اپنے فاعل سے ملکر جملہ انشائیہ ہو کر مخصوص بالنداء منادی محذوف کا۔ فاء تعلیلیہ ان حرف مشبہ بالفعل الصبر اس کا اسم بالحر جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق مقدم ہوا اجمل کے اجمل صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر خبر ہوئی ان کی، ان اپنے اسم و خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لیس فعل ناقصہ علی جار ریب الزمان مضاف و مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر کائنا کے متعلق ہو کر خبر مقدم مقول اسم مؤخر لیس اپنے اسم اور خبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر جملہ تعلیلیہ ہوا۔

فا تفریعیہ لو حرف شرط کان زائدہ یغنی فعل ان ناصبہ مصدریہ یری فعل مجہول المرء ذوالحال جازعا صیغہ صفت مع فاعل لام بمعنی عند جار حادثة مجرور، جار اپنے مجرور سے ملکر متعلق ہوا جازعا کے، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مصدر فاعل ہوا یغنی فعل کا، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ او عاطفہ کان زائدہ یغنی التذلل فعل و فاعل ملکر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر شرط، جزاء دوسرے شعر میں موجود ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٢٩ھ

الشق الاوّل ...... وَقَالَ یَحْیٰی بْنُ مَنْصُوْرِ الْحَنَفِیُّ۔

وَجَدْنَا اَبَانَا کَانَ حَلَّ بِبَلْدَةٍ ... سُوًی بَیْنَ قَیْسٍ قَیْسِ عَیْلَانَ وَالْفِزْرِ

فَلَمَّا نَاَتْ عَنَّا الْعَشِیْرَةُ کُلُّهَا ... اَنَخْنَا فَحَالَفْنَا السُّیُوْفَ عَلَی الدَّهْرِ

فَمَا اَسْلَمَتْنَا عِنْدَ یَوْمِ کَرِیْهَةٍ ... وَلَا نَحْنُ اَغْضَیْنَا الْجُفُوْنَ عَلٰی وَتْرِ (ص۵۸۔قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها ترجمة سلسة۔ اذکر معانی الابیات المستفادة منها ثم اشرح الکلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ اذکر ترجمة یحیی بن منصور الحنفی۔ (توضیح الدراسة ص۱۹۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل پانچ امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات سے مستفاد معانی و مفہوم (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۵) یحییٰ بن منصور حنفی کا تعارف۔

جواب...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ ہم نے اپنے جدامجد کو ایک ایسے شہر میں اترتے ہوئے پایا جو قیس عیلان اور فزر کے درمیان واقع ہے۔ پس جب دور ہو گیا ہم سے سارا قبیلہ تو ہم نے پڑاؤ ڈالا اور معاہدہ کیا ہم نے زمانے کے خلاف تلواروں سے چنانچہ ان تلواروں نے جنگ کے دن ہمیں بے سہارا نہیں چھوڑا اور نہ ہم نے انتقام کے وقت کسی قسم کی چشم پوشی کی۔

③ ابیات سے مستفاد معانی ومفہوم:۔ یحییٰ بن منصور شاعر ان اشعار میں اپنے قبیلہ ربیعہ کی بے وفائی اور اپنی تلواروں کی وفاء داری اور اپنی جرأت وانتقام لینے کو بیان کر رہا ہے کہ جب ہم نے اپنے دادا کو ایک ایسے شہر میں اترتے ہوئے دیکھا جو ہمارے دشمن قبیلے قیس اور بنو تمیم کے درمیان تھا اور ہمارے تمام قبیلے ربیعہ وغیرہ بھی ہم سے دور ہو گئے اور ہمارا تعاون اور ساتھ چھوڑ گئے تو ہم نے اپنی تلواروں پر بھروسہ کرتے ہوئے اور ان سے عہد وپیان لیتے ہوئے اپنے دشمنوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ہم نے بھی ان سے انتقام لینے میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور نہ ہی ہماری تلواروں نے ہم سے بے وفائی کی اور نہ ہماری ذلت کا سبب بنیں بلکہ ہمارے ساتھ وفاداری کا پورا حق ادا کیا، یعنی نہ ہم نے مفاہمت والی پالیسی اپنائی اور نہ ہی تلواروں نے ہم سے کوئی بیوفائی کی۔

④ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَلْفِزْرُ" جگہ یا قبیلہ کا نام ہے۔ لغوی معنیٰ بکریوں کا چھوٹا سا ریوڑ۔

"نَأَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر نَأْيًا (فتح) بمعنیٰ دور ہونا۔

"اَنَخْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِنَاخَةٌ (افعال) بمعنیٰ پڑاؤ ڈالنا، اونٹ بٹھانا۔

"اَغْضَيْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِغْضَاءٌ (افعال) بمعنیٰ آنکھ بند کرنا، چشم پوشی کرنا۔

"اَلْجُفُوْنُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد جَفْنٌ ہے بمعنیٰ پلکیں ونیام۔

"وَتْرٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَوْتَارٌ ہے بمعنیٰ کینہ وعداوت، انتقام۔ مصدر وَتِرَةٌ (ضرب) بمعنیٰ تکلیف پہنچانا وستانا

⑤ یحییٰ بن منصور حنفی کا تعارف:۔ ابو ریاش کہتے ہیں کہ یہ ابو تمام سے غلطی واقع ہوئی ہے اس لئے کہ یحییٰ بن منصور ذہلی ہے جبکہ یہ اشعار موسیٰ بن جابر الحنفی کے ہیں جو کہ اسلامی شاعر ہے۔ (جلاء الفراسہ ص ۱۹۵)

الشق الثانی......وَقَالَ قَيْسُ بْنُ زُهَيْرٍ:

تَعَلَّمْ اَنَّ خَيْرَ النَّاسِ مَيْتٌ ... عَلٰى جَفْرِ الْهَبَاءَةِ لَا يَرِيْمُ

وَلَوْلَا ظُلْمُهُ مَازِلْتُ اَبْكِيْ ... عَلَيْهِ الدَّهْرَ مَا طَلَعَ النُّجُوْمُ

وَلٰكِنَّ الْفَتٰى حَمَلَ بْنَ بَدْرٍ ... بَغٰى وَ الْبَغْيُ مَرْتَعُهٗ وَخِيْمُ

اَظُنُّ الْحِلْمَ دَلَّ عَلَيَّ قَوْمِيْ ... وَ قَدْ يُسْتَجْهَلُ الرَّجُلُ الْحَلِيْمُ (ص ۷۵۔ قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اشرح الکلمات المخطوطة لغةً و صرفاً۔ اعرب الشعر الأخیر (توضیح الدراسہ ص ۲۳۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور حل طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ (اے مخاطب) تو جان لے، بہترین آدمی جفر الهبلـة جمیل پر مرا ہوا ہے کہ وہ اب علیحدہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس کا (حمل بن بدر کا) ظلم نہ ہوتا تو میں ہمیشہ اس پر روتا رہتا جب تک ستارے طلوع ہوتے۔ لیکن جوان حمل بن بدر نے سرکشی اور بغاوت کی ہے اور سرکشی وبغاوت کی چراگاہ ناموافق ہے۔ میرا خیال ہے کہ بردباری نے میری قوم کو مجھ پر (ظلم کرنے کی) راہ بتلائی ہے اور کبھی بردبار آدمی بھی جاہل بن جاتا ہے۔

❸ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "تَعَلَّمْ" صیغہ واحد مذکر بحث امر حاضر معلوم از مصدر تَعَلُّمٌ (تفعل) بمعنی جاننا وسیکھنا۔

"وَخِيْمٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے اس کی جمع وِخَامٌ ہے بمعنی بوجھل وناموافق۔ مصدر وَخَامَةٌ (کرم) بمعنی مضرِ صحت یا ناقابلِ ہضم ہونا۔ "لَايَرِيْمُ" صیغہ مذکر غائب بحث منفی مضارع معلوم از مصدر رَيْمًا (ضرب) بمعنی دور ہونا وعلیحدہ ہونا۔

"اَبْكِيْ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر بُكَاءٌ (ضرب) بمعنی رونا۔

"بَغٰى" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر بَغْيًا بُغْيَةً (ضرب) بمعنی بغاوت کرنا، نافرمانی کرنا۔

"مَرْتَعَةٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف بمعنی چراگاہ۔ مصدر رَتْعًا و رُتُوْعًا (فتح) بمعنی آسودہ وخوشحال زندگی بسر کرنا۔

"يُسْتَجْهَلُ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر اِسْتِجْهَالٌ (استفعال) بمعنی جاہل وحقیر سمجھنا۔ مجرد میں مصدر جَهْلًا و جَهَالَةً (سمع) بمعنی ان پڑھ ہونا و نہ جاننا۔

❹ آخری شعر کی ترکیب:۔ اظن فعل وفاعل الحلم مفعول بہ اوّل دل فعل وفاعل عَلَيَّ جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے قومی مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر اظن کا مفعول بہ ثانی، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔ واؤ استنافیہ قد حرف تحقیق برائے تقلیل یستجهل فعل مجہول الرجل الحليم موصوف صفت ملکر نائب فاعل، فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاوّل......وَقَالَ اِبْنُ زَيَّابَةَ التَّيْمِيُّ۔

نُبِّئْتُ عَمْرًا غَارِزًا رَأْسَهٗ ... فِیْ سِنَةٍ يُوْعِدُ اَخْوَالَهٗ

وَتِلْكَ مِنْهُ غَيْرُ مَأْمُوْنَةٍ ... اَنْ يَّفْعَلَ الشَّيْءَ اِذَا قَالَهٗ

اَلرُّمْحُ لَا اَمْلَأُ كَفِّيْ بِهٖ ... وَاللِّبْدُ لَا اَتْبَعُ تَزْوَالَهٗ (ص ۲۵۔ قدیمی)

شکل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة۔ اشرح الکلمات المعلمة لغة و صرفا۔ اعرب البیت الاوّل (توضیح الدراسۃ ص ۹۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) پہلے شعر کی ترکیب۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ مجھے عمرو کے بارے میں بتلایا گیا ہے کہ وہ اونگھ میں سر داخل کرتے ہوئے (غفلت اور انجام سے بے خبری اور اپنی جہالت کا اظہار کرتے ہوئے) اپنے ماموؤں کو دھمکی دیتا ہے۔ اور یہ دھمکی اس کی طرف سے کوئی مستبعد نہیں ہے (کیونکہ) وہ جو کہتا ہے کر گزرتا ہے۔ میں نیزہ سے اپنی ہتھیلی بھرتا نہیں ہوں اور نہ نمدہ کے زائل ہونے کی میں اتباع کرتا ہوں (نیزہ چلانے اور گھوڑے کی سواری میں اناڑی اور ناتجربہ کار نہیں ہوں)۔

❸ خط کشیدہ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تَزَوَالَة" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنیٰ زائل ہونا۔

"غَارِزًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر غَرْزًا (ضرب) بمعنیٰ گاڑنا، داخل کرنا۔

"سِنَةً" اسم ہے بمعنیٰ اونگھ۔ مصدر وَسَنًا، سِنَةً (سمع) بمعنیٰ اونگھنا۔

"مَامُوْنَةً" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر اَمَانًا (سمع) بمعنیٰ بے خوف ہونا، محفوظ و مطمئن ہونا۔

"اَللِّبَدُ" یہ مفرد ہے اس کی جمع اَلْبَادٌ، لُبُوْدٌ ہے بمعنیٰ اون کا نمدہ، زین کے نیچے رکھا جانے والا کپڑا۔

❹ پہلے شعر کی ترکیب:۔ نبئت، فعل مجہول مع نائب فاعل عمروا ذوالحال غارزًا صیغہ صفت مع فاعل راسه مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ فی سنة جار مجرور ملکر متعلق ہوا غارزا کے، صیغہ صفت اپنے فاعل مفعول بہ اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر حال، ذوالحال اپنے حال سے ملکر مفعول بہ اول، یوعد فعل مع فاعل اخواله مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر بتاویل مفرد مفعول بہ ثانی، فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور دونوں مفعول سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ اِبْنُهٗ مِسْوَرٌ:

اَبَعْدَ الَّذِیْ بِالنَّعْفِ نَعْفِ كُوَيْكِبٍ	رَهِيْنَةِ رَمْسٍ ذِیْ تُرَابٍ وَّ جَنْدَلِ
اُذَكَّرُ بِالْبُقْيَا عَلٰى مَنْ اَصَابَنِیْ	وَ بُقْيَایَ اَنِّیْ جَاهِدٌ غَيْرُ مُؤْتَلِ
فَاِنْ لَّمْ اَنَلْ ثَارِیْ مِنَ الْيَوْمِ اَوْغَدٍ	بَنِیْ عَمِّنَا فَالدَّهْرُ ذُوْ مُتَطَوَّلِ

(ص۴۳۔قدیمی)

شكل العبارة و ترجمها ترجمة واضحة ۔ اشرح الابيات بحيث يتضح مراد مسور الشاعر اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. (توضیح الدراسۃ ص۱۴۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) ابیات سے شاعر کی مراد کی تشریح (۴) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح۔

جواب...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ کیا اس شخص کے بعد جو کوہ کویکب کی نشیبی ہموار جگہ میں پڑا ہے اور مٹی اور پتھروں والی قبر میں مدفون

ہے۔ مجھے اس شخص پر شفقت کی تلقین کی جاتی ہے جس نے مجھے تکلیف پہنچائی اوراب تو میرا رحم یہ ہے کہ میں (قصاص لینے میں) کوشش کروں اور کوتاہی کرنیوالا نہ بنوں۔ پس اگر میں آج یا کل اپنا انتقام نہ لے سکوں تو اے چچازاد بھائیو! زمانہ طویل ہے (پھر سہی)۔

③ ابیات سے شاعر کی مراد کی تشریح:۔ مسور شاعر کے والد زیادہ کو "ہدبہ بن خشرم" شاعر نے قتل کر دیا تھا زیادہ کے بھائی قصاص کی غرض سے والیٔ مدینہ کے پاس آئے۔ ہدبہ تو گرفتار نہ ہو سکا لیکن اس کے چچا اور دور رشتہ دار گرفتار کر لئے گئے لیکن ہدبہ نے دیت دے کر ان کو چھڑا لیا۔ اس پر مقتول کے بھائی اس وقعہ پر راضی نہ تھے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ لے آئے ہدبہ اور اس کی جماعت بھی وہاں تھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہدبہ سے پوچھا، تو اس نے اقرار کر لیا، پھر پوچھا کہ کیا اس مقتول کا بیٹا ہے؟ تو جواب میں بتلایا گیا کہ وہ چھوٹا ہے؟ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب بیٹا بالغ ہوگا تو پھر فیصلہ ہوگا اور والیٔ مدینہ کو حکم بھیجا کہ وہ ہدبہ کو قید میں رکھے۔ چنانچہ جب زیادہ کا بیٹا مسور بالغ ہوا تو قصاص لینے کی غرض سے مدینہ آیا قریش کے بڑے لوگوں نے دوگنی دیت لینے اور قصاص کے چھوڑنے پر اصرار کیا مگر مسور اس کو نہ مانا اور اس موقع پر اس نے یہ اشعار پڑھے جن کا حاصل یہ ہے کہ مجھے اپنے والد کا قصاص نہ لینے کی ترغیب دی جا رہی ہے اور اس کے قتل پر رحم وشفقت کی تلقین کی جا رہی ہے کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ جس نے مجھے تکلیف پہنچائی ہو میں اس پر رحم کر کے قصاص کو معاف کر دوں؟ ہرگز نہیں ہو سکتا بلکہ اب میرا رحم تو یہ ہے کہ میں اپنے باپ کے قاتل سے قصاص لینے کی ہر ممکن کوشش کروں گا اور کسی قسم کی کوتاہی نہ کروں گا۔ ہاں اگر آج یا کل مجھ سے یہ کام نہ ہو سکے تو مجھے ہمت نہیں ہارنی چاہئے بلکہ زمانہ طویل ہے پھر کبھی ضرور اس سے قصاص لے کر ہی چھوڑوں گا۔

④ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "اَلنَّعْفُ" بمعنی پہاڑ سے نیچے اور وادی سے بلند ہموار جگہ۔

"رَهِيْنَةٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے جو مَرْهُوْنٌ کے معنی میں ہے، مصدر رَهْنًا (فتح) بمعنی کوئی چیز گروی ورہن رکھنا۔

"رَمْسٌ" یہ مفرد ہے اس کی جمع رُمُوْسٌ، اَرْمَاسٌ ہے بمعنی قبر کی مٹی یا قبر۔

"جَنْدَلٌ" اس کی جمع جَنَادِلُ ہے بمعنی پتھر وچٹان، نہر وندی میں وہ پتھریلی جگہ جہاں پانی تیزی سے گزرتا ہے۔

"اَلْبُقْيَا" یہ اِبْقَاءٌ (افعال) کا اسم مصدر ہے بمعنی رحم کرنا۔ "مُتَطَوَّلٌ" یہ مصدر میمی ہے بمعنی تَطَوُّلٌ (تفعل) بمعنی طویل ودراز ہونا۔

"مُؤْتَلٍ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِيْتِلَاءٌ (افتعال) کوتاہی کرنا۔ مجرد اَلْوًا (نصر) کوتاہی کرنا، سستی دکھلانا۔

"ثَأْرٌ" اس کی جمع اَثْاَرٌ، آثَارٌ ہے بمعنی خون وجرم کا بدلہ۔ مصدر (فتح) بمعنی خون کا بدلہ لینا یا خون کا مطالبہ کرنا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول ......وَقَالَ الرَّاعِيُ۔

وَقَدْ قَادَنِيَ الْجِيْرَانُ حِيْنًا وَ قُدْتُهُمْ	وَ فَارَقْتُ حَتّٰى مَا تَحِنُّ جِمَالِيَا
رَجَاؤُكَ اَنْسَانِيْ تَذَكُّرَ اِخْوَتِيْ	وَ مَالُكَ اَنْسَانِيْ بِوَهْبِيْنَ مَالِيَا (ص۴۸۔قدیمی)

شكل العبارة ثم ترجمها ۔ ما هو اسم الشاعر ولما ذا يقال له الراعی ۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص۱۶۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) شاعر کا نام اور راعی کی وجہ تسمیہ (۴) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ میرے پڑوسیوں نے مجھے ایک زمانہ تک اپنی طرف کھینچا اور میں نے ان کو اپنی طرف کھینچا اور میں ان سے جدا ہو گیا یہاں تک کہ میرے اونٹوں کو (ملنے کا) شوق نہیں رہا۔ آپ کے ساتھ وابستہ امیدوں نے مجھ سے میرے بھائیوں کا تذکرہ بھلا دیا اور آپ کے مال (عطیات) نے مقام وہبین میں مجھ سے اپنا مال بھلا دیا۔

③ شاعر کا نام اور راعی کی وجہ تسمیہ:۔ یہ مشہور اسلامی اموی شاعر عبید بن حصین بن جندل بن ربیعہ بن عبداللہ ہے۔ اونٹوں کے بارے میں کثرت سے اشعار کہنے کی وجہ سے ''راعی'' لقب سے مشہور ہو گیا۔

④ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "اِخْوَتِیْ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَخٌ ہے بمعنی بھائی۔

"قَادَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قَوْدًا و قِیَادَۃً (نصر) بمعنی کھینچنا و سالار ہونا۔

"قُدْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قَوْدًا و قِیَادَۃً (نصر) بمعنی سالار ہونا، آگے سے کھینچنا۔

"تَحِنُّ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر حَنِیْنًا (ضرب) بمعنی مشتاق ہونا۔

"جِمَالِیَا" یہ مفرد ہے اس کی جمع جَمَلٌ ہے بمعنی اونٹ (اس میں الف اشباع کا ہے اور یاء ضمیر متکلم ہے)

"اَنْسَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِنْسَاءً (افعال) بمعنی بھلا دینا۔ مجرد نِسْیَانًا (سمع) بھولنا۔

"تَذَکُّرٌ" یہ باب تفعل کا مصدر ہے بمعنی یاد کرنا، ذکر کرنا، مجرد ذِکْرًا، تِذْکَارًا (نصر) بمعنی ذکر کرنا، یاد کرنا۔

"وَهْبِیْنَ" مقام و جگہ کا نام ہے۔ "مَالِیَا" بمعنی میرا مال (اس میں الف اشباع کا ہے اور یاء ضمیر متکلم ہے)

الشق الثانی......وَقَالَ الْفَرَزْدَقُ:

اِنْ تُنْصِفُوْنَا یَالَ مَرْوَانَ نَقْتَرِبْ	اِلَیْکُمْ وَ اِلَّا فَاْذَنُوْا بِبُعَادٖ
فَاِنَّ لَنَا عَنْکُمْ مَزَاحًا وَ مَذْهَبًا	بِعِیْسٍ اِلٰی رِیْحِ الْفَلَاةِ صَوَادٖ
مُخَیَّسَۃٍ بُزْلٍ تَخَایَلَ فِی الْبُرٰی	سَوَارٍ عَلٰی طُوْلِ الْفَلَاةِ غَوَادٖ (ص۱۹۰ قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اشرح الکلمات التی علیها خط لغۃً و صرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص۳۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ اے آل مروان! اگر تم ہمارے ساتھ انصاف کرو گے تو ہم تمہارے قریب رہیں گے ورنہ ہماری دوری کی اطلاع سن لو۔ کیونکہ ہمارے لئے تم سے ہٹ جانے اور دور جانے کی جگہ ہے، ایسے اونٹوں پر سفر کرتے ہوئے جو صحراء کی ہوا کی طرف مشتاق و پیاسے ہیں۔ جو سدھائے ہوئے تابعدار جوان اونٹ ہیں، نکیلوں میں اکڑتے ہیں (مستی کی وجہ سے) صبح شام

جنگلات کے طول میں سفر کرتے ہیں۔

۳ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "مَرَاحًا" صیغہ مفرد بحث اسم ظرف از مصدر رَیْحًا (ضرب) بمعنیٰ دور ہونا۔

"بُعَادٌ" یہ بعید کی مثل صفت کا صیغہ ہے بمعنیٰ دوری، مصدر بُعْدًا (کرم) بمعنیٰ دور ہونا۔

"مَذْهَبًا" صیغہ واحد بحث اسم ظرف از مصدر ذِهَابًا (فتح) بمعنیٰ جانا۔

"صَوَادٍ" یہ "صَادِیَةٌ" اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر صَدًی (سمع) بمعنیٰ پیاسا ہونا۔

"مُخَیَّسَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَخْیِیْسٌ (تفعیل) بمعنیٰ سدھانا وذلیل کرنا۔

"بُزْلٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بَازِلٌ ہے بمعنیٰ جوان اونٹ۔ مصدر بُزُوْلًا (نصر) بمعنیٰ اونٹ کا جوان ہونا۔

"تَخَایَلُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَخَایُلًا (تفاعل) بمعنیٰ متکبرانہ چال چلنا، اکڑنا۔

"اَلْبُرٰی" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بُرَةٌ ہے بمعنیٰ حلقہ، نکیل جو اونٹ وغیرہ کی ناک میں رسی ڈالتے ہیں۔

"سَوَارٍ" یہ سَارِیَةٌ اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر سُرًی، سُرْیَةٌ، سِرَایَةٌ (ضرب) بمعنیٰ رات کو چلنا۔

"غَوَادٍ" یہ "غَادِیَةٌ" اسم فاعل کی جمع ہے از مصدر غُدُوًّا (نصر) بمعنیٰ صبح کو چلنا۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٠ھ

الشق الاول ......عرّف العروض لغةً و اصطلاحًا مع بیان و جه التسمیة ۔ اذکر موضوعه و غایته ۔ اذکر ترجمة و جیزة للامام ابی عبد الرحمٰن خلیلؒ ۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور توجہ طلب ہیں (۱) عروض کی لغوی واصطلاحی تعریف (۲) علم عروض کی وجہ تسمیہ موضوع وغرض وغایت (۳) امام ابوعبدالرحمٰن خلیل کا مختصر تعارف۔

جواب ...... ۱ عروض کی لغوی واصطلاحی تعریف:۔ عروض کا لغوی معنیٰ مکہ، مدینہ، الطریق الصعبۃ (مشکل راستہ) ہے۔ اوراہل عروض کی اصطلاح میں **ھو علم یبحث فیه عن اوزان الشعر وما یتصرف به فیھا** (علم عروض وہ علم ہے جس میں اوزانِ شعراوران چیزوں سے بحث کی جاتی ہے جن کے ساتھ اوزان میں تصرف کیا جاتا ہے۔)

۲ علم عروض کی وجہ تسمیہ موضوع وغرض وغایت:۔ علم عروض کی متعدد وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہیں۔ ① موجدِ فن خلیلؒ نے اس فن کو مکہ مکرمہ میں رہ کر وضع کیا اور مکہ مکرمہ کے ناموں میں سے ایک نام عروض بھی ہے، تبرکاً مکہ مکرمہ کے نام پر اس علم کو عروض کے ساتھ موسوم کردیا ② عروض مشکل راستہ کو بھی کہتے ہیں اور یہ علم بھی اوزان نکالنے کے اعتبار سے مشکل ہے۔ اس لئے اس فن کو عروض کہتے ہیں ③ عروض اس چیز کا نام ہے جس پر کوئی چیز پیش کی جائے، پھر علمِ عروض اس وجہ سے کہا جانے لگا کہ اس علم کے اوزان پر شعر کو پیش کیا جاتا ہے، جو اس کے موافق ہو وہ صحیح اور جو اس کے مخالف ہو وہ فاسد ہے۔

اس علم کا موضوع **الشعر العربی وغیرہ من حیث ھو موزون باوزان مخصوصة** (اشعار، بایں طور کہ وہ

مخصوص اوزان پر ہیں یا نہیں)۔

اس علم کی غرض وغایت تمییز الشعر عن غیرہ (شعر کو غیر شعر سے ممتاز اور جدا کرنا ہے)

۴ امام ابو عبد الرحمٰن خلیل کا مختصر تعارف:۔ آپ کا نام خلیل والد کا نام احمد دادا کا نام عمرو، کنیت ابو عبد الرحمٰن سلسلہ نسب یوں ہے ابو عبد الرحمٰن خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم الفراہیدیؒ۔

آپ کی پیدائش ۱۰۰ھ کو بصرہ میں ہوئی اور وفات کے متعلق مؤرخین کا اختلاف ہے بعض مؤرخین نے ۱۷۰ھ لکھی ہے اور بعض نامہ نگاروں نے ۱۷۴ھ اور بعض نے ۱۷۵ھ بھی لکھی ہے۔

موصوف بصرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی، بلند پایہ علماء عربی اور اعلیٰ طبقہ کے رواۃ حدیث سے نحو قرآن وحدیث کی تعلیم حاصل کی۔ پھر عرب کے دیہاتوں میں چلے گئے جہاں فصیح عربی سنی اور الفاظ کا ذخیرہ جمع کیا۔ علامہ سیبویہ اور دیگر ائمہ علوم سے علم حاصل کیا۔ تمام عمر بصرہ میں نہایت عسر اور فقر وفاقہ سے گزار دی۔ نہ کسی کا احسان لینا چاہتے تھے نہ اپنے آپ کو ذلیل کرنا چاہتے تھے۔ والی کی طرف سے عہدہ پیش کیا گیا مگر اس کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ صحتِ قیاس، نحوی مسائل کے استنباط اور ان کی توجیہ وتعلیل میں بے پناہ مہارت تھی۔

خراسان میں ''کتاب العین'' تصنیف کی، اور سلف کے دستور کے مطابق اس کتاب کا نام اس پہلے لفظ سے رکھا جس سے اس کتاب کی ابتداء ہوئی تھی لیکن موت نے یہ کتاب مکمل نہ کرنے دی دیگر تصانیف میں ''کتاب النغم، کتاب العروض، کتاب الشواہد اور کتاب الایقاع'' قابل ذکر ہیں۔ (شرح متن الکافی)

الشق الثانی ......اكتب اسماء البحور و عرّف الطويل منها فقط مع بيان اجزائه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) تمام بحروں کے اسماء (۲) بحر طویل کی تعریف (۳) بحر طویل کے اجزاء۔

جواب ...... ۱ تمام بحروں کے اسماء:۔ اس فن کے ماہرین میں سے صاحب متن الکافی نے سولہ بحریں اور صاحب محیط الدائرۃ نے بائیس بحریں ذکر کی ہیں۔ اور مختلف دائروں کی صورت میں ان کی نشاندہی کی ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

دائرة المختلف: اس میں کل پانچ بحریں ہیں جن میں سے تین مستعملہ ہیں ① **بحر الطويل** ② **بحر المديد** ③ **بحر البسيط** اور دو بحریں مہملہ ہیں ① **بحر المستطيل** ② **بحر الممتد**۔

دائرة المؤتلف: اس میں کل تین بحریں ہیں ان میں سے دو مستعملہ ہیں ① **بحر الوافر** ② **بحر الكامل** ایک بحر (**بحر المتوفر**) مہملہ ہے۔

دائرة المجتلب: اس کی تین بحریں ہیں اور تینوں مستعملہ ہیں ① **بحر الهزج** ② **بحر الرجز** ③ **بحر الرمل**۔

دائرة المشتبه: اس کی کل نو بحریں ہیں ان میں سے چھ مستعملہ ہیں ① **بحر السريع** ② **بحر المنسرح** ③ **بحر الخفيف** ④ **بحر المضارع** ⑤ **بحر المقتضب** ⑥ **بحر المجتث** اور تین بحریں مہملہ ہیں۔ ① **بحر المتئد** ② **بحر المنسرد** ③ **بحر المطرد**۔

دائرة المتفق: اس کی دو بحریں ہیں اور دونوں مستعمل ہیں ① **بحر المتقارب** ② **بحر المتدارك**۔

② بحر طویل کی تعریف:۔ وہ بحر جس کا عروض ایک (مقبوض) اور ضربیں تین (صحیح، مقبوض اور محذوف) ہوں۔

③ بحر طویل کے اجزاء:۔ بحر طویل کے آٹھ اجزاء ہیں اور وہ یہ ہیں۔فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن، فعولن، مفاعیلن۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ اَبُوْ عَطَاءِ السِّنْدِيُّ۔

ذَكَرْتُكِ وَالْخَطِّيُّ يَخْطِرُ بَيْنَنَا وَقَدْ نَهِلَتْ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السُّمْرُ

فَوَا اللّٰهِ مَا اَدْرِيْ وَاِنِّيْ لَصَادِقٌ اَدَاءٌ عَرَانِيْ مِنْ حِبَابِكِ اَمْ سِحْرُ

فَاِنْ كَانَ سِحْرًا فَاعْذِرِيْنِيْ عَلَى الْهَوٰى وَاِنْ كَانَ دَاءٌ غَيْرَهُ فَلَكِ الْعُذْرُ (ص۱۵۔قدیمی)

شكل العبارة ثم ترجمها ترجمة سلسة۔ اشرح الكلمات المعلمة لغة و صرفا۔ اعرب قوله والخطى يخطر بيننا (ترکیب نحوی کیجئے) ما هم اسم أبى عطاء السندى۔ (توضیح الدراسۃ ص۵۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تشریح (۴) والخطی یخطر بیننا کی ترکیب (۵) ابوعطاء سندی کا نام۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ (اے محبوبہ!) میں نے تجھے اس حالت میں یاد کیا کہ ہمارے درمیان مقامِ خط کے (بنے ہوئے) نیزے حرکت کر رہے تھے اور سیدھے گندم گوں نیزوں نے ہمارا خون پہلی بار پی لیا تھا۔ اللہ کی قسم میں نہیں جانتا ہوں اور سچ کہہ رہا ہوں کہ تیری محبت کی وجہ سے مجھے کوئی بیماری لاحق ہوئی ہے یا جادو ہے۔ پس اگر یہ جادو ہے تو مجھ کو محبت میں معذور سمجھ اور اگر اس کے علاوہ کوئی اور بیماری ہے تو تو معذور ہے۔

③ کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تشریح:۔ "اَلْخَطِّيُّ" خط بحرین کی بندرگاہ کا نام ہے جہاں نیزوں کی تجارت ہوتی تھی اس کی طرف منسوب نیزہ۔ "نَهِلَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر نَهْلًا (سمع) بمعنی پہلی بار پینا۔

"اَلْمُثَقَّفَةُ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَثْقِيْفٌ (تفعیل) بمعنی سیدھا کرنا۔

"عَرَا" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر عَرْوًا (نصر) بمعنی لاحق ہونا و پیش آنا۔

"فَاعْذِرِيْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر عُذْرًى (ضرب) بمعنی عذر قبول کرنا۔

④ قوله والخطى يخطر بيننا کی نحوی ترکیب:۔ واؤ حالیہ الخطی مبتداء یخطر فعل فاعل بیننا مضاف و مضاف الیہ مل کر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر بتاویل مفرد خبر، مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ حالیہ ہوا۔

⑤ ابوعطاء سندی کا نام:۔ ان کا نام افلح تھا یہ عنبر بن سماک بن حصین کے غلام تھے اور شعراء بنی امیہ میں سے تھے۔ یہ اسلامی

شاعر تھے، اور مخضرمی الدولتین تھے اور ان کے والد سندھی عجمی تھے۔

الشق الثانی ......وَقَالَ عَنْتَرَةُ.

تَرَكْتُ بَنِي الْهُجَيْمِ لَهُمْ دَوَارٌ ... إِذَا تَمْضِي جَمَاعَتُهُمْ تَعُوْدُ

تَرَكْتُ جُرَيَّةَ الْعَمَرِيَّ فِيْهِ ... شَدِيْدُ الْعَيْرِ مُعْتَدِلٌ سَدِيْدُ

فَإِنْ يَبْرَءْ فَلَمْ أَنْفِثْ عَلَيْهِ ... وَإِنْ يُفْقَدْ فَحَقٌّ لَهُ الْفُقُوْدُ (ص۲۷ـقدیمی)

شكل العبارة ـ ترجمها ترجمة واضحة ـ اشرح الكلمات المعلمة لغة وصرفا ـ (توضیح الدراسۃ ص۲۴۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تشریح۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفًا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ میں نے بنو ہجیم کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کیلئے "دوار" نامی بت تھا کہ جب ان کی ایک جماعت جاتی تو دوسری لوٹ کر آتی ۔ میں نے جریہ عمری کو اس حال میں چھوڑا کہ اس میں مضبوط سیدھا ابھرا ہوا تیر گھسا ہوا تھا۔ اگر وہ شفا یاب ہو جائے (تو کوئی مضائقہ نہیں) کیونکہ میں نے اس (نیزہ) پر پھونکا نہیں تھا اور اگر وہ مر گیا تو وہ مرنے کا حقدار و لائق ہے۔

③ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "دَوَارٌ" یہ بت کا نام ہے۔ مصدر دَوَرَانٌ (نصر) بمعنی گھومنا، چکر لگانا۔

"اَلْعَيْرُ" یہ مفرد ہے اسکی جمع اَعْيَارٌ عُيُوْرٌ ہے بمعنی وحشی گدھا، ہر شی کا ابھرا ہوا حصہ، تیر، کھونٹی، سردار، پہاڑ، بادشاہ۔

"يَبْرَءْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر بَرَاءَةٌ (سمع) بمعنی درست و شفایاب ہونا۔

"لَمْ اَنْفِثْ" صیغہ واحد متکلم بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر نَفْثًا (نصر وضرب) بمعنی تھوک پھینکنا، تھتکارنا، پھونکنا۔

"يُفْقَدْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر فُقْدَانٌ (ضرب) بمعنی گم ہونا، یہاں مرنا مراد ہے۔

﴿السوال الثانى﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاول ......وَقَالَ حَسَّانُ بْنُ الْجَعْدِ.

أَبْلِغْ بَنِيْ حَازِمٍ إِنِّيْ مُفَارِقُهُمْ ... وَقَائِلٌ لِجَمَالِيْ غَدْوَةً بِيْنِيْ

إِنِّيْ امْرُءٌ غَرِضٌ مِنْ كُلِّ مَنْزِلَةٍ ... لَاشِدَّتِيْ تَبْتَغِيْ فِيْهَا وَلَا لِيْنِيْ (ص۱۱۱ـقدیمی)

شكل البيتين ثم ترجمهما ـ اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفا ـ اعرب البيت الثانى (توضیح الدراسۃ ص۳۵۷)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) دوسرے شعر کی ترکیب۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ **كما مرّ فى السوال آنفًا۔**

② ابیات کا ترجمہ:۔ (اے مخاطب) بنو حازم کو میرا پیغام پہنچا دے کہ میں ان سے جدا ہونے والا ہوں اور اپنے اونٹوں سے صبح کے وقت کہنے والا ہوں کہ "جدائی اختیار کر لو" میں ہر اس جگہ سے اکتا جانے والا آدمی ہوں جس میں میری شدت اور نرمی طلب نہ کی جائے۔

③ کلمات مخطوط کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "بِيْنِيْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر امر حاضر معلوم از مصدر بَيْنًا (ضرب) بمعنی جدا ہونا۔
"اَبْلِغْ" صیغہ واحد مذکر حاضر امر حاضر معلوم از مصدر اِبْلَاغٌ (افعال) بمعنی پہنچانا۔ مجرد بُلُوْغًا (نصر) بمعنی پہنچنا۔
"غُدْوَةٌ" یہ مفرد ہے اسکی جمع غُدًا ہے بمعنی فجر وطلوع شمس کے درمیان کا وقت۔ مصدر غُدُوًّا (نصر) بمعنی صبح جانا اور آنا۔
"غَرِضٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے از مصدر غَرَضًا (سمع) بمعنی اکتانا، تنگ دل ہونا۔ "تُبْتَغٰی" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع مجہول از مصدر اِبْتِغَاءٌ (افتعال) مجرد بُغَاءٌ بَغْيًا (ضرب) بمعنی طلب وتلاش کرنا۔

④ دوسرے شعر کی ترکیب:۔ ان حرف مشبہ بالفعل یا ضمیر اسکا اسم امرء موصوف غرض صیغہ صفت مع فاعل من جار کل مضاف منزلۃ موصوف لا نفی جنس شدتی مضاف ومضاف الیہ ملکر اسکا اسم تبتغی فعل مع نائب فاعل فیھا جار مجرور ملکر متعلق ہوا تبتغی کے۔ فعل مجہول اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر خبر، لانفی جنس اپنے اسم وخبر سے ملکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لا نفی جنس لینی مضاف مضاف الیہ ملکر اسم تبتغی خبر محذوف۔ لا نفی جنس اپنے اسم وخبر سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر مضاف الیہ، مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا غرض کے، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر خبر انّ اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ بَعْضُ لُصُوْصِ بَنِيْ طَيٍّ

وَلَمَّا اَنْ رَأَيْتُ ابْنَيْ شُمَيْطٍ	بِسِكَّةِ طَيِّئٍ وَالْبَابُ دُوْنِيْ
تَجَلَّلْتُ الْعَصَا وَعَلِمْتُ اَنِّيْ	رَهِيْنُ مُخَيِّسٍ اِنْ اَدْرَكُوْنِيْ
وَلَوْ اَنِّيْ لَبِثْتُ لَهُمْ قَلِيْلًا	لَجَرُّوْنِيْ اِلٰى شَيْخٍ بَطِيْنٍ
شَدِيْدِ مَجَامِعِ الْكَتِفَيْنِ بَاقٍ	عَلَى الْحَدَثَانِ مُخْتَلِفِ الشُّؤُوْنِ (ص:۱۰۷۔قدیمی)

شکل الابیات ثم ترجمها۔ اعرب البیتین الاخیرین (ترکیب نحوی)۔ **اذکر قصۃ ھذہ الابیات من المراد بشیخ بطین ولماذا؟** (توضیح الدراسہ ص ۳۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) آخری دو اشعار کی ترکیب (۴) اشعار کا قصہ (۵) **شیخ بطین** کی مراد اور وجہ۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ **کمامرّ فی السوال آنفا۔**

② اشعار کا ترجمہ:۔ اور جب میں نے طی کی گلی میں شمیط کے دو بیٹوں کو دیکھا جب کہ میرے پیچھے دروازہ تھا تو میں عصاء نامی گھوڑے پر جُل کی مانند سوار ہوگیا اور مجھے یہ بات معلوم تھی کہ اگر یہ لوگ مجھے پالیں گے تو میں مخیس جیل کا قیدی بن جاؤں گا اور اگر میں تھوڑی دیر بھی اُن کے لئے ٹھہر جاتا تو وہ مجھے عظیم البطن شیخ کے پاس کھینچ کر لے جاتے جس کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں، حوادثات زمانہ پر باقی رہنے والا ہے، مختلف قسم کے کاموں واراودں والا ہے۔

③ آخری دو اشعار کی ترکیب:۔ واؤ عاطفہ لو شرطیہ انّ حرف مشبہ بالفعل ی ضمیر اس کا اسم لبثت فعل وفاعل لھم جار و

مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے **قليلا** اپنے موصوف محذوف **وقتًا** سے ملکر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل، مفعول فیہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر خبر، **إنّ** اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوکر شرط، لام تاکیدیہ جرو فعل وفاعل ن وقایہ ی ضمیر مفعول بہ **الی** جارہ **شيخ** موصوف **بطين** صفت اوّل **شديد** مضاف **مجامع الكتفين** مضاف ومضاف الیہ ملکر مضاف الیہ ہوکر صفت ثانی **باق** اسم فاعل و فاعل **علی الحدثان** جار ومجرور ملکر متعلق ہوا اسم فاعل کے، اسم فاعل اپنے فاعل و متعلق سے ملکر شبہ جملہ ہوکر صفت ثالث **مختلف الشؤون** مضاف ومضاف الیہ ملکر صفت رابع، موصوف اپنی تمام صفات سے ملکر مجرور، جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر جزاء، شرط اپنی جزاء سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

④ اشعار کا قصہ:۔ یہ شاعر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رہزنی کرتا تھا جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ رضی اللہ عنہ نے شمیط کے دو بیٹے اس کے تعاقب میں روانہ کئے، جب اُس نے اُن دونوں کو دیکھا تو فرار ہوگیا، اُس وقت اُس نے یہ اشعار کہے جن میں اسی واقعہ کا تذکرہ کرتا ہے کہ جب میں نے شمیط کے دو بیٹوں کو دیکھا تو میں عصاء نامی گھوڑے پر سوار ہوکر فرار ہونے میں کامیاب ہوگیا کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ اگر میں گرفتار ہوگیا تو مجھے مخیس جیل میں ڈال دیا جائے گا اور یہ لوگ مجھے پکڑ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لے جائیں گے، اُس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کے شانوں کے جوڑ مضبوط ہیں اور آپ رضی اللہ عنہ حوادثات زمانہ کا سامنا کرنے والے ہیں۔

⑤ **شیخ بطین** کی مراد اور وجہ:۔ **شیخ بطین** سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اُن کو **شیخ بطین** کہنے کی وجہ اُن کے علم ومعلومات کی کثرت ہے، گویا کہ وہ علم کے اعتبار سے بڑے پیٹ والے ہیں۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣١ھ

الشق الاوّل ...... **فَالْمُقَدَّمَةُ فِیْ اَشْیَآءَ لَا بُدَّ مِنْهَا مِنْهَا اَحْرُفُ التَّقْطِیْعِ الَّتِیْ تَتَأَلَّفُ مِنْهَا الْاَجْزَآءُ۔**

شكل العبارة ثم اشرحها شرحا رائعا۔ اذكر تعداد حروف التقطيع واسا ميها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کی تشریح (۳) حروف تقطیع کی تعداد و اسماء۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ **كما مرّ فی السوال آنفًا۔**

② عبارت کی تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں ذکر کیا کہ یہ کتاب ایک مقدمہ دو باب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے اس عبارت میں مقدمہ کی تفصیل بیان کررہے ہیں کہ اس مقدمہ میں ان اشیاء کو ذکر کیا گیا ہے جن کا ذکر مقصود سے پہلے ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اس میں ان حروف کو بیان کیا گیا ہے جو حروف تقطیع کہلاتے ہیں۔ اور ان حروف سے اجزاء بھی مؤلف ومرکب ہوتے ہیں۔

③ حروف تقطیع کی تعداد و اسماء:۔ حروف تقطیع کی تعداد دس ہے۔ جن کو اس جملہ (**لمعت سيوفنا**) میں جمع کیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... **والمترادف كل قافية اجتمع سلكنا ها كقوله "هذه دارهم أقفرت...... ام زبور محتها الدهور"**

اشرح العبارة۔ عين القافية المترادف فی الشعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں دوامور مطلوب ہیں (۱) عبارت کی تشریح (۲) مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف کی تعیین۔

جواب...... ❶ عبارت کی تشریح:۔ مصنفؒ نے اس عبارت میں قافیہ مترادف کی تعریف کی ہے کہ قافیہ مترادف ہر وہ قافیہ ہے کہ جس میں دوساکن جمع ہوں جیسے شاعر کا یہ شعر **هـذه دارهـم اقفرت ، ام زبور محتها الدهور** (یہ ان کے گھر ہیں جو اُجڑ گئے ہیں یا وہ ایک پرانی کتاب ہے جن کو زمانے نے مٹا دیا)۔

❷ مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف کی تعیین:۔ مذکورہ شعر میں قافیہ مترادف **الـدهـور** ہے اسلئے کہ اسکے آخر میں واؤ اور راء دونوں ساکن جمع ہیں۔

﴿الورقة السادسة: في الأدب العربي والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل...... وَقَالَ اَبُو الْغُوْلِ الطُّهَوِيُّ:

فَدَتْ نَفْسِيَ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنِي	فَوَارِسَ صُدِّقَتْ فِيْهِمْ ظُنُوْنِيْ
فَوَارِسَ لَا يَمَلُّوْنَ الْمَنَايَا	اِذَا دَارَتْ رَحَى الْحَرْبِ الزَّبُوْنِ
وَلَا يَجْزُوْنَ مِنْ حَسَنٍ بِسِيْئٍ	وَلَا يَجْزُوْنَ مِنْ غِلَظٍ بِلِيْنِ
وَلَا تَبْلٰى بَسَالَتُهُمْ وَاِنْ هُمْ	صَلُوْا بِالْحَرْبِ حِيْنًا بَعْدَ حِيْنِ (ص۱۳۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها واضحة۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفا۔ اعرب البيت الاوّل (ترکیب کیجئے)۔(توضیح الدراسہ ص۷۰)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) پہلے بیت کی ترکیب۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ **كما مرّ في السوال آنفًا۔**

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ میری جان اور میرا مال ان شہسواروں پر قربان ہو جن کے متعلق میرے گمان درست ثابت ہوئے۔ ایسے شہسوار جو موت سے اکتاتے نہیں جب دفع کرنیوالی (سخت) جنگ کی چکی گھومتی ہو۔ وہ اچھے سلوک کا بدلہ برے سلوک سے اور سختی کا بدلہ نرمی سے نہیں دیتے (بلکہ موقعہ شناس ہیں سختی کا بدلہ سختی سے اور نرمی کا بدلہ نرمی سے دیتے ہیں) انکی شجاعت بوسیدہ (کمزور) نہیں ہوتی اگرچہ وہ جنگ کی آگ میں وقتاً فوقتاً داخل ہوتے رہتے ہیں (یعنی جنگوں کی کثرت سے انکی شجاعت اور بہادری میں کوئی فرق نہیں آتا)۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "اَلْمَنَايَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَنِيَّةٌ ہے بمعنی موت۔

"فَدَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر فِدًى (ضرب) بمعنی جان قربان کرنا۔

"فَوَارِسَ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد فَارِسٌ اسم فاعل ہے از مصدر فَرَاسَةٌ و فُرُوْسَةٌ (کرم) بمعنی شہسواری میں ماہر ہونا۔

"ظُنُوْنٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد ظَنٌّ ہے بمعنی گمان۔ مصدر ظَنًّا (نصر) بمعنی گمان کرنا۔

"لَايَمَلُّوْنَ" صیغہ جمع مذکر غائب بحث نفی مضارع معلوم از مصدر مَلَلًا، مَلَالَةٌ (سمع) بمعنیٰ اکتانا، تنگ دل ہونا۔
"رَحیٰ" یہ مفرد مؤنث کا صیغہ ہے اس کی جمع اَرْحَاءٌ، اَرْحِيَةٌ ہے بمعنیٰ چکی۔
"اَلزَّبُوْنُ" بمعنیٰ بیوقوف اور دوہنے کے وقت بہت زانوں مارنے والی اونٹنی۔ مصدر زَبْنًا (ضرب) بمعنیٰ دفع کرنا، ہٹانا۔
"غِلَظٌ" یہ باب ضرب و کرم کا مصدر ہے بمعنیٰ گاڑھا و سخت ہونا۔
"لَاتُبْلیٰ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث نفی مضارع معلوم از مصدر بَلَاءً و بِلًی (سمع) بمعنیٰ بوسیدہ و پرانا ہونا۔
"بَسَالَتٌ" بمعنیٰ دلیری و بہادری۔ مصدر بَسَالًا و بَسَالَةٌ (کرم) بمعنیٰ بہادر ہونا۔
"صَلُوْا" صیغہ جمع مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر صَلًی و صِلًی (سمع) بمعنیٰ آگ میں داخل ہونا، جلنا۔

④ پہلے بیت کی ترکیب:۔ فدت فعل نفسی مضاف و مضاف الیہ ملکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ ما موصولہ بمعنیٰ الذی ملکت فعل یمینی مضاف مضاف الیہ ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صلہ ہوا موصول کا، موصول اپنے صلہ سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر فاعل فوارس موصوف صدقت فعل مجہول فیهم جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے ظنونی مضاف مضاف الیہ ملکر نائب فاعل، فعل اپنے نائب فاعل اور متعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صفت، موصوف صفت ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثاني ......وَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِيْ كَلْبٍ:

وَحَنَّتْ نَاقَتِيْ طَرَبًا وَ شَوْقًا ... اِلٰى مَنْ بِالْحَنِيْنِ تُشَوِّقِيْنِيْ
فَاِنِّيْ مِثْلُ مَا تَجِدِيْنَ وَجْدِيْ ... وَلٰكِنْ اَصْحَبَتْ عَنْهُمْ قَرُوْنِيْ
رَاَوْا عَرْشِيْ تَثَلَّمَ جَانِبَاهُ ... فَلَمَّا اَنْ تَثَلَّمَ اَفْرَدُوْنِيْ
هَنِيْئًا لِابْنِ عَمِّ السُّوْءِ اَنِّيْ ... مُجَاوِرَةُ بَنِيْ ثُعَلٍ لَبُوْنِيْ (ص ۵۲۔قدیمی)

شکل الاشعار ثم ترجمها۔ حقق الکلمات المعلمة لغة و صرفا۔ اکتب اعراب لبونی۔ (توضیح الدراسة ص ۱۷۲)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) لَبُوْنِيْ کا اعراب۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ میری اونٹنی شوق اور مستی کی وجہ سے روئی (اے اونٹنی!) تو اپنے رونے کے ساتھ مجھے کس کا شوق دلاتی ہے؟۔ میرا غم بھی تیرے غم کی مانند ہے لیکن میرے نفس نے ان سے اعراض کر کے اور لوگوں کو دوست بنایا ہے۔ انہوں نے میرے عرش کو دیکھا کہ اس کی دونوں جانب کند ہوگئی ہیں جب ایسا ہوگیا تو انہوں نے مجھے تنہا چھوڑ دیا۔ میرے بُرے چچازاد بھائی کو مبارک ہو کہ میری دودھ والی اونٹنی بنی ثعل کی پڑوسی ہے۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ "طَرَبًا" یہ باب سمع کا مصدر ہے بمعنیٰ خوش و مست ہونا، خوشی سے جھومنا۔
"حَنَّتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر حَنِيْنًا (ضرب) بمعنیٰ رونا و مشتاق ہونا۔

"اَلْحَنِیْنُ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی رونا و مشتاق ہونا۔ "وَجْدٌ" بمعنی غم مصدر وَجْدًا (ضرب) بمعنی غمگین ہونا۔

"تُشَوِّقِیْنِیْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر تَشْوِیْقًا (تفعیل) بمعنی شوق دلانا۔

"تَثَلَّمَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تَثَلُّمًا (تفعل) بمعنی رخنہ پڑنا۔ مجرد ثَلْمًا (سمع) بمعنی رخنہ پڑنا و کند ہونا۔ "اَفْرَدُوْا" صیغہ جمع مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِفْرَادًا (افعال) بمعنی اکیلا چھوڑنا۔

"هَنِیْئًا" بمعنی مبارک۔ مصدر تَهْنِیْئًا و تَهْنِئَةً (تفعیل) بمعنی مبارک باد دینا۔

"لَبُوْنِیْ" یہ مفرد ہے اس کی جمع لِبَانٌ، لُبُنٌ ہے بمعنی دودھ والی اونٹنی یا بکری وغیرہ۔

④ لَبُوْنِیْ کا اعراب:۔ اصل میں یہ لفظ لَبُوْنٌ ہے جو ترکیبی لحاظ سے مجاورت صیغہ صفت کا فاعل ہے اور یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے غلامی کی طرح اس کی رفعی حالت تقدیری ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۲ھ

الشق الاول ...... وَقَالَ آخَرُ مِنْ بَنِیْ اَسَدٍ وَ قَالَهَا فِیْ یَوْمِ الْیَمَامَةِ :

اَقُوْلُ لِنَفْسِیْ حِیْنَ خَوَّدَ رَاَلُهَا ... مَكَانَكِ لَمَّا تَشْفِقِیْ حِیْنَ مُشْفَقِ

مَكَانَكِ حَتّٰی تَنْظُرِیْ عَمَّ تَنْجَلِیْ ... عَمَایَةُ هٰذَا الْعَارِضِ الْمُتَاَلِّقِ

وَ كُوْنِیْ مَعَ التَّالِیْ سَبِیْلَ مُحَمَّدٍ ... وَ اِنْ كَذَبَتْ نَفْسُ الْمُقَصِّرِ فَاصْدُقِیْ

اِذَا قَالَ سَیْفُ اللّٰهِ كُرُّوْا عَلَیْهِمِ ... كَرَرْنَا وَلَمْ نَحْفِلْ بِقَوْلِ الْمُعَوِّقِ (ص ۶۵۔ قدیمی)

شكل الابيات وترجمها۔ ماهو حديث هذه الابيات ۔ من المراد من سيف الله ۔ اشرح الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا ۔ (توضیح الدراسہ ص ۳۱۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) ابیات کا شانِ ورود و قصہ (۴) سیف اللہ کا مصداق (۵) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② ابیات کا ترجمہ:۔ میں نے اپنے نفس سے کہا جبکہ وہ خوف اور شدتِ جنگ سے گھبرا گیا، کہ تو ثابت قدم رہ کیونکہ تو موت کے وقت کبھی نہیں ڈرا ہے، اپنی جگہ پر ٹھہرا رہ یہاں تک کہ تو دیکھ لے گا کہ یہ گھرا ہوا چمکدار ابر کس چیز سے کھلتا ہے۔ اور اے نفس! تو ان لوگوں کیساتھ ہوجا جو محمد ﷺ کی راہ پر چلنے والے ہیں۔ اور اگر کوتاہی کرنے والے کا نفس کمزور ہو تو تو (کمزور نہ ہو بلکہ) ثابت قدم رہ۔ جب سیف اللہ (خالد بن ولید رضی اللہ عنہ) ہم سے کہیں گے کہ ان (اہل یمامہ) پر حملہ کر دو تو ہم حملہ کر دینگے اور کسی رکاوٹ ڈالنے والے کے قول کی پرواہ نہیں کرینگے۔

③ ابیات کا شانِ ورود و قصہ:۔ قبیلہ بنو اسود کے ایک شاعر نے یہ اشعار جنگ یمامہ میں کہے ہیں اور یمامہ وہ جنگ ہے جو جھوٹے مدعی نبوت مسیلمہ کذاب کیساتھ لڑی گئی تھی جس میں آپ ﷺ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کو سپہ سالار مقرر فرمایا تھا۔

④ سیف اللہ کا مصداق:۔ آخری شعر میں جو سیف اللہ آیا ہے یہ مشہور صحابی رسول حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کا لقب ہے

اوراس جگہ بھی وہی اس کے مصداق ہیں۔

⑤ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "رَأْلٌ" اس کی جمع رِءَالٌ، اَرْؤُلٌ ہے بمعنی شتر مرغ کا بچہ۔

"خَوَّدَ" صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَخْوِيْدٌ (تفعیل، اجوف) بمعنی تیز چلنا۔

"تُشْفِقِیْ" صیغہ واحد مؤنث حاضر فعل مضارع معلوم از مصدر اِشْفَاقٌ (افعال، صحیح) بمعنی ڈرنا۔

"تَنْجَلِیْ" صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع معلوم از مصدر اِنْجِلَاءٌ (انفعال) بمعنی صاف وظاہر ہونا۔

"عَمَايَةٌ" یہ باب سمع کا مصدر ہے بمعنی اصرار کرنا، گمراہ ہونا۔

"اَلْمُتَأَلِّقْ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَأَلُّقٌ (تفعل) بمعنی چمکنا۔

"اَلتَّالِیْ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تُلُوًّا (نصر، ناقص) بمعنی پیچھے چلنا۔

"اَلْمُقَصِّرُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَقْصِيْرٌ (تفعیل، صحیح) بمعنی کوتاہی کرنا۔

"كُرُّوْا" صیغہ جمع مذکر امر حاضر معلوم از مصدر كُرُوْرًا (نصر، مضاعف) بمعنی لوٹنا، دوبارہ حملہ کرنا۔

"لَمْ نَحْفِلْ" صیغہ جمع متکلم بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر حُفُوْلًا (ضرب، صحیح) بمعنی پرواہ کرنا۔

"اَلْمُعَوِّقْ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَعْوِيْقٌ (تفعیل، اجوف) بمعنی منع کرنا، رکاوٹ ڈالنا، ہٹانا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ عَمْرُو بْنُ كُلْثُوْمٍ التَغْلَبِيُّ :

مَعَاذَ الْاِلٰهِ اَنْ تَنُوْحَ نِسَاءُ نَا ... عَلٰى هَالِكٍ اَوْ اَنْ نَضِجَّ مِنَ الْقَتْلِ

قِرَاعُ السُّيُوْفِ بِالسُّيُوْفِ اَحَلَّنَا ... بِاَرْضٍ بَرَاحٍ ذِیْ اَرَاكٍ وَ ذِیْ اَثْلٍ

فَمَا اَبْقَتِ الْاَيَّامُ مِلْ مَالٍ عِنْدَنَا ... سِوٰى جِذْمِ اَذْوَادٍ مُحَذَّفَةِ النَّسْلِ

ثَلَاثَةُ اَثْلَاثٍ فَاَثْمَانُ خَيْلِنَا ... وَ اَقْوَاتُنَا وَمَا نَسُوْقُ اِلَى الْقَتْلِ (ص٨١۔قدیمی)

شكل الاشعار ثم ترجمها سلسة ۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة وصرفًا۔ اكتب محل الاعراب لقول الشاعر معاذ الاله ۔ (توضیح الدراسۃ ص٢٦٣)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (١) اشعار پر اعراب (٢) اشعار کا ترجمہ (٣) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (٤) معاذ الا له کا محل اعراب۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ میں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ کسی مرنے والے پر ہماری عورتیں نوحہ کریں یا ہم قتل کی وجہ سے شور مچائیں۔ تلواروں کے تلواروں کیساتھ ٹکراؤ نے ہمیں ایسے چٹیل میدان اور کھلی زمین میں اتارا جو پیلو اور جھاؤ کے درخت والی تھی۔ حوادثات زمانہ نے ہمارے پاس کچھ مال نہیں چھوڑا سوائے ان چند اونٹوں کے جن کو نسل (بچے جننے) کیلئے تیار کیا گیا ہے، وہ اونٹ بھی تین حصوں میں تقسیم ہیں، ہمارے گھوڑوں کی قیمت اور ہماری خوراک اور وہ جنہیں ہم قتل کی طرف لے جاتے ہیں (دیت کی ادائیگی کرتے ہیں)۔

③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "مَعَاذٌ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی پناہ لینا۔
"تَنُوْحُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر نَوْحًا، نِيَاحًا (نصر) بمعنی بین کرنا، نوحہ کرنا۔
"نَضِجُّ" صیغہ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر ضَجًّا، ضَجِيْجًا (ضرب) بمعنی چیخنا و شور مچانا۔
"قِرَاعٌ" یہ باب فتح کا مصدر ہے بمعنی کھٹکھٹانا، ٹکرانا۔ "اَرَاكٌ" بمعنی پیلو کا درخت جس سے عموماً مسواک بنتا ہے۔
"مِلْمَالِ" یہ اصل میں مِنَ الْمَالِ ہے تخفیف کی وجہ سے نون کو حذف کیا تو مِلْمَالِ ہوگیا۔
"اَذْوَادٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد ذُوْدٌ ہے بمعنی تین سے دس تک اونٹوں کی جماعت۔
"مُحَذَّفَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول از مصدر تَحْذِيْفًا (تفعیل) بمعنی برابر کرنا، کاٹنا۔ مجرد حَذْفًا (ضرب) بمعنی حذف کرنا، کاٹنا۔ "اَقْوَاتُنَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد قُوْتٌ ہے بمعنی رزق۔ "اَثْلٌ" بمعنی جھاؤ کا درخت۔
④ معاذ الالٰہ کا محل اعراب:۔ یہ کلمہ مرکب اضافی ہے اور اعوذ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٢ھ

الشق الاوّل...... اَلرَّابِعُ الْوَافِرُ: وَ اَجْزَائُهٗ مُفَاعَلَتُنْ سِتَّ مَرَّاتٍ وَلَهٗ عَرُوْضَانِ وَ ثَلَاثَةُ اَضْرُبٍ الْاُوْلٰى مَقْطُوْفَةٌ وَ ضَرْبُهَا مِثْلُهَا وَ بَيْتُهٗ "لَنَا غَنَمٌ نُسَوِّقُهَا غِزَارٌ...... كَاَنَّ قُرُوْنَ جِلَّتِهَا الْعِصِيُّ"
ترجم العبارة مع تشكيلها۔ اكتب تقطيع البيت مع بيان عروضها و ضربها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) عبارت پر اعراب (۳) بیت کی تقطیع (۴) بیت کے عروض وضرب کا بیان۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ چوتھی بحر وافر ہے۔ اور اس کے اجزاء مُفَاعَلَتُنْ چھ بار ہیں۔ اور اس کے دو عروض اور تین ضربیں ہیں۔ پہلی عروض مقطوفہ ہے اور اس کی ضرب اس کے مثل (مقطوف) ہے۔ اور اس کا شعر یہ ہے۔ لنا غنم نسوقها الخ (ہمارے پاس مویشی بہت زیادہ ہیں جن کو ہم ہنکاتے اور چراتے ہیں ان میں سے اکثر کے سینگ لاٹھیوں کی طرح لمبے ہیں)۔
② عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔
③ بیت کی تقطیع:۔

لَنَا غَنَمٌ	نُسَوِّقُهَا	غِزَارٌ	كَاَنَّ قُرُوْ	نَ جِلَّتِهَا الْ	عَصِيُّ
مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن	فعولن

④ بیت کے عروض وضرب کا بیان:۔ اس بیت میں دو عروض (مقطوف اور مجزؤ صحیح) ہیں اور تین ضربیں (مقطوف، صحیح و معصوب) ہیں۔

الشق الثانی...... عرّف الاصطلاحات الآتية. القافية المتكاوس والمتراكب والمتدارك والمتواتر والمترادف.
﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں فقط مذکورہ اصطلاحات کی تعریف مطلوب ہے۔
جواب...... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:۔ القافية المتكاوس: وہ قافیہ جسکے دو ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں

مسلسل آئیں جیسے قَدْ جَبَرَ الدِّيْنَ الْإِلٰهُ فَجَبَرَ۔

القافية المتراكب: وہ قافیہ جس کے دوساکنوں کے درمیان تین لگاتار حرکتیں ہوں جیسے اَخُبُّ فِيْهَا وَاَضَعُ۔

القافية المتدارك: وہ قافیہ جس کے دوساکنوں کے درمیان مسلسل دو متحرک حرف آئیں جیسے۔

تَسَلَّتْ عَمَايَاتُ الرِّجَالِ عَنِ الْهَوٰى وَلَيْسَ فُؤَادِيْ عن هَوَاهَا بِمُنْسَلِيْ

القافية المتواتر: وہ قافیہ جس کے دوساکنوں کے درمیان ایک متحرک ہو جیسے۔

يُذَكِّرُنِيْ طُلُوْعُ الشَّمْسِ صَخْرًا وَاَذْكُرُهٗ بِكُلِّ مَغِيْبِ شَمْسٍ

القافية المترادف: وہ قافیہ جس میں دوساکن جمع ہوں جیسے۔هٰذِهٖ دَارُهُمْ اَقْفَرَتْ اَمْ زَبُوْرٌ مَحَتْهَا الدُّهُوْرُ

﴿الورقة السادسة: فى الأدب العربى والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاوّل......وَقَالَ عَمْرُو بْنُ مَعْدِيْكَرِبَ :

لَيْسَ الْجَمَالُ بِمِيْزَرٍ فَاعْلَمْ وَاِنْ رُدِّيْتَ بُرْدَا

اِنَّ الْجَمَالَ مَعَادِنٌ وَمَنَاقِبُ اَوْرَثْنَ مَجْدَا

اَعْدَدْتُ لِلْحَدَثَانِ سَابِغَةً وَعَدَّاءً عَلَنْدَا

نَهْدًا وَذَا شُطَبٍ يَقُدُّ الْبَيْضَ وَالْاَبْدَانَ قَدًّا (ص۲۹۔قدیمی)

شكل الأشعار ثم ترجمها. حقق الكلمات المخطوطة لغةً و صرفًا. اعرب البيت.(توضیح الدراسہ ص۱۰۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) اشعار کی ترکیب۔

جواب...... ① اشعار پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ تو جان لے یہ کہ (انسان کی) خوبصورتی لباس سے نہیں ہے اگرچہ تو منقش لباس پہنا دیا جائے۔ بے شک (آدمی کی) خوبصورتی اچھے حسب ونسب میں ہے جو انسان کو بزرگ بناتی ہے (اگرچہ اس کا لباس اچھا نہ ہو) میں نے حوادثاتِ زمانہ کیلئے کشادہ زرہ، تیز رفتار مضبوط وطاقتور گھوڑا اور ایسی دھاری دار تلوار تیار کی ہے جو خودوں اور اجسام کو (یا زرہوں کو) لمبائی میں خوب کاٹتی ہے۔

③ کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "بُرْدًا" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع بُرُوْدٌ ہے بمعنیٰ دھاری دار ومنقش کپڑا۔

"مِيْزَرٌ" یہ اسم آلہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع مَآزِرُ ہے بمعنیٰ ازار وتہبند، مراد مطلق لباس ہے۔

"رُدِّيْتَ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی مجہول از مصدر تَرْدِيَةٌ (تفعیل) بمعنیٰ پہنانا۔

"مَعَادِنٌ" یہ اسم ظرف کا جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَعْدِنٌ ہے بمعنیٰ اصل وجڑ، مراد نسب ہے۔

"مَنَاقِبُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد مَنْقَبَةٌ ہے بمعنیٰ فضیلت وحسب۔ "عَدَّاءً" یہ اسم جامد ہے بمعنیٰ تیز رفتار گھوڑا۔

"اَوْرَثْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِیْرَاثٌ (افعال) بمعنی وارث بنانا۔
"مَجْدًا" بمعنی بزرگی وشرافت، مصدر مَجْدًا (کرم) بمعنی بزرگ وکریم ہونا۔
"اَعْدَدْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث ماضی معلوم از مصدر اِعْدَادٌ (افعال، مضاعف) بمعنی تیار کرنا۔
"سَابِغَةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع سَوَابِغُ آتی ہے بمعنی کشادہ زرہ۔ "عَلَنْدًا" یہ اسم جامد ہے بمعنی قوی ومضبوط۔
"نَهْدًا" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع نُهُوْدٌ ہے بمعنی قوی وموٹا تازہ۔ "اَلْبَيْض" یہ جمع ہے اسکا مفرد بَيْضَةٌ ہے بمعنی خود۔
"شُطَبٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد شُطْبَةٌ ہے بمعنی وہ لکیریں جو تلوار کے طول میں نظر آتی ہیں۔

❹ اشعار کی ترکیب:۔ لیس ناقصہ الجمال اس کا اسم بعیز راسم فاعل کے متعلق ہوکر خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

فاء استینافیہ اعلم فعل امر مع فاعل جملہ فعلیہ انشائیہ معترضہ ہوا جزا مقدم واؤ وصلیہ اِنْ شرطیہ رُدِّيتُ فعل مجہول ونائب فاعل بردا مفعول بہ، فعل اپنے نائب فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر شرط اپنی جزا محذوف سے ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

انّ حرف مشبہ بالفعل الجمال اس کا اسم معادن و مناقب معطوف علیہ ومعطوف ملکر موصوف اورثن فعل وفاعل مجدًا مفعول بہ، فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر صفت، موصوف صفت ملکر خبر، انّ اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

اَعْدَدْتُ فعل وفاعل لِلْحَدَثَانِ جار مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے سَابِغَةً معطوف علیہ واؤ عاطفہ عَدَّاءً موصوف عَلَنْدًا صفت، موصوف صفت ملکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر مفعول بہ۔ فعل اپنے فاعل، مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

نهدًا معطوف علیہ واؤ عاطفہ ذاشطب مضاف مضاف الیہ ملکر موصوف یقد فعل وفاعل البیض معطوف علیہ واؤ عاطفہ الابدان معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر مفعول بہ قدأ مفعول مطلق، فعل اپنے فاعل مفعول بہ اور مفعول مطلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر صفت، موصوف اپنی صفت سے ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر مفعول بہ ہوا فعل سابق اعددت کا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَتْ اِمْرَأَةٌ مِنْ طَيٍّ :

دَعَا دَعْوَةً يَوْمَ الشَّرٰى يَالَ مَالِكٍ	وَ مَنْ لَّا يُجَبْ عِنْدَ الْحَفِيْظَةِ يُكْلَمِ
فَيَاضَيْعَةَ الْفِتْيَانِ اِذْ يَغْتَلُوْنَهٗ	بِبَطْنِ الشَّرٰى مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمُسَدَّمِ
اَمَا فِيْ بَنِيْ حِصْنٍ مِنَ ابْنِ كَرِيْهَةٍ	مِنَ الْقَوْمِ طَلَّابِ التِّرَاتِ غَشَمْشَمِ
فَيَقْتُلَ جَبْرًا بِامْرِءٍ لَّمْ يَكُنْ لَهٗ	بَوَاءً وَلٰكِنْ لَّا تَكَايُلَ بِالدَّمِ (ص۳۶۔قدیمی)

شكل العبارة و ترجمها سلسة ـ عليك بشرح المصاريع (من الابيات) التى فوقها خط اعرابًا و حقق كلماتها لغةً. عين مرجع الضمير في قولها "لم يكن له" وما هي قصة هذه الأبيات. (توضیح الدراسۃ ص۱۳۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل پانچ امور ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کے ابواب ولغوی صرفی تحقیق (۴) لم یکن له کی ضمیر کا مرجع (۵) مذکورہ ابیات کا قصہ۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ قبیلہ طی کی ایک عورت نے کہا (میرے باپ بہدل نے) شری کے دن پکارا، کہ اے مالک (میری مدد کرو لیکن کسی نے جواب نہ دیا) اور جس کو بوقت حمیت جواب نہیں دیا جاتا وہ زخمی کیا جاتا ہے۔ ہائے افسوس! نوجوانوں کے ضائع ہونے پر جب دشمن اس بہدل کو دامنِ شری میں عمدہ مضبوط سانڈ کی مانند گھسیٹ رہے تھے۔ کیا میری قوم بنوحصن میں کوئی جنگجو نہیں جو انتقام کا متلاشی، ارادے کا پکا ہو۔ کہ وہ جبر کو قتل کردے اس آدمی کے بدلہ میں جسکا یہ مساوی نہیں ہے لیکن خون میں مساوات نہیں ہے۔

❸ کلمات مخطوطہ کے ابواب وتحقیق:۔ "ومن لا یجب عند الحفیظة یکلم "مَنْ" بمعنی اِنْ شرطیہ ہے، عند الحفیظة فعل لایجب کے لئے مفعول فیہ ہے اور پھر مکمل جملہ شرط ہے اور یکلم اس کی جزا ہے، لَایُجَبُ یہ مصدر الاجابة (افعال، اجوف) بمعنی جواب دینا سے مضارع مجہول ہے، اَلْحَفِیْظَةُ اسم ہے بمعنی غیض وغضب وحمیت، یُکْلَمْ یہ مصدر کَلْمًا (نصر وضرب، صحیح) بمعنی زخمی کرنا سے مضارع مجہول ہے۔

"فیالضیعة الفتیان اذ یعتلونه" یا حرف ندا ہے ضیعة الفتیان یہ منادیٰ مضاف ہے یا انظروا فعل محذوف کا مفعول بہ ہے، اذ یعتلونه جملہ فعلیہ ہوکر مذکورہ فعل کیلئے ظرف زمان (مفعول فیہ) ہے، ضَیْعَةٌ یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنی ضائع ہونا، فِتْیَانٌ یہ فَتًی کی جمع ہے بمعنی جوان وسخی، یَعْتِلُوْنَ یہ مصدر عَتْلًا (نصر وضرب) سے مضارع معلوم کا صیغہ ہے بمعنی کھینچنا وگھسیٹنا۔

"اما فی بنی حصن من ابن کریهة، من القوم طلاب الترات غشمشم" اَمَا میں ہمزہ استفہام ہے اور مَا نافیہ ہے، من القوم بنی حصین کا بیان ہے، طلّاب الترات مضاف ومضاف الیہ ملکر ابن کریهة کی صفت اوّل ہے غشمشم صفت ثانی ہے، بنو حصین قوم وقبیلہ کا نام ہے، کریهة اسم ہے بمعنی جنگ اور ابن کریهة بمعنی جنگجو، طَلَّابُ صفت ومبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر طَلَبًا (نصر، صحیح) بمعنی طلب کرنا، تلاش کرنا، التِّرَاتُ یہ جمع ہے اس کا مفرد تِرَةٌ ہے بمعنی قصاص وانتقام، غَشَمْشَمٌ یہ اسم بمعنی مِغْشَمٌ (اسم فاعل) ہے بمعنی دلیل، جری وبہادر، پختہ عزم وارادہ والا۔

❹ لم یکن له کی ضمیر کا مرجع:۔ اس جملہ میں لم یکن میں موجود ضمیرِ مستتر کا مرجع جبر ہے بشرطیکہ کسی شخص کا نام ہو اور اگر یہ مصدر ہو تو پھر اس میں ضمیر مستتر نہ ہوگی بلکہ اس کا اسم بواء اسم ظاہر ہوگا اور له کی ضمیرِ مجرور کا مرجع بہدل ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ جبر بہدل کے مقابلہ کا نہیں ہے۔

❺ مذکورہ ابیات کا قصہ:۔ قبیلہ بنو طی کی ایک عورت نے یہ اشعار اپنے باپ (بہدل بن قرفہ طائی) کے قتل کئے جانے پر کہے ہیں جس نے عون بن جعدہ مخزومی کو قتل کیا تھا پھر قصاصاً اسے قتل کردیا گیا۔ تو بہدل کی بیٹی اپنے باپ پر نوحہ کرتے ہوئی کہتی ہے کہ جب میرے باپ بہدل کو مقام شری میں دشمن گھسیٹ کرلے جارہے تھے تو اس نے مدد کیلئے پکارا لیکن کوئی بھی مدد کو نہ پہنچا یہاں تک کہ اسے قتل کردیا گیا۔ اب وہ کہتی ہے کہ میری قوم سے کوئی نوجوان بہادر جنگجو ایسا ہو جو بہدل کا خون بہا لینے کے لئے میرے باپ کے قاتل جبر کو قتل کردے اگرچہ وہ بہدل کے برابر نہیں ہے لیکن جان کے بدلے جان تو جاتی ہے اور یہی غنیمت ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ عُرْوَةُ بْنُ الْوَرْدِ:

قُلْتُ لِقَوْمٍ فِی الْکَنِیْفِ تَرَوَّحُوْا عَشِیَّةَ بِتْنَا عِنْدَ مَاوَانَ رُزَّحِ

تَنَالُوا الْغِنٰى اَوْ تَبْلُغُوْا بِنُفُوْسِكُمْ اِلٰى مُسْتَرَاحٍ مِنْ حِمَامٍ مُبَرِّحِ

وَ مَنْ يَكُ مِثْلِيْ ذَاعِيَالٍ وَ مُقْتِرًا مِنَ الْمَالِ يَطْرَحْ نَفْسَهٗ كُلَّ مَطْرَحِ

لِيَبْلُغَ عُذْرًا اَوْ يُصِيْبَ رَغِيْبَةً وَ مُبْلِغُ نَفْسٍ عُذْرَهَا مِثْلُ مُنْجِحِ (ص۸۰۔قدیمی)

شكل الأبيات و ترجمها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا. اذكر سبب هذه الأبيات۔ (توضیح الدراسۃ ص۲۶۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾……اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلماتِ معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیاتِ مذکورہ کا سببِ ورود۔

جواب…… ❶ **ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔**

❷ **ابیات کا ترجمہ:۔** میں نے تھکن کی وجہ سے گری ہوئی قوم سے کہا جو باڑے میں تھی کہ سرِ شام سفر کرو، جب ہم نے مقامِ ماوان میں رات گزاری (تم ایسا کرو گے) تو تم مالداری کو حاصل کرلو گے یا اپنی جانوں کو تکلیف دہ موت سے آرام کی جگہ تک پہنچادو گے۔ اور جو آدمی میری طرح عیالدار اور مال مفقود ہونے کی وجہ سے تنگدست ہو وہ اپنے آپ کو ہر ہلاکت خیز جگہ میں پھینک دیتا ہے۔ تاکہ وہ عذر کو پہنچ جائے یا غنیمت مرغوبہ کو پہنچے اور اپنی جان کو درجۂ عذر تک پہنچانے والا کامیاب آدمی کی طرح ہے۔

❸ **کلماتِ معلّمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔** "اَلْكَنِيْفُ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع كُنُفٌ ہے بمعنی باڑہ وڈھال۔

"تَرَوَّحُوْا" صیغہ جمع مذکر حاضر بحث امر حاضر معروف از مصدر تَرَوُّحٌ (تفعل) بمعنی شام کے وقت چلنا۔

"رُزَّحٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد رَازِحٌ اسم فاعل ہے از مصدر رُزُوْحًا (فتح) بمعنی کمزوری و تھکن کی وجہ سے گرنا۔

"مُسْتَرَاحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول یا مصدر میمی ہے از مصدر اِسْتِرَاحَةٌ و اِسْتِرَاحٌ (استفعال) بمعنی راحت و آرام طلب کرنا۔ "مُبَرِّحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَبْرِيْحٌ (تفعیل) بمعنی سخت تکلیف دینا۔

"مَطْرَحٌ" صیغہ واحد بحث اسم ظرف از مصدر طَرْحًا (فتح) بمعنی پھینکنا۔

"رَغِيْبَةٌ" یہ صیغہ صفت مَرْغُوْبَةٌ (اسم مفعول) کے معنی میں ہے، از مصدر رَغْبًا و رَغْبَةً (سمع) چاہنا خواہش کرنا۔

"مُنْجِحٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِنْجَاحٌ (افعال) مجرد نَجَاحًا (فتح) بمعنی کامیاب ہونا۔

❹ **ابیاتِ مذکورہ کا سببِ ورود:۔** ان اشعار کا سبب اور پسِ منظر یہ ہے کہ شاعر حصولِ مال کے لئے کہیں گیا لیکن محروم ہو کر لوٹا واپسی پر اس کے ساتھیوں کا گھوڑا اور اونٹ بھی ہلاک ہوگیا۔ قبیلہ کے لوگ سفر کرتے کرتے ایک باڑہ میں گھس گئے۔ انہوں نے آگے جانے سے یہ کہہ کر صاف انکار کردیا کہ اس باڑہ میں میں مرجانا اس سے بہتر ہے کہ وحشی جانور ہمیں کھالیں۔ شاعر نے ان سے سفر کرنے کو کہا اور اپنے اونٹوں پر ان کا زادِ سفر باندھا۔ وہاں سے نکل کر جب یہ لوگ بنوقضاعہ کی زمین میں پہنچے تو یہاں پر ان کو مال مل گیا تھا، ان اشعار میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

الشق الثاني……وَقَالَ الْبُرْجُ بْنُ مُسْهِرٍ الطَّائِيُّ:

اِلَى اللّٰهِ اَشْكُوْ مِنْ خَلِيْلٍ اَوَدُّهٗ ثَلَاثَ خِلَالٍ كُلُّهَا لِيْ غَائِضُ

فَمِنْهُنَّ اَلَّا تَجْمَعَ الدَّهْرَ تَلْعَةٌ بُيُوْتًا لَنَا يَاتَلْعَ سَيْلُكِ غَامِضُ

وَ مِنْهُنَّ اَلَّا اَسْتَطِيْعَ كَلَامَهٗ وَلَا وُدَّهٗ حَتّٰى يَزُوْلَ عُوَارِضُ

وَ مِنْهُنَّ اَلَّا يَجْمَعَ الْغَزْوُ بَيْنَنَا وَ فِي الْغَزْوِ مَا يُلْقَى الْعَدُوُّ الْمُبَاغِضُ (ص۱۰۲۔قدیمی)

شكل الأبيات و ترجمها. حقق الكلمات المخطوطة لغة و صرفا. اكتب سبب هذه الأبيات و اسم الشاعر. (توضیح الدراسہ ص۳۳۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) ابیات کا سبب ورود اور شاعر کا نام۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ میں اپنے اس دوست کی اللہ ہی سے شکایت کرتا ہوں جسکے ساتھ میں محبت کرتا ہوں، تین عادتوں کی جو سب کی سب میرے لئے نقصان دہ ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب زمانہ بھر کوئی ٹیلہ ہمارے گھروں کو جمع نہیں کریگا۔ اے ٹیلے! تیرا سیلاب خشک ہو جائے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ میں اسکے ساتھ کلام پر قدرت نہ رکھ سکوں گا اور نہ اسکے ساتھ محبت پر حتیٰ کہ عوارض پہاڑ اپنی جگہ سے زائل ہو جائے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی جنگ ہمیں جمع نہیں کریگی حالانکہ جنگ میں بغض رکھنے والا دشمن بھی مل جاتا ہے۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تَلْعُ" یہ اصل میں تَلْعَةٌ ہے یہاں منادی مرخم ہونے کی وجہ سے تَلْعُ ہے اس کی جمع تِلَاعٌ و تَلَاعَاتٌ ہے بمعنیٰ ٹیلہ، بلند زمین، پست زمین۔ "عُوَارِضُ" یہ ایک پہاڑ کا نام ہے۔

"اَشْكُوْ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر شِكْوًا و شِكَايَةٌ (نصر) بمعنیٰ شکایت کرنا۔

"اَوَدُّهٗ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر وَدًّا و مَوَدَّةٌ (فتح) بمعنیٰ دوست رکھنا و محبت کرنا۔

"غَائِضٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر غَيْضًا (ضرب) بمعنیٰ کم کرنا و کم ہونا (لازم و متعدی دونوں طرح)

"مُبَاغِضٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصر مُبَاغَضَةٌ (مفاعلہ) بمعنیٰ ایک دوسرے سے دشمنی و بغض رکھنا۔

❹ ابیات کا سبب ورود اور شاعر کا نام:۔ شاعر (برج) اپنے چچا ابو جابر کے پاس بیٹھا شراب پی رہا تھا اور ابو جابر کی بیوی بھی پاس بیٹھی تھی۔ جب یہ برج نشہ میں مست ہوا تو اس نے اپنے چچا کی بیوی سے بدتمیزی کی۔ بعد میں چچا سے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھ پر نشہ کا غلبہ ہو گیا تھا تو چچا نے کہا کہ یہ معذرت اس بات کی دلیل ہے کہ تو ہوش میں تھا ورنہ تجھے اپنی بدتمیزی کا کس طرح علم ہوا ہے؟ چچا نے قسم اٹھاتے ہوئے کہا، اللہ کی قسم آج کے بعد میں نہ تم سے بات کروں گا نہ تمہارے ساتھ رہوں گا اور نہ تمہارے ساتھ جنگ میں شریک ہوں گا۔ ان اشعار میں شاعر نے اس کا شکوہ اور گلہ کیا ہے۔

ان اشعار کے شاعر کا نام برج بن مسہر طائی ہے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٣ھ

الشق الاوّل......الزحاف تغيير مختص بثواني الاسباب مطلقا بلالزوم و لا يدخل الاول و الثالث

والسادس من الجزء۔

عرّف الزحاف والعلل واذكر اقسامهما بوضوح۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) زحاف وعلل کی تعریف (۲) زحاف وعلل کی اقسام۔

جواب ...... ❶ زحاف وعلل کی تعریف:۔ شعر کے اجزاء میں ایسی تبدیلی جو سبب کے دوسرے حرف کے ساتھ خاص ہو خواہ متغیر فیہ سبب خفیف ہو یا ثقیل ہو۔ اور خواہ وہ تغیر حشو میں واقع ہو یا غیر حشو میں واقع ہو۔

علل: یہ علت کی جمع ہے اجزاء کو لاحق ہونے والی وہ تبدیلی جو اوتاد اور اسباب کے درمیان مشترک ہو اُسے علت کہا جاتا ہے۔ اور یہ علت کبھی زیادتی سے ہوتی ہے اور کبھی نقصان سے ہوتی ہے۔

❷ زحاف وعلل کی اقسام:۔ زحاف کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد (۲) مزدوج (مرکب)۔ پھر زحاف مفرد کی آٹھ اقسام ہیں۔

① خبن: جز کے دوسرے حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے **مستفعلن** کے سین کو حذف کیا تو **متفعلن** رہ گیا پھر اس کو **مفاعلن** کی طرف منتقل کر دیا یا **فاعلن** کا الف حذف کیا **فعلن** ہو گیا۔ ② اضمار: جز کے دوسرے حرف متحرک کو ساکن کر دینا جیسے **متَفاعلن** کی تاء کو ساکن کیا **متْفاعلن** ہو گیا پھر اس کو **مستفعلن** کی طرف منتقل کر دیا۔ ③ وقص: جز کے دوسرے حرف متحرک کو حذف کر دینا جیسے **متفاعلن** کی تاء کو گرایا تو **مفاعلن** ہو گیا۔ ④ طی: جز کے چوتھے حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے **مستفعلن** کی فاء کو حذف کیا تو **مستعلن** ہو گیا پھر اس کو **مفتعلن** کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑤ قبض: جز کے پانچویں حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے **فعولن** کا نون حذف کیا تو **فعول** ہو گیا یا **مفاعیلن** کی یاء کو حذف کیا تو **مفاعلن** باقی رہ گیا۔ ⑥ عصب: جز کے پانچویں حرف متحرک کو ساکن کر دینا جیسے **مفاعلَتن** کے لام کو ساکن کیا تو **مفاعلْتن** ہو گیا پھر اس کو **مفاعیلن** کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑦ عقل: جز کے پانچویں حرف متحرک کو حذف کر دینا جیسے **مفاعلَتن** کا لام حذف کیا تو **مفاعتن** ہو گیا پھر اس کو **مفاعلن** کی طرف منتقل کر دیا۔ ⑧ کف: جز کے ساتویں حرف ساکن کو حذف کر دینا جیسے **فاعلاتن** کا نون حذف کیا تو **فاعلات** ہو گیا یا **مستفعلن** کا نون حذف کیا تو **مستفعل** رہ گیا۔

زحاف مزدوج کی چار اقسام ہیں، ① خبل: ایک جزء میں طی اور خبن کو جمع کرنا خبل ہے جیسے **مستفعلن** سے **متعلن** ہو کر **فعلتن** کی طرف منتقل ہو گیا۔ ② خزل: طی اور اضمار کو جمع کرنا خزل ہے جیسے **متفاعلن** سے **متفعلن** ہو کر **مفتعلن** کی طرف منتقل ہو گیا۔ ③ شکل: کف اور خبن کو جمع کرنا شکل ہے جیسے **مستفعلن** سے **متفعل** ہو گیا۔ ④ نقص: کف اور عصب کو جمع کرنا نقص ہے جیسے **مَفَاعِلَتُن** سے **مفاعلت** ہو کر **مفاعیل** کی طرف منتقل ہو گیا۔

علل کی اقسام: علل کی دو قسمیں ہیں۔ علل بزیادہ، علل بنقصان۔

علل بزیادہ کی تین قسمیں ہیں۔ ترفیل، تذییل، تسبیغ

علل بنقصان کی نو (۹) قسمیں ہیں۔ ① **حذف**: سبب خفیف کو جز کے آخر سے گرا دینا جیسے **مفاعیلن** کے آخر سے **لن** کو گرایا تو مفاعی باقی رہ گیا پھر اس کو **فعولن** کی طرف منتقل کر دیا۔ ② **حذذ**: وتد مجموع کو حذف کرنا جیسے **متفاعلن** سے **علن** کو حذف کیا تو

متفا ہوگیا پھر اس کو فَعَلُنْ کی طرف منتقل کردیا۔ ③ صلم: وتدِ مفروق کو حذف کرنا جیسے مفعولات سے لات کو حذف کیا تو مفعو ہوگیا پھر اس کو فَعَلُنْ کی طرف منتقل کردیا۔ ④ وقف: ساتویں متحرک حرف کو ساکن کردینا یا جز کے آخر میں وتدِ مفروق کے آخر ساکن کردینا جیسے مفعولات کی تاء کو ساکن کردیا تو مفعولاتْ ہوگیا یا مفعولان ہوگیا۔ ⑤ کسف: ساتویں متحرک حرف کو حذف کردینا یا جز کے آخر سے وتدِ مفروق کے آخر کو حذف کردینا جیسے مفعولات کی تاء کو گرایا تو مفعولا رہ گیا پھر اسکو مفعولن کی طرف منتقل کردیا۔ ⑥ قطف: اس کا لغوی معنی خراشنا و چھیلنا ہے اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں جزء کے آخر سے سببِ خفیف کو ساقط کرنا اور اس سے پہلے متحرک کو ساکن کرنا ہے جیسے مفاعلتن سے تن کو حذف کر کے لام کو ساکن کردیا مفاعل ہوگیا پھر اس کو فعولن کی طرف منتقل کردیا۔ ⑦ قطع: اس کا لغوی معنی "کاٹنا" اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں وتدِ مجموع کے آخر کو آخرِ جزء سے گرادینا اور ماقبل کو ساکن کردینا جیسے مستفعل میں نون کو حذف کر کے لام کو ساکن کردیا پس مستفعل ہوگیا پھر اس کو مفعولن کی طرف منتقل کردیا۔ ⑧ بَتْر: اس کا لغوی معنی کاٹنا یا کٹنا" اور اصطلاح میں قطع و حذف کے اجتماع کا نام ہے۔ جیسے فاعلاتن میں حذف کے قاعدہ سے تن کو ساقط کر کے لام کو قطع کے قاعدہ سے گرادیا۔ فاعل ہوگیا پھر اس کو فَعْلُنْ کی طرف منتقل کردیا۔ ⑨ قَصر: اس کا لغوی معنی ناقص ہونا اور عاجزی کی وجہ سے چھوڑ دینا ہے اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں سببِ خفیف میں سے دوسرے حرف کو جزء کے آخر سے گرادینا اس سے پہلے متحرک کو ساکن کردینے کے ساتھ جیسے مفاعیلن کے نون کو حذف کر کے لام کو ساکن کیا تو مفاعیل ہوگیا یا فعولن سے نون کو ساقط کر کے لام کو ساکن کیا تو فعول ہوگیا۔

الشق الثانی ......**القافية و هي من آخر البيت الى اول متحرك قبل ساكن بينهما و قد تكون بعض كلمة۔ عرّف القافية مع بيان أقسام الستة لأحرف القافية باسمائها۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) قافیہ کی تعریف (۲) قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء۔

جواب ...... ❶ قافیہ کی تعریف:۔ شعر کے آخری حرف سے اس پہلے متحرک تک جو ساکن سے پہلے ہے ایسا ساکن جو آخری حرف اور اس کے محترک کے درمیان ہے۔ اس حصہ کو قافیہ کہتے ہیں۔

یعنی شعر کے آخر میں دو ساکنوں کے درمیان کے متحرک حروف اور وہ متحرک حرف جو پہلے ساکن سے پہلے ہے ان کا مجموعہ قافیہ کہلاتا ہے۔ "**وما مثله فى الناس الاملكا...... ابوامه حى ابوه يقاربه**" اس بیت میں قافیہ قاف سے لیکر ھاء ساکنہ تک ہے۔ اس میں قاف اور ھاء ضمیر کی واؤ دو ساکن ہیں ان کے درمیان میں تین متحرک حروف ہیں اور ساکن اوّل یعنی الف سے پہلے قاف متحرک ہے، پس قاف سے آخر تک سب قافیہ ہے۔

❷ قافیہ کے حروف کی چھ اقسام مع اسماء:۔ قافیہ کے حروف کی چھ اقسام ہیں۔ ① روّی: وہ حرف جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور اسکی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے ② وصل: وہ حرف لین جو روّی کی حرکت کے اشباع (کھینچنے) سے پیدا ہوتا ہو یا وہ ھاء جو روّی کے ساتھ ہو ③ خروج: وہ حرف جو وصل کے ھاء کی حرکت سے پیدا ہو ④ ردف: روّی سے پہلے والا حرفِ مدّہ ہو ⑤ تاسیس: وہ

الف کہ اس کے درمیان اور روِی کے درمیان کوئی حرف ہو۔ یہ اس کلمہ میں ہوسکتا ہے جس میں روِی ہو۔ اور روِی کے کلمہ کے علاوہ میں بھی ہوسکتا ہے اگر روِی ضمیر ہو ⑥ دخیل: تاسیس کے بعد متحرک حرف ہو۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ سَعْدُ بْنُ نَاشِبٍ :

سَاَغْسِلُ عَنِّيَ الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا ۔۔۔ عَلَيَّ قَضَاءُ اللّٰهِ مَاكَانَ جَالِبًا

وَاَذْهَلُ عَنْ دَارِيْ وَاَجْعَلُ هَدْمَهَا ۔۔۔ لِعِرْضِيْ مِنْ بَاقِي الْمَذَمَّةِ حَاجِبًا

وَيَصْغُرُ فِي عَيْنِيْ تِلَادِيْ اِذَا انْثَنَتْ ۔۔۔ يَمِيْنِيْ بِاِدْرَاكِ الَّذِيْ كُنْتُ طَالِبًا

فَاِنْ تَهْدِمُوْا بِالْغَدْرِ دَارِيْ فَاِنَّهَا ۔۔۔ تُرَاثُ كَرِيْمٍ لَايُبَالِي الْعَوَاقِبَا (ص۱۶۔قدیمی)

شکل الأشعار و ترجمها۔ حقق الکلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ اکتب سبب الأشعار واسم قائلها (توضیح الدراسۃ ص۵۴)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلماتِ معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) اشعار کا سبب ورود اور قائل کا نام۔

جواب ...... ① **اشعار پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② **اشعار کا ترجمہ:۔** عنقریب میں اس تلوار کے ذریعہ خود سے اس عار (گھر گرانا) کو دھوڈالوں گا، اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ کی تقدیر جو مصیبت مجھ پر لانا چاہتی ہے لے آئے اور میں اپنے گھر کو بھول جاؤں گا۔ اور اس کے انہدام کو اپنی آبرو وعزت کے لئے دوسری رسوائیوں سے رکاوٹ سمجھوں گا۔ میری آنکھ میں میرا موروثی مال ذلیل وکم ہے جبکہ میرا دایاں ہاتھ اس چیز کے حصول کے ساتھ لوٹے جس کا میں طالب تھا پس اگر تم نے میرے گھر کو عہد شکنی کر کے گرادیا ہے (تو کچھ مضائقہ نہیں ہے) کیونکہ وہ ایک ایسے کریم کا گھر تھا جو انجاموں کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔

③ **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "تُرَاثٌ" یہ باب حسب کا مصدر ہے بمعنیٰ وارث ہونا۔

"اَلْعَارُ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع اَعْيَارٌ ہے بمعنیٰ ہر وہ قول وفعل جس سے انسان کو شرم آئے۔

"جَالِبًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر جَلْبًا و جَلَبًا (نصر وضرب) بمعنیٰ ہانک کر لانا۔

"اَذْهَلُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم از مصدر ذَهْلًا (فتح) بمعنیٰ بھول جانا۔ ذُهُوْلًا (سمع) بمعنیٰ ہوش اڑنا۔

"حَاجِبًا" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل اسکی جمع حَوَاجِبُ ہے از مصدر حَجْبًا (نصر) بمعنیٰ چھپانا اور رکاوٹ بننا۔

"تِلَادِيْ، تِلَادٌ" بمعنیٰ قدیم مال۔ مصدر تُلُوْدًا (نصر وضرب) بمعنیٰ قدیم ہونا۔

④ **اشعار کا سببِ ورود اور قائل کا نام:۔** ان اشعار کے قائل کا نام سعد بن حوشب ہے یہ شاعر قبیلہ بنو تمیم سے تعلق رکھنے والا اسلامی شاعر ہے اس نے کسی آدمی کو قتل کردیا تھا بلال بن ابی بردہ بن موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے قصاص کا مطالبہ کیا تاہم جب وہ قصاص میں کامیاب نہ ہوسکے تو انہوں نے بصرہ میں اس کا گھر منہدم کردیا۔ شاعر کو جب گھر کے منہدم ہونے کا علم ہوا تو اِس موقع پر اُس نے یہ اشعار کہے۔

الشق الثانی ......وَقَالَ قَيْسُ بْنُ الْخَطِيْمِ :

طَعَنْتُ ابْنَ عَبْدِالْقَيْسِ طَعْنَةَ ثَائِرٍ لَهَا نَفَذٌ لَوْلَا الشَّعَاعُ اَضَاءَ هَا
مَلَكْتُ بِهَا كَفِّيْ فَانْهَرْتُ فَتْقَهَا يَرىٰ قَائِمٌ مِنْ دُوْنِهَا مَاوَرَاءَهَا
يَهُوْنُ عَلَيَّ اَنْ تَرُدَّ جِرَاحُهَا عُيُوْنَ الْاَوَاسِيْ اِذْ حَمِدْتُ بَلَائَهَا
وَ سَاعَدَنِيْ فِيْهَا ابْنُ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ خِدَاشٌ فَاَدّٰى نِعْمَةً وَ اَفَاءَهَا (ص ۳۱۔قدیمی)

شكل الابيات و ترجمها. حقق الكلمات المخطوطة لغة وصرفا. بين قصة هذه الأبيات (توضیح الدراسۃ ص ۱۱۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کے قصہ کی وضاحت۔

جواب ...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ میں نے ابن عبدالقیس کو انتقام لینے والے کی مثل نیزہ مارا کہ اگر خون نہ پھیلتا تو وہ سوراخ اس ضرب کو روشن کر دیتا۔ میری ہتھیلی اس نیزہ کے ساتھ میرے قابو میں تھی۔ اور میں نے اتنا وسیع سوراخ کر دیا کہ اسکے سامنے کھڑا ہونے والا پیچھے کی چیز دیکھ سکتا تھا۔ میرے لئے یہ بات آسان ہے کہ وہ لمبے چوڑے زخم علاج کرنیوالی عورتوں کی آنکھوں کو لوٹا دیں جبکہ میں اس کا حق پورا پورا ادا کر دوں اور اس زخم کے لگانے میں ابن عمرو بن عامر یعنی خداش نے میری مدد کی۔ پس اس نے حق احسان کا بدلہ ادا کر دیا اور اسکو لوٹا دیا۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "ثَائِرٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر ثَأْرًا و ثُؤْرَةً (فتح) بمعنی قصاص لینا۔

"فَانْهَرْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِنْهَارٌ (افعال) بمعنی وسیع وکشادہ کرنا۔ مجرد نَهْرًا (ضرب) بمعنی بہنا۔

"اَلْاَوَاسِيْ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد آسِيَةٌ اسم فاعل ہے بمعنی مرہم پٹی و علاج کرنے والی عورت۔

"سَاعَدَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُسَاعَدَةٌ (مفاعلہ) بمعنی مدد کرنا۔

"اَفَاءَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِفَاءَةٌ (افعال) بمعنی لوٹانا۔ مجرد فَيْئًا (ضرب) بمعنی لوٹنا۔

❹ ابیات کے قصہ کی وضاحت:۔ شاعر (قیس) کے باپ خطیم کو بنی عامر کے ایک شخص نے قتل کر دیا اور شاعر کے دادا کو قبیلہ عبد قیس کے ایک شخص عدی بن عمرو نے قتل کر دیا۔ جب شاعر کے باپ کو قتل کیا گیا اس وقت شاعر چھوٹا تھا تو اس کی والدہ کو یہ خوف ہوا کہ اس کو اپنے باپ دادا کے قتل ہونے کا علم نہ ہو جائے اور قصاص کیلئے نکل نہ کھڑا ہو اور کہیں مارا نہ جائے تو اس نے اس کیلئے ایک حیلہ کیا۔ اور پاس ہی دو قبریں عارضی بنا دیں اور بیٹے سے کہا کہ یہ تیرے باپ اور دادا کی قبر ہے۔ ایک دن قیس بنی ظفر کے ایک نوجوان سے لڑ پڑا تو اس نے کہا اگر تو یہی قوت اور طاقت اپنے باپ اور دادا کے قاتل پر خرچ کرتا تو یہ تیرے لئے نہایت ہی مناسب تھا۔ چنانچہ وہ انتہائی غصہ سے بھر گیا۔ گھر آ کر اپنی والدہ سے کہا کہ اگر تو نے ان دونوں کے متعلق صحیح خبر دے دی تو ٹھیک، وگرنہ میں تجھے بھی قتل کر دونگا اور اپنے آپ کو بھی۔ تو اسکی والدہ نے سارا واقعہ بھی سنایا اور ان کے قاتلین کی نشاندہی بھی کی۔ چنانچہ قیس یہ سن کر گھر سے نکل پڑا اور اس نے خداش بن زہیر کے متعلق معلومات لیں اور شاعر کے والد خطیم کا اس پر ایک احسان تھا خداش کے سامنے قیس نے اپنے ارادہ کا ذکر کیا جو وہ لے کر آیا تھا۔ تو خداش نے یہ سن کر کہا کہ تیرے باپ کا قاتل میرا چچا زاد بھائی ہے اگر تو اسے قتل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو میں آج

شام اسکے پہلو میں بیٹھ جاؤنگا پس جب تو مجھے اسکی ران پر ہاتھ مارتے ہوئے دیکھے تو اس پر حملہ کر دینا پھر میں اسکی قوم اور تیرے درمیان رکاوٹ بن جاؤں گا۔ چنانچہ ایسا ہوا اور جب اسکی قوم قتل کیلئے حملہ آور ہوئی تو خداش نے کہا کہ اس نے اپنے باپ کے قاتل کو قتل کیا ہے۔ پھر وہاں سے یہ دونوں بحرین پہنچے اور دادا کے قاتل کو قتل کر کے واپس گھر لوٹے اور یہ اشعار کہے جن میں قتل کا منظر کھینچا گیا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاوّل......وَقَالَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ :

مَهْلًا بَنِيْ عَمِّنَا مَهْلًا مَوَالِيْنَا — لَا تَنْبُشُوْا بَيْنَنَا مَا كَانَ مَدْفُوْنَا

لَا تَطْمَعُوْا اَنْ تُهِيْنُوْنَا وَ نُكْرِمُكُمْ — وَ اَنْ نَكُفَّ الْاَذٰى عَنْكُمْ وَ تُؤْذُوْنَا

مَهْلًا بَنِيْ عَمِّنَا عَنْ نَحْتِ اَثْلَتِنَا — سِيْرُوْا رُوَيْدًا كَمَا كُنْتُمْ تَسِيْرُوْنَا

اَللّٰهُ يَعْلَمُ اَنَّا لَا نُحِبُّكُمْ — وَلَا نَلُوْمُكُمْ اَلَّا تُحِبُّوْنَا (ص۳۸۔قدیمی)

شكل الأبيات و ترجمها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا۔ اعرب البيت الأخير۔ (توضیح الدراسۃ ص۱۳۳)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ اے ہمارے چچازاد بھائیو! نرمی اختیار کرو نرمی اختیار کرو اور جو کچھ ہمارے درمیان پوشیدہ ہے اسے ظاہر نہ کرو۔ اس بات کی قطعاً امید نہ رکھو کہ تم ہماری تذلیل کرو اور ہم تمہاری تعظیم کریں اور نہ اس بات کی کہ ہم تمہاری تکلیف سے باز رہیں اور تم ہمیں تکلیف دیتے رہو۔ اے ہمارے چچازاد بھائیو! ہماری مذمت سے باز آجاؤ اور نرم چال چلو جو چال پہلے چلتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ ہم تم سے محبت نہیں کرتے اور نہ تمہیں اس بات پر ملامت کرتے ہیں کہ تم ہم سے محبت نہیں کرتے۔

❸ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "مَهْلًا" یہ اسم فعل بمعنیٰ اَمْهِلْ امر حاضر ہے از مصدر اِمْهَالٌ (افعال) بمعنیٰ نرمی کرنا۔

"لَاتَنْبُشُوْا" صیغہ جمع مذکر بحث نہی حاضر معلوم از مصدر نَبْشًا (نصر) بمعنیٰ نکالنا و ظاہر کرنا۔

"نَحْتٌ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنیٰ تراشنا، یہاں پر مذمت کرنا مراد ہے۔

"اَثْلَتِنَا"، اَثْلَةٌ یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع اَثْلٌ ہے بمعنیٰ جھاؤ کا درخت، مراد عیب لگانا و مذمت کرنا ہے۔

"لَانَلُوْمُكُمْ" صیغہ جمع متکلم بحث منفی فعل مضارع معلوم از مصدر لَوْمًا، مَلَامًا مَلَامَةً (نصر) بمعنیٰ ملامت کرنا۔

❹ آخری شعر کی ترکیب:۔ **الله** مبتداء **یعلم** فعل مع فاعل **ان** حرف مشبہ بالفعل **نا** ضمیر اس کا اسم **لا نحبكم** فعل فاعل ومفعول مل کر جملہ فعلیہ ہو کر معطوف علیہ **واؤ** عاطفہ **لانلوم** فعل وفاعل **کم** ضمیر مفعول بہ اوّل **ان** ناصبہ مصدریہ **لاتحبونا** فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ انشائیہ ہو کر بتاویل مصدر مفعول بہ ثانی، فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر۔ ان اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر قائم مقام دو مفعول کے۔ **یعلم** فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر خبر، مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

الشق الثاني ......وَقَالَ اِيَاسُ بْنُ مَالِكٍ:

سَمَوْنَا اِلَى جَيْشِ الْحَرُوْرِيِّ بَعْدَمَا ... تَـنَـاذَرَهٗ اَعْـرَابُهُـمْ وَالْمُهَـاجِرُ

بِـجَمْعٍ تَظَلُّ الْاُكْمُ سَاجِدَةً لَهٗ ... وَ اَعْلَامُ سَلْمٰى وَ الْهِضَابُ النَّوَادِرُ

فَلَمَّا اَدْرَكْنَاهُمْ وَ قَدْ قَلَصَتْ بِهِمْ ... اِلَى الْحَيِّ خُوْصٌ كَالْحَنِيِّ ضَوَامِرُ

اَنَـخْـنَـا اِلَيْهِمْ مِثْلَهُنَّ وَ زَادُنَـا ... جِيَـادُ السُّيُوْفِ وَالرِّمَاحُ الْخَوَاطِرُ (ص۱۰۱۔قدیمی)

شكل الاشعار و ترجمها حقق الكلمات المخطوطة لغةً وصرفًا۔أعرب البيت الاخير فقط (توضیح الدراسۃ ص۳۲۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) آخری شعر کی ترکیب۔

جواب ...... ① **اشعار پر اعراب:۔کما مرّ السوال آنفًا۔**

② **اشعار کا ترجمہ:۔** ہم حروری کی فوج کی طرف بڑھے اس کے بعد کہ ان کے دیہاتی اور ان کے مہاجر لوگ اسکے شر سے ایک دوسرے کو ڈراتے تھے۔ایسی جماعت لیکر جسکے سامنے چھوٹی پہاڑیاں اور سلمٰی کے پہاڑ اور متفرق ٹیلے سجدہ ریز ہو گئے۔پس جب ہم نے انکو آلیا اس حال میں کہ دھنسی ہوئی آنکھوں والی کمان جیسی دبلی اور ٹیڑھی کمر و لاغر جسم والی اونٹنیاں ان کو ان کے قبیلے میں چڑھانے والی تھیں۔تو ہم نے بھی ان کی طرف ویسی ہی اونٹنیاں بٹھائیں اور ہمارا سامانِ سفر عمدہ تلواریں اور حرکت کرنیوالے نیزے تھے۔

③ **کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "سَمَوْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر سُمُوًّا، سَمَاءً (نصر) بمعنی بلند ہونا۔ "اَلْاُكْمُ" یہ اَكَمٌ کی جمع ہے اور یہ اَكَمٌ، اَكَمَةٌ کی جمع ہے بمعنی ٹیلہ و چھوٹی پہاڑی۔

"تَنَاذَرَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر تَنَاذُرٌ (تفاعل) بمعنی ایک دوسرے کو کسی شر سے ڈرانا۔

"اَلْهِضَابُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد هَضْبَةٌ ہے بمعنی ٹیلہ (وہ پہاڑ جو زمین پر پستی میں پھیلا ہوا ہو)۔

"قَلَصَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر قُلُوْصًا (ضرب) بمعنی اوپر چڑھنا۔

"خُوْصٌ" یہ جمع ہے اسکا مفرد اَخْوَصُ ہے بمعنی دھنسی ہوئی آنکھ والا۔مصدر خَوَصًا (سمع) بمعنی آنکھ کا دھنسنا۔

④ **آخری شعر کی نحوی ترکیب:۔** انخنا فعل با فاعل ذوالحال الیهم جار مجرور ملکر متعلق ہوا انخنا کے مثلهن مضاف مضاف الیہ ملکر مفعول بہ۔واؤ حالیہ زادنا مضاف مضاف الیہ ملکر مبتداء جیادُ السیوف مضاف مضاف الیہ ملکر معطوف علیہ الرماح الخواطر موصوف صفت ملکر معطوف، معطوف علیہ اپنے معطوف سے ملکر خبر، مبتداء خبر ملکر جملہ اسمیہ ہو کر حال، ذوالحال حال ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل، متعلق و مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٤ھ

الشق الاول ......اكتب أجزاء البحر الثاني المديد وعدد أعاريضه و أضربه۔ اذكر تقطيع الشعر الذي يلي۔ ستبدي لك الأيام ماكنت جاهلا ... ويأتيك بالأخبار من لم تزوّد۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور توجہ طلب ہیں (۱) بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض و اضرب کی تعداد (۲) شعر کی تقطیع۔

جواب ...... ❶ بحر مدید کے اجزاء اور اعاریض و اضرب کی تعداد:۔ بحر مدید کے اجزاء درج ذیل ہیں۔ فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن، فاعلاتن فاعلن۔

بحر مدید کی تین عروض ہیں ① صحیحہ ② محذوفہ ③ محذوفہ و مخبونہ۔ بحر مدید کی چھ اضراب ہیں ① عرض صحیح کی ضرب صحیح، عروض محذوفہ کی تین ضربیں ② ضرب مقصور ③ ضرب محذوف ④ ضرب ابتر۔ عرض محذوفہ و مخبونہ کی دو ضربیں ⑤ ضرب محذوف و مخبون ⑥ ضرب ابتر۔

❷ شعر کی تقطیع:۔

سَتُبْدِیْ	لَکَلْ اَیَّا	مُ مَاکُنْ	تَ جَاھِلَنْ	وَیَاْتِیْ	كَ بِلْ اَخْبَا	رِمَنْ لَمْ	تُزَوِّدِ
فعولن	مفاعیلن	فعولن	مفاعلن	فعولن	مفاعیلن	فعولن	مفاعلن

الشق الثانی ...... اَلْمُتَكَاوِسُ كُلُّ قَافِيَةٍ تَوَالَتْ فِيْهَا اَرْبَعُ حَرَكَاتٍ بَيْنَ سَاكِنَيْهَا كَقَوْلِهِ

"قَدْ جَبَرَ الدِّيْنَ الْاِلٰهُ فَجَبَرَ" شكل العبارة و ترجمها و اشرحها۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت پر اعراب (۲) عبارت کا ترجمہ (۳) عبارت کی تشریح

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ قافیہ متکاوس وہ قافیہ ہے جس کے دونوں ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں مسلسل آئیں جیسے شاعر کا قول قد جبر الدین الا لٰہ فَجَبَرَ۔

❸ عبارت کی تشریح:۔ اس عبارت میں قافیہ کی عدد حروف کے اعتبار سے اقسام خمسہ میں سے پہلی قسم قیاس متکاوس کی تعریف اور مثال سے وضاحت کی گئی ہے۔ قافیہ متکاوس وہ قافیہ ہے جسکے دو ساکنوں کے درمیان چار حرکتیں مسلسل آئیں جیسے شاعر کا شعر قد جبر الدین الالٰہ فجبر۔ اس شعر میں الا لٰہ فجبر کے جملہ میں الٰہ کے الف ساکن کے بعد چار حرف (ہ، ف، ج، ب) متحرک ہیں اور ان چار کے بعد را ساکن ہے۔

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل ...... قَالَ جَعْفَرُ بْنُ عُلْبَةَ الْحَارِثِيُّ۔

اَلَهْفٰی بِقُرٰی سَحْبَلٍ اَحْلَبَتْ عَلَيْنَا الْوَلَايَا وَ الْعَدُوُّ الْمُبَاسِلُ

فَقَالُوْا لَنَا ثِنْتَانِ لَابُدَّ مِنْهُمَا صُدُوْرِ رِمَاحٍ اُشْرِعَتْ اَوْ سَلَاسِلُ

فَقُلْنَا لَهُمْ تِلْكُمْ اِذًا بَعْدَكَرَّةٍ تُغَادِرُ صَرْعٰی نَوْءُهَا مُتَخَاذِلُ (ص ۱۴۔قدیمی)

ترجم الأبيات و شكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغة و صرفًا۔ اذكر سبب ورودها۔ (توضیح الدراسہ ص ۴۳)

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) ابیات کا سبب ورود۔

جواب ...... ❶ **ابیات کا ترجمہ:۔** اے میرے افسوس! وادی سحبل کے مقام قریٰ میں حاضر ہوجا کہ ہمارے خلاف عورتوں اور بچوں اور بہادر دشمن نے مدد کی۔ تو دشمنوں نے (ہماری بے کسی دیکھ کر) ہم سے کہا کہ دو صورتیں ہیں ان میں سے ایک کے بغیر چارہ کار نہیں ہے ایسے نیزوں کی نوکیں ہیں جن کو خوب ہلایا گیا ہے یا زنجیریں ہیں (نیزے کھا کر مر جاؤ یا قید ہو جاؤ) تو ہم نے ان سے کہا کہ یہ (اختیار کا فیصلہ) تو ایک ایسے حملے کے بعد ہوگا جو (دشمنوں کو) اس طرح پچھاڑا ہوا چھوڑ دیگا کہ ان کا اٹھنا کمزور ہو جائیگا۔

❷ **ابیات پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❸ **کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "نَوْءٌ" یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی تکلیف ومشقت سے اٹھنا۔

"اَحْلَبَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِحْلَابًا (افعال) بمعنی جنگ کیلئے جمع ہونا مدد کرنا۔

"اَلْوَلَایَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد وَلِیَّةٌ ہے جو کہ وَلِیٌّ کا مؤنث ہے بمعنی قریبی رشتہ دار و مددگار، حلیف۔

"اَلْمُبَاسِلُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر مُبَاسَلَةٌ (مفاعلہ) بمعنی شجاع، بہادر و دلیر ہونا۔

"اُشْرِعَتْ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل ماضی مجہول از مصدر اِشْرَاعٌ (افعال) بمعنی سیدھا کرنا و حرکت دینا۔

❹ **ابیات کا سبب ورود:۔** شاعر جعفر بن علبہ حارثی نے قبیلہ عقیل بن کعب کے آدمی کو قتل کر دیا۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ شاعر بنو عقیل بن کعب کی عورتوں سے راستے میں باتیں کرتا تھا تو بنو عقیل کے لوگوں نے اس کو روکا لیکن یہ شاعر اس سے باز نہ آیا۔ تو انہوں نے چھپ کر اس پر حملہ کر دیا۔ جس کے نتیجہ میں شاعر نے ان کے ایک آدمی کو قتل کر دیا تو قبیلہ عقیل بن کعب کے لوگ قصاص یا دیت کیلئے خلیفہ منصور عباسی کے پاس آئے خلیفہ نے اس کو مکہ مکرمہ میں قید کر دیا تو اس موقع پر حالت قید میں شاعر نے یہ اشعار کہے ہیں۔

الشق الثانی ......وَقَالَ رَبِيعَةُ بْنُ مَقْرُوْمٍ الضَّبِّيّ :

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ يَوْمَ طِرَادِهَا ۔۔۔ بِسَلِيْمِ اَوْظِفَةِ الْقَوَائِمِ هَيْكَلِ

فَدَعَوْا نَزَالِ فَكُنْتُ اَوَّلَ نَازِلٍ ۔۔۔ وَ عَلَامَ اَرْكَبُهُ إِذَا لَمْ اَنْزِلِ

وَ اَلَدَّ ذِیْ حَنَقٍ عَلَیَّ كَاَنَّمَا ۔۔۔ تَغْلِیْ عَدَاوَةُ صَدْرِهٖ فِی مِرْجَلٖ

اَرْجَیْتُهٗ عَنِّیْ فَاَبْصَرَ قَصْدَهٗ ۔۔۔ وَكَوَيْتُهٗ فَوْقَ النَّوَاظِرِ مِنْ عَلٖ (ص۱۵۔قدیمی)

ترجم الابيات و شكلّها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ حقق الكلمة نزالِ و علامَ۔ (توضیح الدراسہ ص۵۲)

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حاصل چار امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) نزال اور علام کی تحقیق۔

جواب ...... ❶ **ابیات کا ترجمہ:۔** اللہ تعالیٰ کی قسم! میں لڑائی کے دن شہسواروں میں ایسے قد آور گھوڑے کے ساتھ حاضر ہوا جس کے ہاتھ پاؤں کی نلیاں صحیح سلامت تھیں۔ تو ان سواروں نے پکارا کہ لڑائی کے لئے اترو، تو میں سب سے پہلے اترنے والا تھا۔ جب میں (چیلنج کے وقت) نہ اتروں تو میں گھوڑے پر کس لئے سوار ہوا ہوں۔ اور بہت سے سخت جھگڑالو مجھ پر شدید غصہ رکھنے والے ایسے تھے کہ دشمنی ان کے سینوں میں ہانڈی کی مثل جوش مار رہی تھی۔ میں نے اُن کو اپنے سے دفع کیا تو انہیں اپنا صحیح راستہ

نظر آ گیا (اپنی حیثیت معلوم ہوگئی) اور اُن کے سر کی رگوں کو میں نے اُوپر کی جانب سے داغ دیا۔

❷ ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ في السوال آنفًا۔

❸ کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق:۔ "هَيْكَلٌ" بمعنیٰ بڑائی و شاندار چیز، جیسے فَرَسٌ هَيْكَلٌ بمعنیٰ قد آور طویل گھوڑا۔

"طِرَادٌ" یہ باب مفاعلہ کا مصدر ہے بمعنیٰ ایک دوسرے کو ہٹانا و حملہ کرنا۔ مجرد طَرْدًا (نصر) بمعنیٰ دھتکارنا و ہٹانا۔

"أَوْظِفَةٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد وَظِيفٌ ہے بمعنیٰ گھوڑے یا اونٹ کی پنڈلی کا باریک حصہ۔

"أَلَدُّ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل از مصدر لَدَدًا (سمع) بمعنیٰ سخت جھگڑالو ہونا۔

❹ نَزَالِ، عَلَامِ کی تحقیق:۔ "نَزَالِ" یہ فَعَالِ کے وزن پر اسم فعل ہے جو اِنْزِلْ (فعل امر) کے معنیٰ میں ہے یعنی اتر، اور عرب لوگ لڑائی میں ایک دوسرے کو چیلنج کرتے وقت یہ لفظ نزال، نزال کہہ کر پکارتے ہیں۔

"عَلَامِ" یہ لفظ علی (حرف جار) اور ما (استفہامیہ) سے مرکب ہے، نحویوں کے ضابطہ کے مطابق جب ما استفہامیہ پر دوسرا لفظ داخل ہوا تو تخفیف کے لئے الف کو حذف کر دیا گیا جیسے عَمَّ يَتَسَاءَلُوْنَ۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الاوّل ...... وَقَالَ جَمِيْلٌ

فَلَيْتَ رِجَالًا فِيْكِ قَدْ نَذَرُوْا دَمِيْ ... وَهَمُّوْا بِقَتْلِيْ يَا بُثَيْنَ لَقُوْنِيْ

إِذَا مَا رَأَوْنِيْ طَالِعًا مِنْ ثَنِيَّةٍ ... يَقُوْلُوْنَ مَنْ هٰذَا وَقَدْ عَرَفُوْنِيْ

يَقُوْلُوْنَ لِيْ أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْحَبًا ... وَلَوْ ظَفِرُوْا بِيْ سَاعَةً قَتَلُوْنِيْ

وَكَيْفَ وَلَا تُوْفِيْ دِمَاؤُهُمْ دَمِيْ ... وَلَا مَالُهُمْ ذُوْ نَدْهَةٍ فَيَدُوْنِيْ (ص:٥٧۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها. اذكر ماجرى بين جميل وبثنية. اعرب البيت الاوّل (ترکیب نحوی)۔ (توضیح الدراسہ ص ١٩١)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) پہلے شعر کی ترکیب۔

جواب ...... ❶ اشعار پر اعراب:۔ کمامرّ فی السوال آنفا۔

❷ اشعار کا ترجمہ:۔ اے بثینہ کاش کہ وہ لوگ جنہوں نے تیرے بارے میں میرے خون کی نذر مانی ہے اور میرے قتل کا ارادہ کیا ہے وہ مجھ سے ملاقات کریں۔ جب وہ کسی گھاٹی سے چڑھتے ہوئے مجھے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ کون ہے حالانکہ وہ مجھے پہچانتے ہیں۔ وہ مجھے بظاہر مرحبا اور خوش آمدید کہتے ہیں حالانکہ اگر وہ ایک لحہ بھی مجھ پر غالب آ جائیں تو مجھے قتل کر دیں۔ اور وہ کیسے مجھے قتل کر سکتے ہیں حالانکہ اُن کا خون میرے خون کے مساوی نہیں ہے اور نہ اُن کا مال کچھ زیادہ ہے کہ وہ میری دیت ادا کر سکیں۔

❸ پہلے شعر کی ترکیب:۔ ليت حرف مشبہ بالفعل رجالا موصوف فيك جار مجرور ملکر متعلق مقدم ہوا فعل کے قد تحقیقیہ نذروا فعل مع فاعل دمی مضاف و مضاف الیہ ملکر مفعول بہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و متعلق مقدم سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ، واؤ عاطفہ هموا فعل مع فاعل باء جارہ قتلی مضاف و مضاف الیہ ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے،

فعل اپنے فاعل ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر صفت، موصوف صفت ملکر اسم، لقوني فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر خبر، لیت اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر مقصود بالنداء یا حرف ندا قائم مقام ادعو فعل محذوف کے، بثین منادیٰ مفعول بہ، فعل اپنے فاعل، منادیٰ مفعول بہ ومقصود بالنداء سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

الشق الثاني ......وَقَالَ عَنْتَرَةُ:

يُـذَبِّـبُ وَرْدٌ عَـلَـى إِثْـرِهِ	وَ أَمْكَنَهُ وَقْعُ مِرْدًى خَشِبْ
تَتَـابَـعَ لَا يَبْتَـغِـيْ غَيْـرَهُ	بِـأَبْيَضَ كَـالْقَبَسِ الْمُلْتَهِبْ
فَـمَـنْ يَكُ فِيْ قَتْلِهِ يَمْتَرِيْ	فَـإِنَّ أَبَـا نَوْفَلٍ قَدْ شَجَبْ
وَ غَادَرْنَ نَـضْلَةَ فِيْ مَعْرَكٍ	يَـجُـرُّ الْأَسِنَّةَ كَـالْمُحْتَطِبْ (ص٤٧ـقدیمی)

شكل الأبيات ثم ترجمها ـ اشرح الكلمات المخطوطة لغة و صرفا ما سبب ورود هذه الأبيات (توضیح الدراسۃ ص٣٣١)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (١) ابیات پر اعراب (٢) ابیات کا ترجمہ (٣) کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح (۴) ابیات کا سبب ورود۔

جواب ...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ ورد، نضلہ کے پیچھے تیزی سے دوڑا، اور اس کو پتھر جیسے قوی گھوڑے کی دوڑ یا قاطع تلوار کی چوٹ نے اس پر قادر کردیا اور وہ شعلہ زن چمکدار تلوار لے کر اسی کے پیچھے جا رہا تھا اور اس کے سوا کسی کو تلاش نہیں کر رہا تھا۔ جو ورد کے قتل کرنے اور نضلہ کے مقتول ہونے میں شک کرے (سو وہ غلطی پر ہے) کیونکہ ابونوفل بے شک ہلاک ہوگیا۔ گھوڑوں نے نضلہ کو میدانِ جنگ میں ایسی حالت میں چھوڑا کہ وہ لکڑہارے کی طرح اپنے بدن سے نیزوں کو کھینچ رہا تھا۔

❸ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تشریح:۔ "وَقْعُ" یہ باب ضرب کا مصدر ہے بمعنیٰ گرنا، واقع ہونا۔

"مِرْدًى" صیغہ واحد بحث اسم آلہ بمعنیٰ ہلاکت کا آلہ، تلوار۔ مصدر رَدًى (سمع) بمعنیٰ ہلاک ہونا، گرنا۔

"خَشِبٌ" بمعنیٰ موٹی ہڈی۔ بعض نے اسے خَشِيْبٌ کا مخفف کہا ہے بمعنیٰ صیقل شدہ تلوار۔

"يَمْتَرِيْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِمْتِرَاءٌ (افتعال) بمعنیٰ شک کرنا۔

"غَادَرْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُغَادَرَةٌ (مفاعلہ) بمعنیٰ چھوڑنا۔

❹ ابیات کا سبب ورود:۔ شاعر (عنترہ) ان اشعار میں ابونوفل نضلہ کے قصاصاً قتل کئے جانے کے واقعہ کو بیان کررہا ہے جس کو ورد بن حابس نے قتل کیا تھا۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٥ھ

الشق الأول ......عرف الاسباب والاوتادو الفواصل لغة واصطلاحا. بين اقسام الاسباب والاوتاد و الفواصل.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (١) اسباب، اوتاد اور فواصل کی لغوی واصطلاحی تعریف (٢) اسباب

اوتاد اور فواصل کی اقسام۔

جواب …… ❶ اسباب، اوتاد اور فواصل کی لغوی و اصطلاحی تعریف:۔ **اسباب:** یہ سبب کی جمع ہے۔ سبب کا لفظ لغت میں کئی معانی پر بولا جاتا ہے۔ مثلاً رسی، راستہ، دوستی، قرابت داری اور بالخصوص وہ رسی جس سے خیمہ کو باندھتے ہیں اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں وہ کلمہ جس کے تمام حروف متحرک یا ایک متحرک اور ایک ساکن ہو۔

اوتاد: وتد کی جمع ہے۔ لغت میں وتد کا معنی کیل یا کیل گاڑھنا ہے جیسے **اوتاد الارض** بمعنی پہاڑ اور **اوتاد البلاد** بمعنی ملک کے بڑے اور رؤسا۔ اہلِ عروض کی اصطلاح میں وتد ان تین حرفوں کو کہا جاتا ہے جن میں دوسرا و تیسرا حرف ساکن ہو یا صرف تیسرا حرف ساکن ہو۔

فواصل: فاصلہ کی جمع ہے، فاصلہ کا معنی قطع کرنا، جدا کرنا، ممتاز اور علیحدہ کرنا۔ اور اہلِ عروض کے ہاں فواصل کلمہ کی اس صورت کا نام ہے جس کلمہ میں تین متحرک حروف کے بعد چوتھا حرف ساکن ہو یا چار متحرک حروف کے بعد پانچواں حرف ساکن ہو۔

❷ اسباب، اوتاد اور فواصل کی اقسام:۔ عام طور پر سبب کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ سببِ ثقیل اور سببِ خفیف لیکن بعض علماء فارس کے نزدیک سبب کی تیسری قسم سببِ متوسط بھی ہے تو اس لحاظ سے سبب کی تین قسمیں ہوگئیں۔ ① سببِ ثقیل ② سببِ متوسط ③ سببِ خفیف۔

اسی طرح وتد کی بھی عام طور پر دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ ① وتد مجموع ② وتدِ مفروق، لیکن بعض علماء نے تیسری قسم وتدِ کثرت کو بھی ذکر کیا ہے۔ اسی طرح فواصل کی بھی عام طور پر دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔ ① فاصلہ صغریٰ ② فاصلہ کبریٰ لیکن بعض نے ایک تیسری قسم فاصلہ عظمیٰ بھی ذکر کی ہے تو اس لحاظ سے فاصلہ کی بھی تین قسمیں ہوگئیں۔ ① فاصلہ صغریٰ ② فاصلہ کبریٰ ③ فاصلہ عظمیٰ۔

الشق الثانی …… **عرف الاصطلاحات الآتیة وتد مفروق فاصلة کبری الایطاء التضمین التوجیه۔**

اذکر تقطیع البیت الآتی۔ "اعلموا انی لکم حافظ……شاهدا ما کنت او غائبا"

﴿خلاصۂ سوال﴾ …… اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) اصطلاحات کی تعریف (۲) بیت کی تقطیع۔

جواب …… ❶ اصطلاحات کی تعریف:۔ **"وتد مفروق"** وہ دو متحرک حروف جنکے درمیان میں ایک ساکن حرف بھی ہو جیسے أَنسِ، کَیفَ۔

"فاصلة کبری" وہ چار متحرک حروف جنکے بعد پانچواں حرف ساکن ہو یا سببِ ثقیل سے وتدِ مجموع ملا ہوا ہو جیسے **ضَرَبَكُمْ۔**

"ایطاء" روی کے کلمہ کو لفظاً و معناً دوبارہ ذکر کرنا جیسے ان شعروں میں ہوا۔ **"واضح البیت فی خرساء مظلمة…… تقید العیر لایسری بها لساری"۔ "لایخفض الرزق فی ارض الم بها…… ولم یضل علی مصباحه الساری"۔**

"تضمین" پہلے شعر کا قافیہ دوسرے شعر کی ابتداء کے ساتھ اس طرح معلق ہو کہ اُس کے بغیر کلام نامکمل ہو جیسے

"وهم وردوا الجفار علی تمیم …… وهم اصحاب یوم عکاظ انی"۔

"شهدت لهم مواط صادقات…… شهدن لهم بحسن الظن منی"۔

"توجیه" روی مقید (ساکن حرفِ قافیہ) سے پہلے حرف کی حرکت کا مختلف ہونا جیسے **"وقاتم الاعماق خاوی المخترق…… الف شتی لیس بالراعی الحمق"۔**

❷ بیت کی تقطیع:۔

غَائِبًا	كُنْتُ اَوْ	شَاهِدًا مَا	حَافِظُ	نِيْ لَكُمْ	اِعْلَمُوْا اَنْ
فاعلن	فاعلن	فاعلاتن	فاعلن	فاعلن	فاعلاتن

﴿الورقة السادسة: فی الأدب العربی والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل......وَقَالَ تَأَبَّطَ شَرًّا وَ هُوَ ثَابِتُ بْنُ جَابِرِ بْنِ سُفْيَانَ.

اِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَحْتَلْ وَ قَدْ جَدَّ جِدُّهٗ ۔۔۔ اَضَاعَ وَ قَاسٰی اَمْرَهٗ وَ هُوَ مُدْبِرُ

وَلٰكِن اَخُوالْحَزْمِ الَّذِیْ لَيْسَ نَازِلًا ۔۔۔ بِهِ الْخَطْبُ اِلَّا وَ هُوَ لِلْقَصْدِ مُبْصِرُ

فَذَاكَ قَرِيْعُ الدَّهْرِ مَا عَاشَ حُوَّلٌ ۔۔۔ اِذَا سُدَّ مِنْهُ مَنْخِرٌ جَاشَ مَنْخِرُ

اَقُوْلُ لِلَحْيَانٍ وَقَدْ صَفِرَتْ لَهُمْ ۔۔۔ وِطَابِیْ وَ يَوْمِیْ ضَيِّقُ الْجُحْرِ مُعْوِرُ

هُمَا خُطَّتَا اِمَّا اِسَارٌ وَمِنَّةٌ ۔۔۔ وَاِمَّا دَمٌ وَالْقَتْلُ بِالْحُرِّ اَجْدَرُ (ص١٦۔قدیمی)

ترجم الأبيات وشكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ و ما هو سبب هذه القصيدة۔ (توضیح الدراسۃ ص٥٧)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں(۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلمات مخطوطہ کی لغوی و صرفی تحقیق (۴) قصیدہ مذکورہ کا سبب۔

جواب...... ❶ ابیات کا ترجمہ:۔ جب آدمی حیلہ نہ کرے اس حال میں کہ اس کا معاملہ سخت ہوگیا ہوتو وہ اپنے آپ کو ضائع کردے گا اور مشقت جھیلے گا اس حال میں کہ وہ پیٹھ پھیرنے والا ہوگا۔لیکن ہوشیار آدمی وہ ہے کہ جس پر کوئی مصیبت نہیں اُترتی مگر وہ اپنے صحیح راستے کو دیکھنے والا ہوتا ہے۔پس یہ شخص زمانہ کا سردار ہے اور جب تک زندہ ہے حیلہ باز ہے جب اس پر ایک راستہ بند کردیا جاتا ہے تو دوسرا راستہ متحرک ہوجاتا ہے، میں قبیلہ لحیان سے کہتا تھا جبکہ میرے مشکیزے اُن کیلئے خالی ہوگئے تھے اور میرا دن تنگ سوراخ والا خطرناک (یا عیب دار) تھا، کہ یہ دو خصلتیں ہیں یا تو قید اور پھر احسان ہے یا پھر قتل ہونا ہے اور شریف آدمی کیلئے قتل ہونا زیادہ مناسب ہے۔

❷ ابیات پر اعراب:۔کما مرّ في السوال آنفًا۔

❸ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "لَمْ يَحْتَلْ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث نفی جحد بلم معلوم از مصدر اِحْتِيَالٌ (افتعال) بمعنی حیلہ کرنا، مجرد حولًا (نصر) بمعنی مختلف حالتوں میں بدلنا۔

"جَدَّ" جَدَّ یہ مصدر جَدًّا (ضرب، مضاعف) سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بڑا ہونا۔جِدٌّ یہ اسم ہے بمعنی سنجیدگی و کوشش، مراد معاملہ و کوشش کا سخت ہونا ہے۔ "اَخُوالْحَزْمِ" اَخٌ اسم ہے بمعنی بھائی وصاحب۔

اَلْحَزْمُ اسم ہے بمعنی احتیاط اور حَزَامَةٌ (کرم، صحیح) بمعنی دُور اندیش وہوشیار ہونا۔مراد عقلمند وہوشیار آدمی ہے۔

"اَضَاعَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اِضَاعَةٌ (افعال) بمعنی ضائع کرنا۔

"قَاسٰی" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر مُقَاسَاةٌ (مفاعلہ) بمعنی مشقت برداشت کرنا وسختی جھیلنا۔

"قَرِيْعٌ" یہ صفت کا صیغہ ہے بمعنی سردار و تجربہ کار۔ مصدر قَرْعًا (فتح) بمعنی کھٹکھٹانا۔

"حُوَّلٌ" یہ مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی زبردست حیلہ باز، از مصدر حِيْلَةٌ (نصر) بمعنی حیلہ کرنا۔

"قَرِيْعُ الدَّهْرِ" قَرِيْعٌ صیغۂ صفت ہے از مصدر قَرْعًا (فتح، صحیح) بمعنی کھٹکھٹانا، اَلدَّهْرُ بمعنی زمانہ۔ مراد ماہر، سردار، آزمودۂ وقت اور تجربہ کار آدمی ہے۔

"سُدَّمِنْهُ مَنْخِرٌ جَاشَ مَنْخِرٌ" سُدَّ یہ مصدر سَدًّا (نصر، مضاعف) سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے بمعنی بند کرنا۔

"مَنْخِرٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع مَنَاخِرُ، مَنَاخِيْرُ ہے بمعنی ناک نتھنا، مصدر نَخْرًا (نصر وضرب) بمعنی سوراخ کرنا۔

"جَاشَ" یہ مصدر جَيْشًا (ضرب، اجوف) سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی اُبلنا و جوش مارنا، بلند ہونا و متحرک ہونا۔ مراد یہ ہے کہ جب تجربہ کار و حیلہ باز آدمی پر نجات و کامیابی کا ایک راستہ بند ہوتا ہے تو دوسرا راستہ فوراً اس کے لئے کھل جاتا ہے۔

"اَلْقَتْلُ بِالْحُرِّ اَجْدَرُ" اَلْقَتْلُ یہ باب نصر کا مصدر ہے بمعنی قتل کرنا، حُرٌّ یہ مفرد ہے اسکی جمع اَحْرَارٌ ہے بمعنی آزاد و شریف۔

"اَجْدَرُ" یہ جَدَارَةٌ (کرم صحیح) سے اسم تفضیل ہے بمعنی لائق ہونا۔ مراد یہ ہے کہ آزاد و شریف آدمی قید و بند پر قتل و موت کو ترجیح دیتا ہے۔

❹ قصیدہ مذکورہ کا سبب:۔ شاعر ثابت بن قیس ہر سال قبیلہ بنو ہذیل کی مملوکہ زمین کے ایک غار میں جا کر شہد لے آتا تھا۔ بنو ہذیل کی ایک شاخ بنولحیان کو جب اس کا علم ہوا تو وہ اس کی گھات میں بیٹھ گئے۔ یہ حسبِ معمول شر کو بغل میں دبائے وقت مقررہ پر پہنچ گیا، بنولحیان عین اس وقت حملہ آور ہوئے جب یہ غار میں تھا۔ اس کے ساتھی فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے لیکن یہ غار ہی میں رہا۔ بنولحیان نے کہا کہ بغیر کسی شرط کے جان ہمارے حوالے کر دو لیکن اس نے یہ کہا کہ یا تو تم مجھے قتل کرو گے یا قیدی، پھر سوچنے کے بعد شہد کو چکنے پتھروں پر بہایا اور مشکیزہ کو سینے سے باندھ کر غار کے اندر پتھروں پر پھسلنا شروع کر دیا حتی کہ دوسری طرف زمین کے نشیبی حصہ تک پہنچ گیا اور گرفتار ہونے سے بچ گیا۔ اپنے اس کارنامہ کو ان اشعار میں بیان کرتا ہے۔

الشق الثانی ......وَقَالَ الْحُصَيْنُ بْنُ الْحَمَامِ الْمُرِّيْ۔

تَاَخَّرْتُ اَسْتَبْقِيْ الْحَيَاةَ فَلَمْ اَجِدْ ... لِنَفْسِيْ حَيَاةً مِثْلَ اَنْ اَتَقَدَّمَا

فَلَسْنَا عَلَى الْاَعْقَابِ تَدْمٰى كُلُوْمُنَا ... وَلٰكِنْ عَلٰى اَقْدَامِنَا تَقْطُرُ الدَّمَا

نُفَلِّقُ هَامًا مِنْ رِجَالٍ اَعِزَّةٍ ... عَلَيْنَا وَهُمْ كَانُوْا اَعَقَّ وَ اَظْلَمَا (ص ٣٣۔ قدیمی)

شکل الاشعار ثم ترجمها۔ حقق الالفاظ المخطوطة لغةً وصرفًا۔ (توضیح الدراسۃ ص ١١٧)

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال کا حاصل تین امور ہیں (١) اشعار پر اعراب (٢) اشعار کا ترجمہ (٣) الفاظ مخطوط کی لغوی و صرفی تحقیق۔

جواب ...... ❶ اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❷ اشعار کا ترجمہ:۔ میں زندگی کو باقی رکھنے کے لئے جنگ سے پیچھے رہا لیکن پیش قدمی جیسی زندگی میں نے نہ پائی۔ پس ہمارے زخم ہماری ایڑیوں پر خون نہیں گراتے بلکہ ہمارے قدموں پر گراتے ہیں۔ ہم ایسے لوگوں کی کھوپڑیاں بھی پھاڑ دیتے ہیں جو ہمارے نزدیک عزت والے ہوں جبکہ وہ ظلم و سرکشی کریں۔

③ الفاظ مخطوط کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تَـأَخَّرْتُ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل ماضی معلوم ازمصدر تَـأَخُّرٌ (تفعّل) بمعنی بتکلف پیچھے رہنا۔ "اَسْتَبْقِيْ" صیغہ واحد متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر اِسْتِبْقَاءٌ (استفعال) بمعنی بقاء کوطلب کرنا۔

"اَلْاَعْقَابُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد عَقِبٌ ہے بمعنی ایڑی۔ مصدر عَقْبًا (نصروضرب) بمعنی ایڑی مارنا۔

"تَدْمٰى" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر دَمًى (سمع) بمعنی خون بہانا، خون آلود ہونا۔

"كُلُوْمُنَا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد كَلْمٌ ہے بمعنی زخم، مصدر كَلْمًا (سمع) بمعنی زخمی کرنا۔

"نُفَلِّقُ" صیغہ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر تَفْلِيْقًا (تفعیل) مجرد فَلْقًا (نصر) بمعنی پھاڑنا۔

"اَعَقُّ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم تفضیل ازمصدر عُقُوْقًا و مَعَقَّةٌ (نصر) بمعنی نافرمانی کرنا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاول ......وَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِيْ عَقِيْلٍ:

بِكُرْهِ سَـرَاتِـنَـا يَـا اٰلَ عَمْرٍو ۔۔۔ نُغَـادِيْكُمْ بِمُـرْهَفَةٍ صِقَـالٍ

نُـعَـدِّيْهِنَّ يَـوْمَ الرَّوْعِ عَـنْـكُمْ ۔۔۔ وَاِنْ كَـانَتْ مُثَلَّمَةَ النِّـصَـالِ

لَهَـا لَـوْنٌ مِـنَ الْهَـامَـاتِ كَـابٍ ۔۔۔ وَاِنْ كَـانَتْ تُحَادَثُ بِـالصِّقَالِ (ص٣٣۔قدیمی)

ترجم الابیات و شكلها۔ حقق الكلمات المعلمة لغةً و صرفًا۔ (توضیح الدراسۃ ص١١٨)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال کا حل تین امور ہیں (١) ابیات کا ترجمہ (٢) ابیات پر اعراب (٣) کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات کا ترجمہ:۔ اے آل عمرو! ہم اپنے سرداروں کی کی ناپسندیدگی کے باوجود صبح سویرے تم پر تیز اور چمکدار تلواروں سے حملہ کریں گے۔ ہم لڑائی کے دن وہ تلواریں تم سے اس حال میں واپس لائیں گے کہ سخت قتال کی وجہ سے ان تلواروں کی دھاریں کند ہوں گی۔ سروں کے خون کی وجہ سے انکا رنگ سرخ سیاہی مائل ہوگا۔ اگرچہ ان کو صقل سے چمکایا جاتا ہے۔

② ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

③ کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "نُغَادِيْكُمْ" صیغہ جمع متکلم بحث فعل مضارع معلوم ازمصدر مُغَادَاةٌ (مفاعلہ) بمعنی صبح سویرے آنا۔ مجرد "غُدُوًّا" (نصر) بمعنی صبح کو جانا۔ "كُرْهٌ" یہ باب سمع کا مصدر ہے بمعنی ناپسند سمجھنا ناپسند کرنا۔

"مُرْهَفَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول ازمصدر اِرْهَافٌ (افعال) مجرد رَهْفًا (فتح) بمعنی پتلا و باریک کرنا، تیز کرنا۔

"صِقَالٌ" یہ صفت کا جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد صَقِيْلٌ ہے بمعنی چمکدار ازمصدر صَقْلًا (نصر) بمعنی چمکانا۔

"مُثَلَّمَةٌ" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم مفعول ازمصدر تَثْلِيْمٌ (تفعیل) مجرد ثَلْمًا (ضرب) بمعنی کند کرنا۔

"تُحَادَثُ" صیغہ واحد مؤنث غائب بحث فعل مضارع مجہول ازمصدر مُحَادَثَةٌ (مفاعلہ) بمعنی چمکانا۔

الشق الثانی ......وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ عُلْبَةَ الْحَارِثِيُّ۔

اَلَا لَا اُبَالِيْ بَعْدَ يَوْمٍ بِسَحْبَلٍ ۔۔۔ اِذَا لَمْ اُعَذَّبْ اَنْ يَّجِيْئَ حِمَامِيَا

تَرَكْتُ بِجَنْبَیْ سَحْبَلٍ وَ تِلَاعِهٖ مُرَاقَ دَمٍ لَایَبْرَحُ الدَّهْرَ ثَاوِیًا
إِذَا مَا أَتَیْتَ الْحَارِثِیَّاتِ فَانْعَنِیْ لَهُنَّ وَ خَبِّرْهُنَّ أَنْ لَا تَلَاقِیَا (ص۶۳۔قدیمی)

شکل الاشعار ثم ترجمها۔ حقق الألفاظ المخطوطة لغةً و صرفاً، ما ذا تقع جمله ان یجیئ حمامیا لما قبلها فی الترکیب النحوی۔ (توضیح الدراسۃ ص۲۱۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور توجہ طلب ہیں (۱) اشعار پر اعراب (۲) اشعار کا ترجمہ (۳) الفاظ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) ان یجیئ حمامیا کی ترکیب۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ خبردار! مقام سحبل کے معرکہ کے بعد مجھے اس بات کی پرواہ نہیں کہ مجھے میری موت آجائے جبکہ مجھے عذاب نہ دیا جائے، اور میں نے مقام سحبل اور اس کے ٹیلوں کی دونوں جانب پر ایسا بہایا ہوا خون چھوڑا ہے جو ایک زمانہ تک وہاں موجود رہے گا (اے مخاطب!) جب تو بنوحارث کی عورتوں کے پاس پہنچے تو انہیں میری موت کی خبر دے دینا اور کہہ دینا کہ اب ملاقات نہ ہوسکے گی۔

③ الفاظ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "سَحْبَلٌ" یہ ایک وادی کا نام ہے لغوی معنٰی کشادہ وادی، بڑا ڈول، بڑی مشک۔

"لَاأُبَالِیْ" صیغہ واحد متکلم بحث نفی مضارع معلوم از مصدر مُبَالَاةٌ (مفاعلہ) بمعنٰی پرواہ کرنا۔

"تِلَاعٌ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد تَلْعَةٌ ہے بمعنٰی ٹیلہ۔

"مُرَاقٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم مفعول از مصدر إِرَاقَةٌ (افعال) بمعنٰی بہانا۔

"فَانْعَنِیْ" یہ امر حاضر کا صیغہ ہے از مصدر نَعْیًا (فتح) بمعنٰی موت کی اطلاع دینا۔

④ ان یجیئ حمامیا کی ترکیب:۔ یہ پورا جملہ مفرد کی تاویل میں ہوکر لا ابالی فعل کا مفعول بہ ہے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٦ھ

الشق الاوّل ...... **والعلل زیادة: فزیادة سبب خفیف علی ما آخره و تدمجموع ترفیل، و حرف ساکن علی ما آخره و تدمجموع تذییل، وعلی ما آخره سبب خفیف تسبیغ۔**

ترجم العبارة جمیلة۔ عرف الترفیل والتذییل والتسبیغ و اشرحها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل دو امور ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) ترفیل، تذییل اور تسبیغ کی تعریف وتشریح۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور علل زیادتی ہے، پس سببِ خفیف کی زیادتی اس جزء پر جس کے آخر میں وتدِ مجموع ہے یہ ترفیل ہے اور حرف ساکن کا بڑھانا اس جزء پر جس کے آخر میں وتد مجموع ہے یہ تذییل ہے اور حرف ساکن کا بڑھانا اس جزء پر جس کے آخر میں سبب خفیف ہے یہ تسبیغ ہے۔

② ترفیل، تذییل اور تسبیغ کی تعریف وتشریح:۔ ترفیل: باب تفعیل کا مصدر ہے اس کا لغوی معنٰی تعظیم کرنا،

سردار بنانا، مالک بنانا، ازار لٹکانا، ناز ونخرے سے چلنا ہے، اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں **ترفیل** یہ ہے کہ سببِ خفیف کا اس جزء پر اضافہ اور زیادتی کر دینا جس کے آخر میں وتد مجموع ہو جیسے سبب خفیف تُنْ کو متفاعلن کے عِ لُنْ پر بڑھانا تو یہ **متفاعلنتن** ہوا اس کو نقل کر کے **متفاعلاتن** کر دیا۔

تذییل: یہ بھی باب تفعیل کا مصدر ہے لغوی معنی کپڑے کا لمبا کرنا، کتاب کے آخر میں کچھ بڑھانا اور اہلِ عروض کی اصطلاح میں **تذییل** یہ ہے کہ حرفِ ساکن کو جزء کے آخر میں وتدِ مجموع پر بڑھا دینا جیسے **متفاعلن** کے آخر میں وتد مجموع **ع لن** پر ایک ساکن حرف بڑھا دیا متفاعلن ہو گیا پھر اس کو **متفاعلان** کی طرف منتقل کر دیا گیا۔

تسبیغ: اور اسے اسباغ بھی کہا جاتا ہے اس کا لغوی معنی کپڑے کو لمبا کرنا ہے اور اصطلاح میں حرفِ ساکن کا جزء کے آخر میں سببِ خفیف پر زیادہ ہونا جیسے **فاعلاتن** کے آخر میں سببِ خفیف "تن" پر "ن" ساکن کا اضافہ کر دیا تو **فاعلاتنن** ہو گیا۔ پھر اس کو فاعلاتان کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ (شرح متن الکافی ص ٣٣)

الشق الثانی ...... **اکتب اسماء البحور واجزائها. اذکر تقطیع البیت الآتی.**

واذا صحوت فما اقصر عن ندی وکما علمتِ شمائلی وتکرمی

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (١) تمام بحروں کے اسماء و اجزاء (٢) بیت کی تقطیع۔

جواب ...... ① تمام بحروں کے اسماء و اجزاء:۔ اس فن کے ماہرین میں سے صاحب متن الکافی نے سولہ بحریں اور صاحب محیط الدائرۃ نے بائیس بحریں ذکر کی ہیں۔ اور مختلف دائروں کی صورت میں ان کی نشاندہی کی ہے جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

دائرۃ المختلف: اس میں کل پانچ بحریں ہیں جن میں سے تین مستعملہ ہیں۔ ① **بحر الطویل:** اس کے اجزاء یہ ہیں۔ **فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن** ۔ (**فعولن مفاعیلن** چار مرتبہ) ② **بحر المدید:** اس کے اجزاء یہ ہیں **فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن** ۔ (**فاعلاتن فاعلن** چار مرتبہ) ③ **بحر البسیط:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن** ۔ (**مستفعلن فاعلن** چار مرتبہ)۔ اور دو بحریں مہملہ ہیں ① **بحر المستطیل** ② **بحر الممتد** ۔

دائرۃ المؤتلف: اس میں کل تین بحریں ہیں ان میں سے دو مستعملہ ہیں ① **بحر الوافر:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن** ۔ (**مفاعلتن** چھ مرتبہ) ② **بحر الکامل:** اس کے اجزاء یہ ہیں **متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن** ۔ (**متفاعلن** چھ مرتبہ)۔ ایک بحر (**بحر المتوفر**) مہملہ ہے۔

دائرۃ المجتلب: اس کی تین بحریں ہیں اور تینوں مستعملہ ہیں ① **بحر الهزج:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن** (**مفاعیلن** چھ مرتبہ) ② **بحر الرجز:** اس کے اجزاء یہ ہیں **مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن** (**مستفعلن** چھ مرتبہ) ③ **بحر الرمل:** اس کے اجزاء یہ ہیں **فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن** (**فاعلاتن** چھ مرتبہ)۔

دائرة المشتبه: اس کی کل نو بحریں ہیں ان میں سے چھ مستعملہ ہیں ① **بحر السريع**: اس کے اجزاء یہ ہیں **مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ** (**مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ** دومرتبہ) ② **بحر المنسرح**: اس کے اجزاء یہ ہیں **مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن** (**مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن** دومرتبہ) ③ **بحر الخفيف**: اس کے اجزاء یہ ہیں **فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن** (**فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن** دومرتبہ) ④ **بحر المضارع**: اس کے اجزاء یہ ہیں **مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن** (**مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن** دومرتبہ) ⑤ **بحر المقتضب**: اس کے اجزاء یہ ہیں **مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن** (**مفعولاتُ مستفعلن مستفعلن** دومرتبہ) ⑥ **بحر المجتث**: اس کے اجزاء یہ ہیں **مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن** (**مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن** دومرتبہ) اور تین بحریں مہملہ ہیں۔ ① **بحر المتئد** ② **بحر المنسرد** ③ **بحر المطرد**۔

دائرة المتفق: اس کی دو بحریں ہیں اور دونوں مستعمل ہیں۔ ① **بحر المتقارب**: اس کے اجزاء یہ ہیں **فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن فعولن** (**فعولن** آٹھ مرتبہ) ② **بحر المتدارك**: اس کے اجزاء یہ ہیں **فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن** (**فاعلن** آٹھ مرتبہ)

④ بیت کی تقطیع:۔

وَإِذَا صَحَوْ	تُ فَمَا أُقَصْ	صِرُعَنْ نَدًى	وَكَمَاعَلِمْ	تِ شَمَائِلِيْ	وَتَكَرُّمِيْ
متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن	متفاعلن

﴿الورقة السادسة: فى الأدب العربى والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل ......وَقَالَ بَعْضُ بَنِيْ قَيْسِ بْنِ ثَعْلَبَةَ۔

إِنَّا مُحَيُّوْكِ يَا سَلْمٰى فَحَيِّيْنَا ۔۔۔ وَإِنْ سَقَيْتِ كِرَامَ النَّاسِ فَاسْقِيْنَا

وَإِنْ دَعَوْتِ إِلٰى جُلّٰى وَمَكْرُمَةٍ ۔۔۔ يَوْمًا سَرَاةَ كِرَامِ النَّاسِ فَادْعِيْنَا

إِنَّا بَنِيْ نَهْشَلٍ لَا نَدَّعِيْ لِأَبٍ ۔۔۔ عَنْهُ وَلَا هُوَ بِالْأَبْنَاءِ يَشْرِيْنَا (ص۲۰۔قدیمی)

ترجم الأشعار سلسة وشكلها۔ انكر وجه نصب بنى نهشل فى قوله انا بنى نهشل۔ حقق الكلمات المعلمة لغة وصرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص۷۲)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا خلاصہ چار امور ہیں (۱) اشعار کا ترجمہ (۲) اشعار پر اعراب (۳) بنی نہشل کے نصب کی وجہ (۴) کلماتِ معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب...... ① اشعار کا ترجمہ:۔ اے سلمی! ہم تجھ کو سلام کرتے ہیں پس تو بھی ہمیں سلام کر، اور اگر تو لوگوں میں سے شرفاء و سخی کو پلائے تو ہمیں بھی پلا (ہم بھی شریف ہیں) اور اگر تو جنگ یا سخاوت کے لئے کسی دن لوگوں میں سے شرفاء وسرداروں کو دعوت

دے تو ہمیں بھی دعوت دے۔ بے شک ہم بنونہشل کسی دوسرے باپ کی طرف اپنی نسبت نہیں کرتے نہشل سے اعراض کر کے۔ اور نہ وہ نہشل ہمیں بیٹوں کے عوض بیچتا ہے۔

② اشعار پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

③ بنی نہشل کے نصب کی وجہ:۔ یہ انا کی ضمیر متکلم سے بدل ہونے کی وجہ سے یا اختصاص یا مدح کی وجہ سے منصوب ہے۔

④ کلمات معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "سَرَاةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اسکی جمع سَرَوَاتٌ ہے بمعنیٰ قوم کے سردار۔

"مُحَيُّوكِ" صیغہ جمع مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَحِيَّةٌ (تفعیل) بمعنیٰ سلام کرنا۔

"جُلّٰى" صیغہ واحد مؤنث بحث اسم تفضیل بمعنیٰ بڑا کام و عظیم الشان معاملہ از مصدر جَلَالَةٌ (ضرب) بمعنیٰ بڑا ہونا۔

"لَانَدَّعِىْ" صیغہ جمع متکلم بحث نفی مضارع معلوم از باب افتعال بمعنیٰ دعویٰ کرنا و نسبت کرنا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ بَعْضُ بَنِيْ تَيْمِ اللّٰهِ بْنُ ثَعْلَبَةَ۔

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَيْلَ يَوْمَ طِرَادِهَا — وَطَعَنْتُ تَحْتَ كِنَانَةِ الْمُتَمَطِّرِ
وَنُطَاعِنُ الْاَبْطَالَ عَنْ اَبْنَاءِنَا — وَعَلٰى بَصَائِرِنَا وَاِنْ لَّمْ نُبْصِرِ
وَلَقَدْ رَاَيْتُ الْخَيْلَ شُلَّنَ عَلَيْكُمْ — شَوْلَ الْمَخَاضِ اَبَتْ عَلَى الْمُتَغَبِّرِ (ص۲۴۔قدیمی)

ترجم الأبيات رائعة وشكلها۔ وبيّن سبب ورود هذه الابيات۔ ماذا يقع وعلى بصائرنا لنطاعن فى التركيب النحوى۔ عيّن المفعول المحذوف لنبصر۔ حقق الكلمات المخطوطة لغة وصرفًا۔ (توضیح الدراسہ ص۸۹)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حاصل چھ امور ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) اشعار کا سببِ ورود (۴) علی بصائرنا کی ترکیب (۵) نبصر کے مفعول کی تعیین (۶) کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① ابیات کا ترجمہ:۔ اللہ کی قسم! میں لڑائی کے دن شہسواروں میں حاضر ہوا اور میں نے متمطر کے ترکش (بغل) کے نیچے نیزہ مارا، اور ہم بہادروں کے ساتھ نیزہ بازی کرتے ہیں اپنی اولاد کی حفاظت کے لئے اور ہم ہوشیار ہو کر نیزہ بازی کرتے ہیں اگرچہ انجام کو نہیں دیکھتے، اور میں نے گھوڑوں کو تمہاری طرف دم اٹھائے تیز دوڑتے ہوئے دیکھا مثل حاملہ اونٹنیوں کے دم اٹھا کر دوڑنے کے جب وہ باقی ماندہ دودھ دوہنے والے کو انکار کریں۔

② ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفًا۔

③ اشعار کا سببِ ورود:۔ ان اشعار کے شاعر کا نام علقمہ بن شیبان ہے اور اس کا تعلق قبیلہ تیم سے ہے۔ شاعر کے قبیلہ تیم اور منذر نامی شخص کے درمیان آوارہ نامی مقام میں پانی کے چشموں پر لڑائی ہوئی، اس لڑائی کے دوران شاعر نے منذر کے بھائی متمطر کو منذر سمجھ کر تیر مارا جو متمطر کی بغل میں لگا۔ شاعر ان اشعار میں اسی واقعہ و تیر اندازی کا تذکرہ کر رہا ہے۔

④ علی بصائرنا کی ترکیب:۔ یہ لفظ نطاعن کی ضمیر متکلم سے حال واقع ہو رہا ہے۔

⑤ نبصر کے مفعول کی تعیین:۔ لم نبصر فعل کا مفعول بہ محذوف ہے جو کہ عواقب ہے مطلب یہ کہ ہم مقابلہ کے

وقت انجام سے بے پرواہ و بے خبر ہو کر بے جگری سے لڑتے ہیں۔

❻ **کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "اَلْمُتَمَطِّرُ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر تَمَطُّرٌ (تفعل) بمعنی گھوڑوں کا تیزی سے آنا اور سبقت کی کوشش کرنا۔ یہ آدمی کا نام ہے۔ نیز تیز رفتار گھوڑے کو اور تیز رفتار گھوڑے کے سوار کو بھی کہتے ہیں۔

"کِنَانَةٌ" یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع کَنَائِنُ ہے بمعنی ترکش، وہ تھیلہ جس میں تیر رکھتے ہیں۔

"اَلْاَبْطَالُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد بَطَلٌ صیغہ صفت ہے از مصدر بَطَالَةٌ، بُطُوْلَةٌ (کرم) بمعنی دلیر و بہادر ہونا۔

"بَصَائِرُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد بَصِیْرَةٌ ہے بمعنی عقل و دانائی مصدر بَصَرًا و بَصَارَةً (کرم و سمع) بمعنی جاننا و دیکھنا۔

"شُلْنَ" صیغہ جمع مؤنث غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَوْلًا، شَوَلَانًا (نصر) بمعنی بلند ہونا۔

"اَلْمَخَاضُ" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد خَلِفَةٌ (من غیر لفظها) ہے بمعنی حاملہ اونٹنیاں نیز مَخَاضٌ درد زہ کو بھی کہتے ہیں۔ نیز یہ باب سمع کا مصدر بھی ہے بمعنی درد زہ میں مبتلا ہونا۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاول......وَقَالَتْ کَبْشَةُ اُخْتُ عَمْرِو بْنِ مَعْدِیْکَرِبَ۔

اَرْسَلَ عَبْدُاللّٰهِ اِذْحَانَ یَوْمُهٗ ... اِلٰی قَوْمِهٖ لَا تَعْقِلُوْا لَهُمْ دَمِیْ

وَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُمْ اِفَالًا وَ اَبْکُرًا ... وَاُتْرَکَ فِیْ بَیْتٍ بِصَعْدَةَ مُظْلِمِ

وَدَعْ عَنْکَ عَمْرًا اِنَّ عَمْرًا مُسَالِمٌ ... وَهَلْ بَطْنُ عَمْرٍو غَیْرُ شِبْرٍ لِمَطْعَمِ (ص ٣٧۔قدیمی)

ترجم الأشعار و شکلها۔ حقق الکلمات المعلمة لغةً وصرفًا۔ اذکر حدیث هذه الأشعار (توضیح الدراسۃ ص ١٣٠)

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں (١) اشعار کا ترجمہ (٢) اشعار پر اعراب (٣) کلمات معلمہ کی لغوی و صرفی تحقیق (٤) اشعار کا واقعہ۔

جواب...... ❶ **اشعار کا ترجمہ:۔** عبداللہ نے موت کے وقت اپنی قوم کو پیغام بھیجا تھا کہ ان سے میرے خون کی دیت پر راضی نہ ہونا، اور تم ان سے اونٹوں کے بچے اور جوان اونٹ نہ لینا اس حال میں کہ میں صعدہ نامی مقام میں تاریک گھر یا قبر میں پڑا رہوں، اور عمرو کو چھوڑ دو بے شک وہ صلح کرنے والا ہے اور کیا اس کا پیٹ کھانے کیلئے ایک بالشت کے علاوہ ہے۔

❷ **اشعار پر اعراب:۔** کما مرّ فی السوال آنفًا۔

❸ **کلمات معلمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** "اِفَالًا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد اَفِیْلٌ ہے بمعنی اونٹ کے چھوٹے بچے۔

"حَانَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از مصدر حِیْنًا (ضرب) بمعنی وقت کا آنا۔

"لَاتَعْقِلُوْا" صیغہ جمع مذکر بحث نہی حاضر معلوم از مصدر عَقْلًا (ضرب) بمعنی دیت پر راضی ہونا، قصاص چھوڑنا۔

"اَبْکُرًا" یہ جمع کا صیغہ ہے اس کا مفرد بَکْرٌ ہے بمعنی نوجوان اونٹ۔

"بِصَعْدَةَ" یہ جگہ کا نام ہے۔ یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کی جمع صِعَادٌ، صَعَدَاتٌ ہے بمعنی سیدھا نیزہ۔

"مُظْلِمٌ" صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اِظْلَامٌ (افعال) بمعنی تاریک ہونا تاریک کرنا۔

❹ اشعار کا واقعہ:۔ اشعار کا پس منظر یہ ہے کہ عمرو بن معدیکرب کا بھائی عبداللہ بن معدیکرب جو بنو زبید کا سردار تھا ایک محفل میں بنو مازن کے ساتھ بیٹھ کر شراب پی رہا تھا کہ مخذوم مازنی کا ایک حبشی غلام اشعار کہنے لگا جس میں بنو زبید کی کسی عورت کی تشبیب تھی اس پر عبداللہ نے غلام کو ایک طمانچہ رسید کیا، غلام نے شور مچایا تو بنو مازن نے عبداللہ کو قتل کر ڈالا اور پھر عمرو کے پاس آئے معذرت کی کہ نشہ کی وجہ سے ہمارے ایک بیوقوف نے آپ کے بھائی عبداللہ کو قتل کیا ہے لہٰذا آپ ہم پر رحم کر کے قصاص نہ لیں اور دیت قبول کر لیں، عمرو کا بھی ارادہ ہوا کہ دیت لے لے لیکن جب اُس کی بہن کبشہ کو اس کا علم ہوا تو عمرو کو قصاص پر اُبھارنے کے لئے اُس نے یہ اشعار کہے چنانچہ عمرو نے حملہ کر کے اپنے بھائی عبداللہ کا بدلہ لے لیا۔

الشق الثانی ...... وَقَالَ جَزْءُ بْنُ كُلَيْبِ الْفَقْعَسِيُّ۔

تَبَغَّى اِبْنُ كُوْزٍ وَالسَّفَاهَةُ كَاِسْمِهَا	لِيَسْتَادَ مِنَّا اَنْ شَتَوْنَا لَيَالِيَا
فَمَا اَكْبَرُ الْاَشْيَاءِ عِنْدِيْ حَزَازَةً	بِاَنْ اٰبَ مَزْرِيًّا عَلَيْكَ وَزَارِيَا
وَاِنَّا عَلٰى عَضِّ الزَّمَانِ الَّذِيْ تَرٰى	نُعَالِجُ مِنْ كُرْهِ الْمَخَازِيْ الدَّوَاهِيَا
فَلَا تَطْلُبَنْهَا يَا ابْنَ كُوْزٍ فَاِنَّهُ	غَذَا النَّاسُ مُذْ قَامَ النَّبِيُّ الْجَوَارِيَا
وَاِنَّ الَّتِيْ حُدِّثْتَهَا فِيْ اُنُوْفِنَا	وَاَعْنَاقِنَا مِنَ الْاِبَاءِ كَمَا هِيَا (ص۱۴۱۔قدیمی)

ترجم الأبيات۔ شكلها۔ حقق الكلمات المخطوطة لغةً وصرفًا۔ بيّن حديث هذه الأبيات۔ما المراد بقوله مذقام النبی الجواریا؟ (توضیح الدراسۃ ص۱۴۱)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور توجہ طلب ہیں (۱) ابیات کا ترجمہ (۲) ابیات پر اعراب (۳) کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق (۴) ابیات کا واقعہ (۵) مذقام النبی الجواریا کی مراد۔

جواب ...... ❶ ابیات کا ترجمہ:۔ ابن کوز نے ظلم کیا اور سفاہت (بے وقوفی) اپنے نام کی طرح بری ہے تا کہ وہ ہم سے سردارزادی کا رشتہ مانگے اسلئے کہ ہم چند ایام سے قحط میں مبتلا ہیں اور میرے نزدیک دردِ دل کے اعتبار سے تمام اشیاء میں اس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں کہ تو لوٹے اس حال میں کہ تجھ پر عیب لگایا گیا ہو اور تو بھی عیب لگانے والا ہو اور ہم زمانہ کی سختی وشدت کے باوجود جس کو ہم دیکھتے ہیں رسوائی کو ناپسند کرنے کی وجہ سے مصائب کو سہتے ہیں۔ پس اے ابنِ کوز اس لڑکی کا مطالبہ مت کر اسلئے کہ جب سے آپ ﷺ مبعوث ہوئے ہیں لوگ لڑکیاں بن گئے ہیں، پس انکار کی وہ خصلت جو تجھ سے بیان کی گئی ہے ہماری گردن وناک میں باقی ہے جیسا کہ پہلے تھی۔

❷ ابیات پر اعراب:۔ كما مرّ في السوال آنفًا۔

❸ کلماتِ معلّمہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ "تَبَغّٰى" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل ماضی معلوم از باب تفعّل بمعنی زوردار طریقہ سے طلب کرنا، بَغْيًا (ضرب) بمعنی ظلم وزیادتی کرنا۔ "اَلدَّوَاهِيْ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد دَاهِيَةٌ ہے بمعنی مصائب۔

"لِيَسْتَادَ" صیغہ واحد مذکر غائب بحث فعل مضارع معلوم از مصدر اِسْتِيَادًا (افتعال) بمعنی سردارزادی کا رشتہ مانگنا۔ سردار کو قتل کرنا۔ "شَتَوْنَا" صیغہ جمع متکلم بحث فعل ماضی معلوم از مصدر شَتْوًا (نصر) بمعنی موسمِ سرما یا قحط سالی میں مبتلا ہونا۔

"أُبْتَ" صیغہ واحد مذکر حاضر بحث فعل ماضی معلوم از مصدر اَوْبًا (نصر) بمعنی لوٹنا۔

"اَلْمَخَازِیْ" یہ جمع کا صیغہ ہے اسکا مفرد خِزْیٌ وَ خَزْیٌ ہے بمعنی رسوائی، مصدر خزیا (ضرب) بمعنی رسوا کرنا، رسوا ہونا۔

④ ابیات کا واقعہ:۔ ان اشعار کے شاعر جزء بن کلیب فقعسی کے علاقہ میں قحط واقع ہوا تو یہ اپنے علاقہ کو چھوڑ کر یزید بن حذیفہ کے پاس ٹھہرا، اس واقعہ کی وجہ سے یزید بن حذیفہ نے شاعر سے اس کی بیٹی کا رشتہ مانگ لیا تو شاعر پر یہ رشتہ مانگنا ناگوار گزرا تو شاعر نے ناراض ہوکر ان اشعار میں اسی کا تذکرہ کیا ہے۔

⑤ مذقام النبی الجواریا کی مراد:۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب سے آپ ﷺ کی بعثت ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے سے منع کیا ہے اُس وقت سے نہ لڑکیوں کی قلت ہے اور نہ لڑکیاں باعث عار ہیں لہٰذا تو اپنے لئے میری بیٹی کے علاوہ کسی اور لڑکی کا انتخاب کرلے۔

﴿العروض﴾

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٧ھ

الشق الاوّل......اذكر اسم البحرين المذكورين :

(١) هو اى مع الركب اليما نين مصعد　　جنيب و جثمانى بمكة موثق

(٢) ولقد شهدت الخيل يوم طرادها　　بسليم او ظفة القوائم هيكل

· ما هو حرف الروى و كيف تنسب اليه القصيدة بينه بالمثال. اذكر مثالين من الكتاب (متن الكافى) لتقطيع اى بحرٍ من البحور (كيف يكون التقطيع)؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (١) دونوں بیت کی بحروں کے نام (٢) حرف روی کی تعریف اور اسکی طرف قصیدہ منسوب ہونے کی کیفیت مع مثال (٣) کتاب میں سے تقطیع کی دو مثالیں۔

جواب...... ① دونوں بیت کی بحروں کے نام:۔ پہلے بیت کی بحر کا نام بحر طویل اور قافیہ متدارک ہے اور دوسرے بیت کی بحر کا نام بحر کامل اور قافیہ متدارک ہے۔

② حرف روی کی تعریف اور اس کی طرف قصیدہ منسوب ہونے کی کیفیت مع مثال:۔ حرف روی قافیہ کا وہ آخری حرف ہے جس پر قصیدہ کی بناء ہوتی ہے اور جس کی طرف قصیدہ منسوب ہوتا ہے جیسے مشہور عربی شاعر ابو عبادہ ولید بن عبداللہ بحتری کے قصیدہ سینیہ کا شعر صُنْتُ نفسي عَمَّا يُدَنِّسُ نَفْسِىْ ، وَتَرَفَّعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جِبْسٍ۔ اس قصیدہ کے تمام اشعار اس شعر کی طرح حرف روی سین پر ختم ہوتے ہیں اس وجہ سے اس کو قصیدہ سینیہ کہتے ہیں۔ (درس مقامات ص ۱۱۱)

③ کتاب میں سے تقطیع کی دو مثالیں:۔

سِيْرُوْا مَعًا	اِنَّمَا	مِيْعَادُكُمْ
مستفعلن	فاعلن	مستفعلن

يَوْمُ الثُّلَا	ثَا بِبَطْ	نِ الْوَادِيْ
مستفعلن	فاعلن	مفعولن

عِصِیٌ	نَ جِلَّتِهَا الْ	كَاَنَّ قُرُوْ
فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن

غزَارٌ	نَسُوْقُهَا	لَنَا غَنَمٌ
فعولن	مفاعلتن	مفاعلتن

الشق الثانی......الخامس عشر المتقارب وأجزائه فعولن ثمان مرات وله عروضان وستة أضرب الأولى صحيحة وأضربها اربعة الاول مثلها وبيته.

فَاَمَّا تَمِيْمٌ تَمِيْمُ بْنُ مُرٍّ فَاَلْفَاهُمُ الْقَوْمَ رُوْبٰى نِيَامَا

ترجم العبارة وشكل الشعر المذكور ـ اذكر تقطيع الشعر۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں (۱) عبارت کا ترجمہ (۲) شعر پر اعراب (۳) شعر کی تقطیع۔

جواب...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ پندرہویں بحث متقارب ہے اور اس کے اجزاء فعولن آٹھ مرتبہ ہیں اور اس بحر کے دو عروض اور چھ ضربیں ہیں پہلا عروض صحیح ہے اور اسکی چار ضربیں ہیں۔ پہلی ضرب اس عرض کی مثل صحیح ہے اور اس کی مثال یہ شعر ہے۔

❷ شعر پر اعراب:۔ كما مرّ فى السوال آنفًا۔

❸ شعر کی تقطیع:۔

نِيَامَا	مَ رُوْبٰى	هُمُ الْقَوْ	فَاَلْفَا	نُ مُرٍّ	تَمِيْمُ بْ	تَمِيْمٌ	فَاَمَّا
فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ	فَعُوْلُنْ

﴿الورقة السادسة : فى الادب العربى والعروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٨ھ

الشق الاوّل......قَالَ جَمِيْلُ بن عبدالله

اَبُوْكَ حُبَابٌ سَارِقُ الضَّيْفِ بُرْدَهٗ وَجَدِّيَ يَا حَجَّاجُ فَارِسُ شَمَّرَا

بَنُو الصَّالِحِيْنَ الصَّالِحُوْنَ وَمَنْ يَكُنْ لِاٰبَاءِ صِدْقٍ يَلْقَهُمْ حَيْثُ سَيَّرَا

فَاِنْ تَغْضَبُوْا مِنْ قِسْمَةِ اللّٰهِ حَظُّكُمْ فَلَلّٰهُ اِذْ لَمْ يُرْضِكُمْ كَانَ اَبْصَرَا (ص۵۵۔قدیمی)

شكل الابيات ثم ترجمها. اذكر ترجمة الشاعر۔ اعرب البيتين الاخيرين (نحوی ترکیب) (توضیح الدراسہ ص۱۸۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں چار امور مطلوب ہیں۔ (۱) ابیات پر اعراب (۲) ابیات کا ترجمہ (۳) شاعر کا تعارف (۴) آخری دو بیت کی ترکیب۔

جواب...... ❶ ابیات پر اعراب:۔ كمامرّ فى السوال آنفا۔

❷ ابیات کا ترجمہ:۔ تیرے باپ حباب نے اپنے مہمان سے اسکی چادر چورائی تھی اور میرا دادا اے حجاج! شمر نامی گھوڑے کا شہسوار تھا۔ نیک لوگوں کی اولاد نیک ہوتی ہے اور جو نیک و سچے آباؤاجداد کی اولاد ہوتی ہے، وہ اُن سے ہی جاملتی ہے جہاں بھی

جائیں۔ اگر تم اللہ کی تقسیم سے اپنے حصہ پر راضی نہیں ہو تو اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں، اسی لئے تمہیں راضی نہیں کیا۔

③ **شاعر کا تعارف:۔** جمیل بن عبداللہ مشہور عاشق تھا اور اس کا تعلق عرب کے مشہور قبیلہ عذراء سے تھا اور یہ اپنے قبیلہ کی بثینہ نامی عورت پر عاشق وفدا تھا اور ان کا عشق بھی لیلیٰ و مجنوں کی طرح مشہور تھا اور اس کی وفات ۹۲ھ میں ہوئی۔

④ **آخری دو بیت کی ترکیب:۔** **بنو الصالحین** مضاف و مضاف الیہ ملکر مبتدا **الصالحون** خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر معطوف علیہ واؤ عاطفہ مَن شرطیہ **یکن** ناقصہ، ضمیر اس کا اسم **لام** جارہ **آباء صدق** موصوف وصفت ملکر مجرور، جار مجرور **کائنا** کے متعلق ہو کر خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر شرط **یلق** فعل وفاعل **هم** مفعول بہ **حیث** مضاف **سیّرا** فعل وفاعل ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر بتاویلِ مفرد مضاف الیہ، مضاف ومضاف الیہ ملکر مفعول فیہ، فعل اپنے فاعل مفعول بہ و مفعول فیہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر جزاء، شرط و جزا ملکر جملہ شرطیہ ہو کر معطوف، معطوف علیہ و معطوف ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

فا عاطفہ **إن** شرطیہ **تغضبوا** فعل وفاعل **من** جارہ **قسمة الله** مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے **حظکم** مفعول بہ یا مفعول لہ، فعل اپنے فاعل متعلق ومفعول سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر شرط **فا** جزائیہ لام ابتدائیہ **الله** مبتدا **اذ** ظرفیہ **لم یرضکم** فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر ظرف **کان** ناقصہ ضمیر اسم **ابصرا** خبر، کان اپنے اسم، خبر وظرف سے ملکر جملہ اسمیہ ہو کر خبر، مبتدا خبر ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر جزا، شرط و جزا ملکر جملہ شرطیہ ہوا۔

الشق الثانی ......**لماذا سمّی هذا الدیوان دیوان الحماسة؟ ومن رتّبها اذکر ترجمته۔ عرّف الاصطلاحات الآتیة شاعر اسلامی، "شاعر جاهلی، شاعر مخضرمی"**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں (۱) دیوانِ حماسہ کی وجہ تسمیہ اور مرتب کا تعارف (۲) شاعر اسلامی، جاہلی و مخضرمی کی تعریف۔

جواب ...... ① **دیوانِ حماسہ کی وجہ تسمیہ اور مرتب کا تعارف:۔** ابو تمام کا یہ دیوان وانتخاب مجموعی طور پر دس ابواب پر مشتمل ہے جن کے اسماء یہ ہیں۔ ① باب الحماسہ ② باب المراثی ③ باب الادب ④ باب النسیب ⑤ باب الھجاء ⑥ باب الاضیاف والمدیح ⑦ باب الصفات ⑧ باب السیر ⑨ باب الملح ⑩ باب مذمة النساء۔ ان ابواب میں سب سے اہم اور بڑا باب باب الحماسہ ہے جو کم وبیش دو سو تیس شعراء کے تیرہ سو سے زائد اشعار پر مشتمل ہے تو تسمیۃ الکل باسم الجزء کی اصطلاح کو سامنے رکھتے ہوئے پورے مجموعہ دیوان کا نام دیوانِ حماسہ رکھ دیا گیا۔

اس مجموعہ دیوان کو مرتب کرنے والے شاعر کا نام حبیب، کنیت ابو تمام، قبیلہ طی ہے۔ پورا نام وسلسلۂ نسب ابو تمام حبیب بن اوس بن حارث بن قیس بن اشج بن یحییٰ ہے۔ دمشق وطبریہ کے درمیان بلادِ جیدور کے مضافات میں "جاسم" نامی بستی میں ۱۷۲ھ یا ۱۸۸ھ یا ۱۹۰ھ یا ۱۹۲ھ کو پیدا ہوئے۔ والد جولاہا تھے۔ یہ خود بچپن میں مصر میں مسجد عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ میں پانی بھرنے کا کام کرتے تھے، پانی بھی بھرتے اور اشعار بھی یاد کرتے تھے یہاں تک کہ وقت کے سب سے بڑے شاعر بن گئے۔ انتہائی فصیح وبلیغ زبان کے مالک تھے۔ اشعار کہنے کا بھی خوب ملکہ حاصل تھا جس دربار سے کچھ توقع ہوتی اسی آستانہ میں حاضر ہوتے۔ اسی امید پر خراسان

﴿الورقة الاولی فی التفسیر و اُصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......ان الذین کفروا کابی جھل و ابی لهب ونحو هما سوآء علیهم، انذرتهم بتحقیق الھمزتین وابدال الثانیة الفا وتسهیلها وادخال الف بین المسهلة والاخری وترکه ام لم تنذرهم لایؤمنون لعلم الله منهم ذلك، فلاتطمع فی ایمانهم والانذار اعلام مع تخویف، ختم الله علی قلوبهم طبع علیها واستوثق فلایدخلها خیر وعلی سمعهم ای مواضعه، فلاینتفعون بما یسمعونه من الحق، وعلی ابصارهم غشاوة غطاء فلایبصرون الحق ولهم عذاب عظیم قوی دائم۔ (پارہ ۱۔ بقرہ:۶،۷)

ترجم الآیتین فقط۔ اشرح العبارة بحیث تنضح اغراض الکلمات التفسیریة المذکورة فیها۔ الآیة الاولی تنافی الامر بالانذار الثابت بقوله تعالیٰ: ﴿قم فانذر﴾ فما هو جواب هذا التعارض؟ والآیة الثانیة تنافی الاختیار ویعارض قوله تعالیٰ: ﴿فمن شاء فلیؤمن﴾ فما هو الجواب؟

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① آیات کا ترجمہ ② عبارت وکلمات تفسیر کی تشریح ③ تعارض کا جواب۔

جواب ...... ① آیات کا ترجمہ:۔ بے شک وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا ان کے حق میں برابر ہے کہ آپ ﷺ انہیں ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر مہر لگادی ہے (بند لگا دیا ہے) اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لیے عظیم عذاب ہوگا۔

② عبارت وکلمات تفسیر کی تشریح:۔ کابی جھل ...الخ کہہ کر اشارہ کردیا کہ کفروا سے عمومی کافر مراد نہیں ہیں بلکہ مخصوص و معہود کفار مراد ہیں جن کے متعلق علم الٰہی میں طے ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے جیسے ابوجہل اور ابولہب وغیرہ۔

بتحقیق الھمزتین :۔ أأنذرتهم کی قراءتوں کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں پانچ قراءتیں ہیں: ① تحقیقِ ہمزتین بلاتوسطِ الف ② تحقیقِ ہمزتین بتوسطِ الف ③ تسہیل بلاتوسطِ الف ④ تسہیل مع توسطِ الف ⑤ ہمزہ ثانیہ کو الف سے بدلنے کے ساتھ۔ (کمالین)

لعلم الله منهم لذلك :۔ کفار کے ایمان نہ لانے کی وجہ کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی حالت اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے وہ لوگ ایمان نہیں لائیں گے اسلئے آپ ﷺ ان کے ایمان کی طمع وامید نہ رکھیں۔

و الانذار :۔ انذار کا معنی بیان کیا کہ ڈرانے اور خوف دلانے کے ذریعہ کسی چیز کی خبر دینا۔

طبع علیها و استوثق :۔ ختم کے معنی کو بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے انکے دلوں پر مہر و بند لگا کر مضبوط کردیا ہے اب کوئی بھی خیر انکے دلوں میں داخل نہیں ہوسکتی۔ ای مواضعه :۔ حذفِ مضاف کی طرف اشارہ ہے کہ سمع سے موضعِ سمع یعنی کان مراد ہیں کہ انکے کانوں پر بھی مہر لگادی گئی ہے کہ وہ حق بات سن کر اس سے نفع نہیں اٹھا سکتے۔

غطاء :۔ غشاوة کے معنی کا ذکر ہے کہ انکی آنکھوں پر پردہ ہے جسکی وجہ سے وہ حق کو دیکھ بھی نہیں سکتے۔

قوی دائم :۔ عذابِ عظیم کی کیفیت ومفہوم کی طرف اشارہ ہے کہ وہ عذاب قوی بھی ہوگا اور دائمی بھی ہوگا۔

③ تعارض کا جواب:۔ بظاہر اس آیت اور دوسری آیت (قم فأنذر) میں تعارض ہے کہ اس آیت سے عدمِ انذار مفہوم ہو رہا ہے کہ جب ڈرانا اور نہ ڈرانا ان کیلئے برابر ہے تو پھر ان کو ڈرانا چھوڑ دیا جائے جب کہ دوسری آیت میں ڈرانے کا حکم ہے؟۔ جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں بھی عدمِ انذار کا ذکر یا اشارہ نہیں ہے، گویا ترکِ تبلیغ مقصود نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ ان سے ایمان کی توقع وامید نہ رکھیں تاکہ بعد

میں آپ کو رنج و غم سے دلبرداشتہ نہ ہونا پڑے، باقی انذار و عدم انذار ان کے حق میں برابر ہے اور بے کار ہے جب کہ آپ ﷺ کو اس تبلیغ و انذار کا اجر و ثواب ملتا رہے گا۔ دوسرا تعارض و اشکال آیت کریمہ **ختم اللّٰہ علی قلوبھم** پر ہے کہ جب خود اللہ تعالیٰ نے ان کے اعضاء و جوارح پر مہر لگادی ہے اور قبولیت کی استعداد سلب کر لی ہے تو پھر یہ لوگ اپنے کفر میں مجبور و معذور ہوئے؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے شرارت و عناد کے ذریعہ اپنا اختیار و استعداد خود برباد کیا ہے اس لیے اس استعداد کی تباہی کے فاعل وہ خود ہیں البتہ اللہ تعالیٰ نے تمام افعال کے خالق ہونے کی حیثیت سے مہر لگانے کو اپنی طرف منسوب کر کے اشارہ کر دیا کہ جب ان لوگوں نے قبولِ حق کی استعداد و صلاحیت کو اپنے اختیار سے تباہ کرنا چاہا تو سنتِ الٰہیہ کے مطابق اللہ تعالیٰ نے وہی عدم قبولیت کی کیفیت ان کے قلوب و حواس میں پیدا کر دی۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... **اذ قال اللّٰه يٰعيسٰى انى متوفيك قابضك ورافعك اليّ من الدنيا من غير موت ومطهرك مبعدك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك صدقوا نبوتك من المسلمين والنصارىٰ فوق الذين كفروا بك، وهم اليهود يعلونهم بالحجة والسيف الى يوم القيمة ثم اليّ مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون من امر الدين ...... روى أن اللّٰه ارسل اليه سحابة فرفعته فتعلقت به امه وبكت، فقال لها: انّ القيامة تجمعنا، وكان ذلك ليلة القدر ببيت المقدس وله ثلاث وثلاثون سنة، وعاشت أمه بعده ست سنين.**

ترجم الآية فقط. انكر غرض المفسر من الكلمات التفسيرية فى العبارة المذكورة. هل تؤتى النبوة قبل اربعين سنة حتى يقال: ان عيسٰى عليه السلام رفع الى السماء قبل ان يبلغ هذا العمر كما ذكر المصنف؟ الاعتماد بحياة عيسٰى عليه السلام من ضرورات الدين ام لا؟ ووضّح معنى "الوفاة" في قوله تعالى: ﴿انى متوفيك﴾ بحيث يندفع استدلال الزائغين على وفاته عليه السلام. (پارہ ۳۔ ال عمران:۵۵)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں پانچ امور مطلوب ہیں: ① آیت کا ترجمہ ② کلماتِ تفسیر کی غرض ③ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر پر اشکال و جواب ④ حیاتِ عیسیٰ علیہ السلام کے اعتقاد کی حیثیت ⑤ لفظِ وفاۃ کا درست معنی۔

جواب ...... ① آیت کا ترجمہ: **كما مر فى الشق الثانى من السوال الاول ١٤٢٧ھ**

② کلماتِ تفسیر کی مراد: **قابضك:** کہہ کر **متوفيك** کا معنی بیان کیا کہ میں آپ کو اپنے قبضہ میں لے لوں گا اور بغیر موت آسمانوں کی طرف اٹھالوں گا۔ **مبعدك:** سے **مطهرك** کا حاصل معنی بیان کیا کہ میں آپ علیہ السلام کو دشمنوں سے دور کر دوں گا۔

صدقوا...الخ: سے اتباع کے مفہوم کا ذکر ہے کہ اس سے مکمل شرعی اتباع مراد نہیں بلکہ محض آپ کی نبوت کی تصدیق مراد ہے جو کہ مسلمان و عیسائی دونوں نے کی۔ **بك وهم اليهود...الخ:** سے **كفروا** کے متعلق **الذين كفروا** کے مصداق کو بیان کیا کہ جو لوگ آپ کی تکذیب و انکار کرنے والے ہیں وہ یہود ہیں جن پر مسلمان و نصاریٰ دلیل و تلوار کے ذریعے غالب رہیں گے۔

من امر الدين: سے **تختلفون** کے متعلق کا ذکر ہے کہ جن دینی معاملات میں تم اختلاف کرتے ہو ان میں اللہ تعالیٰ فیصلہ کریں گے

③ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر کے متعلق اشکال و جواب: علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر (۳۳ سال) پر اشکال ہے کہ بظاہر سنِ نبوت ۴۰ سال ہے جو کمالِ عقل کا زمانہ ہے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نبوت کے بعد رفع الی السماء کے وقت عمر صرف ۳۳ سال ہونا سمجھ سے بالاتر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شامی نے اسے نصاریٰ کی روایت قرار دیا ہے، اور حدیث میں تصریح ہے کہ رفع کے وقت آپ علیہ السلام کی عمر ۱۲۰ سال تھی۔ علامہ زرقانی نے اس تشریح پر اولاً تعجب کا اظہار کیا پھر بعد میں مرقات الصعود میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا رجوع دیکھ کر انہیں اطمینان ہوا۔ (کمالین) گویا علامہ سیوطی نے اپنے اس قول (۳۳ سال) سے رجوع کر لیا تھا۔

④ عقیدۂ حیات عیسیٰ علیہ السلام کی حیثیت:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۲۷ھ

⑤ لفظِ وفاۃ کا درست معنیٰ:۔ مُتَوَفّي، تَوَفّي مصدر سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور تَوَفّي کا معنیٰ پورا پورا لینا اور وصول کرنا ہے اور موت پر وفات کا اطلاق کنایہ ہے کیونکہ موت کے وقت انسان اپنی اجل مقدر پوری کر لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی روح اس سے پوری پوری وصول کر لی جاتی ہے۔ تــوفـــی یہاں پر حقیقی معنیٰ میں مستعمل ہے اور وہ حقیقی معنیٰ روح مع الجسم پورا پورا وصول کرنا ہے اور اہلسنت والجماعت کا عقیدہ بھی یہی ہے کہ باری تعالیٰ نے آپ کو روح مع الجسم پورا پورا اوپر اٹھالیا ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......**یٰایہا الذین امنوا لاتدخلوا بیوت النبیّ الا ان یؤذن لکم فی الدخول بالدعاء الی طعام فتدخلوا غیر نظرین منتظرین انٰه نضجه، مصدر "أنی یأنی" ولٰکن إذا دعیتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا تمکثوا مستأنسین لحدیث من بعضکم لبعض، انّ ذٰلکم المکث کان یؤذی النبی فیستحیی منکم أن یخرجکم واللّٰه لایستحیی من الحق ان یخرجکم ای لایترك بیانه وقرئ یستحِیْ بیاء واحدة۔ (پارہ۲۲۔ الاحزاب: ۵۳) ترجم العبارة بکاملها الی اللغة الأردیة۔ اکتب تفسیر الاٰیة موضحًا لاغراض المفسر المحلی۔ اکتب سبب نزول الاٰیة۔ بین الاحکام المستفادة من الاٰیة۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی تفسیر ③ آیت کا شانِ نزول ④ آیت سے مستفاد احکام۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اے ایمان والو! مت جایا کرو نبی ﷺ کے گھروں میں مگر اس وقت کہ اجازت دی جائے تم کو (حاضر ہونے کی) کھانے کے لئے (پھر داخل ہو جاؤ تم) نہ دیکھتے ہوئے انتظار کرتے ہوئے اس کی تیاری کا، لیکن جب تم کو بلایا جائے تب داخل ہو پس جب تم کھا چکو تو اُٹھ کر چلے جاؤ (ٹھہرے نہ کرو) بات چیت کی طرف رغبت رکھتے ہوئے (آپس میں) بیشک یہ (تمہارا ٹھہرنا) تکلیف دہ ہوتا ہے نبی ﷺ کو، پس وہ تم سے شرم کرتے ہیں (اُٹھنے کا نہیں کہتے) اور اللہ نہیں شرماتا حق بیان کرنے سے (کہ باہر ہو جاؤ، یعنی اسکے بیان سے نہیں چوکتا۔ ایک قراءت میں یستحی ایک یاء کے ساتھ پڑھا گیا ہے)

② آیت کی تفسیر:۔ حاصلِ آیت یہ ہے کہ اے اہلِ ایمان! جب تک تمہیں نبی کے گھر میں کھانے کیلئے حاضری کی دعوت و اجازت نہ دی جائے تب تک نبی کے گھر میں نہ جایا کرو اور ایسے وقت میں پہنچا کرو کہ تمہیں انتظار بھی نہ کرنا پڑے اور جب کھانے سے فارغ ہو جاؤ تو خواہ مخواہ گپ شپ میں نہ بیٹھے رہو کہ نبی کو ناگواری ہوتی ہے مگر وہ تمہارا لحاظ کرتے ہوئے تمہیں اٹھ جانے کا حکم نہیں دیتے، جب کہ اللہ تعالیٰ کسی لحاظ کے بغیر صاف صاف احکام دیتے ہیں کہ تم خود ہی کھانے سے فارغ ہو کر فوراً باہر آ جاؤ، نبی کو انتظار کی زحمت نہ دو۔

③ آیت کا شانِ نزول:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ عنہا بنت جحش سے نکاح کیا اور ولیمہ کھانے کے لئے آپ ﷺ کے دولت کدہ پر لوگ حاضر ہوئے تو طعام ولیمہ کھا کر وہیں باتیں کرتے ہوئے بیٹھے رہ گئے، حضور ﷺ نے چاہا کہ وہ لوگ اُٹھ جائیں لہٰذا آپ ﷺ نے ایسا طرز اختیار فرمایا کہ جیسے آپ اٹھ رہے ہیں اور وجہ اس کی یہ تھی کہ آپ ﷺ کے مزاج میں اخلاق کے باعث لحاظ بہت تھا اس وجہ سے آپ ﷺ نے صاف طور سے یہ نہ فرمایا کہ چلے جاؤ وہ آپ کو اٹھتے دیکھ کر بھی نہ اُٹھے جب آپ ﷺ نے یہ دیکھا تو اُٹھ کر چلے گئے، آپ ﷺ کے اُٹھ جانے پر کچھ لوگ تو چلے گئے اور کچھ رہ گئے، تھوڑی دیر کے بعد واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ لوگ بیٹھے ہوئے ہیں لہٰذا آپ ﷺ پھر واپس ہو گئے اس کے بعد وہ لوگ کھڑے ہوئے اور چلے گئے میں (انس رضی اللہ عنہ) نے آپ ﷺ کو چلے جانے کی خبر دی آپ ﷺ تشریف لائے یہاں تک کہ گھر میں داخل ہو گئے میں بھی آپ ﷺ کے ساتھ

داخل ہونے لگا تو آپ ﷺ نے مجھ کو روک دیا اور میرے اور اپنے درمیان پردہ ڈال دیا اور اللہ تعالیٰ نے آیت **یـا ایھـا الـذی آمـنـوا لاتدخلوا بیوت النبی الخ** نازل فرمائی۔

۴ آیت سے مستفاد احکام:۔ ① بغیر دعوت از خود کسی کی دعوت پر نہ جاؤ۔ ② اگر دعوت ہو تو جب تک بلایا نہ جائے یعنی مقررہ وقت سے پہلے نہ جا کر بیٹھو کہ انتظار کی زحمت ہو اور گھر والوں کے کام کاج میں حرج ہو۔ ③ کھانے سے فراغت کے بعد فوراً واپسی اختیار کرو، مجلس جمانے سے گھر والوں کو تکلیف ہوتی ہے۔

الشق الثانی...... **وَ اذْكُرْ اِذْقَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُوْنَنِيْ قَالُوْا: اِنَّهٗ اٰدِرٌ اَیْ مُنْتَفِخُ الْخُصْيَةِ، وَلَيْسَ كَذٰلِكَ، وَكَذَّبُوْهُ وَقَدْ لِلتَّحْقِيْقِ تَعْلَمُوْنَ اَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ اَلْجُمْلَةُ حَالٌ وَالرَّسُوْلُ يُحْتَرَمُ فَلَمَّا زَاغُوْا عَدَلُوْا عَنِ الْحَقِّ بِاِيْذَائِهٖ اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ اَمَالَهَا عَنِ الْهُدٰى عَلٰى وَفْقِ مَاقَدَّرَهٗ فِي الْاَزَلِ، وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ اَلْكَافِرِيْنَ فِيْ عِلْمِهٖ۔** (پارہ۲۸ ۔ الصف : ۵)

شکل العبارة ثم ترجمها۔ ما ھوحکم من آذی نبیًا او عابه من المسلمین والکفار؟ وماھی عقوبته؟

﴿ خلاصۂ سوال ﴾...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ انبیاء کو تکلیف دینے والے کا حکم وسزا

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ **کما مر فی السوال آنفًا۔**

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور یاد کرو جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ اے میری قوم! تم کیوں مجھے ایذاء دیتے ہو (لوگوں نے کہنا شروع کر دیا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فتق کی بیماری ہے یعنی ان کے خصیے بڑھے ہوئے ہیں، حقیقتاً ایسا نہ تھا وہ جھوٹ بکتے تھے) حالانکہ تحقیق (قد تحقیق کے لیے ہے) تم جانتے ہو کہ میں تمہارے پاس اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں (یہ جملہ حال ہے۔ اور رسول قابلِ احترام ہوتا ہے) پس جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے (موسیٰ علیہ السلام کو تکلیف دینے کی وجہ سے حق سے ہٹ گئے) تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو ٹیڑھا کر دیا (تقدیر ازلی کے مطابق ان کو ہدایت سے پھیر دیا) اور اللہ تعالیٰ ایسے نافرمانوں کو ہدایت نہیں دیتا (جو علمِ الٰہی میں کافر ہوں)۔

③ انبیاء کو تکلیف دینے والے کا حکم اور سزا:۔ جو شخص رسول اللہ ﷺ کو کسی طرح ایذاء پہنچائے یا آپ ﷺ کی ذات وصفات میں کوئی عیب نکالے خواہ صراحۃً ہو یا کنایۃً ہو وہ شخص کافر ہو جائے گا اور اس آیت کریمہ (**ان الذین یؤذون اللہ و رسوله لعنھم اللہ فی الدنیا و الآخرة و أعد لھم عذابا مھینا**) کی رو سے اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت دنیا میں بھی ہوگی اور آخرت میں بھی ہوگی۔ (معارف القرآن)

ابن ہمام نے لکھا ہے کہ جو شخص دل سے آپ ﷺ سے نفرت کرے وہ مرتد ہو جائے گا، برا کہنا تو بدرجہ اولیٰ مرتد بنا دیتا ہے اگر اس کے بعد توبہ بھی کر لے تب بھی قتل کی سزا ساقط نہ ہوگی یہ سزا بہرحال دی جائے گی خواہ وہ اپنے قصور کا اقرار کرے اور تائب ہو کر آئے یا منکرِ جرم ہو اور شہادت سے ثابت ہو جائے۔ البتہ اگر دیگر موجباتِ کفر کا انکار کر دے تو خواہ شہادت ثبوت ہو مگر انکار معتبر ہوگا۔ (تفسیر مظہری)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل...... **مما یوجب الخفاء: حذف بعض الاجزاء او ادوات الکلام وابدال شیئ بشیئ وتقدیم ماحقه التأخیر وتأخیر ما حقه التقدیم، واستعمال المتشابھات والتعریضات والکنایات، لا سیما تصیر المعنی المراد بالصورة المحسوسة التي تکون من لوازم ذلك المعنی عادة واستعمال الاستعارة المکنیة والمجاز العقلي ...... أما الحذف فعلی أقسام: حذف المضاف ، والموصوف، والمتعلق وغیر ذلك.**

ترجم العبارة ۔ وضّح الأسباب لخفاء فھم معاني القرآن ۔ بیّن حذف المضاف والموصوف والمتعلق بالامثلة

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② اسبابِ خفاء کی وضاحت ③ حذفِ مضاف، موصوف اور متعلق کی مثالوں سے وضاحت۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور وجوہِ اعجاز میں سے کلام کے بعض اجزاء یا بعض حروف کو حذف کرنا ہے، اور کسی چیز کو دوسری چیز سے تبدیل کرنا ہے اور مؤخر چیز کو مقدم کرنا اور مقدم چیز کو مؤخر کرنا ہے، متشابہات، تعریضات اور کنایات کو استعمال کرنا ہے، خصوصاً معنی مرادی کو ایسی محسوس صورت میں پیش کرنا ہے جو عرفاً اس معنی مقصودی کے لیے لازم ہو، اور استعارہ مکنیہ ومجازِ عقلی کو استعمال کرنا ہے۔ بہر حال حذف کی متعدد اقسام ہیں: حذفِ مضاف، حذفِ موصوف اور حذفِ متعلق وغیرہ۔

② و ③ اسبابِ خفاء اور حذف کی وضاحت:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۷ھ

الشق الثانی......وَمِنْهَا (أَيْ: مِنْ جُمْلَةِ وُجُوْهِ الْإِعْجَازِ): وَجْهٌ لَايَتَيَسَّرُ فَهْمُهٗ لِغَيْرِ الْمُتَدَبِّرِيْنَ فِيْ أَسْرَارِ الشَّرَائِعِ، وَذٰلِكَ أَنَّ الْعُلُوْمَ الْخَمْسَةَ نَفْسَهَا تَدُلُّ عَلٰى أَنَّ الْقُرْآنَ نَازِلٌ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ لِهِدَايَةِ بَنِيْ اٰدَمَ، كَمَا أَنَّ عَالِمَ الطِّبِّ إِذَا نَظَرَ فِي "الْقَانُوْنِ" وَلَاحَظَ تَحْقِيْقَهٗ وَ تَدْقِيْقَهٗ فِيْ بَيَانِ أَسْبَابِ الْأَمْرَاضِ وَ عَلَامَاتِهَا وَ وَصْفِ الْأَدْوِيَةِ وَخَوَاصِهَا لَا يَشُكُّ أَنَّ الْمُؤَلِّفَ كَامِلٌ فِيْ صَنَاعَةِ الطِّبِّ۔

شکل العبارة ثم ترجمها۔ وضح مراد المصنف بالقانون والمؤلف۔ ماهي العلوم الخمسة التي اشار اليها المصنف

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ القانون اور المؤلف کی مراد ④ علوم خمسہ کی مراد۔

جواب...... ① عبارت پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا

② عبارت کا ترجمہ:۔ اور وجوہِ اعجاز میں سے وہ ہے جس کا سمجھنا اسرارِ شریعت میں غور کرنے والوں کے علاوہ کے لیے آسان نہیں ہے، وہ یہ ہے کہ علوم خمسہ بنفسِ نفیس یہ بتاتے ہیں کہ قرآن کریم بنی آدم کی ہدایت کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے جیسا کہ طب کا عالم جب القانون نامی کتاب کا مطالعہ کرے گا اور امراض کے اسباب وعلامات اور دواؤں کے بیان میں اس کی تحقیقات وتحیصات پر نظر ڈالے گا تو اس میں شک نہیں کرے گا کہ مؤلفِ "القانون" فنِ طب میں کامل ہے۔

③ القانون اور المؤلف کی مراد:۔ مؤلف سے مراد شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ بن حسن بن علی بن سینا ہیں اور القانون سے مراد ان کی فنِ طب میں تحریر کردہ مشہور تالیف ہے۔

④ علوم خمسہ کی مراد:۔ کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۱ھ

﴿الورقة الثانية فی الحديث و أصوله و الفرائض﴾

﴿السوال الأول﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الأول......اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَلَنْسُوَةٌ شَامِيَةٌ. وَفِيْ رِوَايَةٍ: عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ: كَانَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ قَلَنْسُوَةٌ بَيْضَاءُ شَامِيَةٌ.

شكل العبارة وترجمها۔ اذكر صفة قلنسوة رسول الله ﷺ وهيئتها۔ ماهو حكم الصلاة حاسر الرأس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ آپ ﷺ کی ٹوپی کی صفت وہیئت ④ ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لیے ایک شامی ٹوپی تھی۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک سفید شامی ٹوپی تھی۔

③ آپ ﷺ کی ٹوپی کی صفت وہیئت:۔ شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ نے مدارج النبوۃ میں لکھا ہے کہ آپ ﷺ کے عمامہ کے نیچے سر مبارک سے چمٹی ہوئی ٹوپی ہوتی تھی، یہ ٹوپی سر سے پست وپیوست تھی اور آپ ﷺ کی ٹوپی سفید تھی۔ اور آپ ﷺ نے تنہا بلا عمامہ بھی ٹوپی پہنی ہے۔ حضرت فرقد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کے ساتھ کھانا کھایا اور آپ ﷺ کے سر پر سفید ٹوپی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ سفید گول ٹوپی پہنتے تھے۔ آپ ﷺ کے پاس تین ٹوپیاں تھیں: ① سفید مصری ٹوپی ② سبز دھاری دار ٹوپی ③ اونچی بارڈر دار ٹوپی جسے آپ ﷺ سفر میں استعمال فرماتے اور اس سے نماز میں سترے کا کام بھی لیتے تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کے پاس چمڑے کی ایسی ٹوپی تھی جس میں سوراخ تھا۔ (شمائل کبریٰ)

④ ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم:۔ نماز میں صرف ستر پوشی ہی مطلوب نہیں ہے بلکہ لباس زینت اختیار کرنے کا حکم ہے اس لیے مرد کا ننگے سر نماز پڑھنا یا کندھے یا کہنیاں کھول کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ (معارف القرآن)

الشق الثانی ...... أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ طَاوُوْسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: أَلْحِقُوْا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَابَقِيَ فَلِأَوْلٰى رَجُلٍ ذَكَرٍ. شكل العبارة و ترجمها. اذكر أصحاب الفروض من غير ذكر سهامهم. ماهوالمراد بقوله ﷺ: "فمابقى فلاولى رجل ذكر"؟ اذكر مفصلًا.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ اصحاب فروض کی نشان دہی ④ "فمابقى فلاولى رجل ذكر" کی مراد۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم ملاؤ فرائض کو ذوی الفروض کے ساتھ، پھر جو بچ جائے وہ قریب ترین مرد کے لیے ہے۔

③ اصحاب فروض کی نشان دہی:۔ کما مرّ فی الشق الاول من السوال ثالث ۱۴۳۱ھ

④ "فمابقى فلاولى رجل ذكر" کی مراد:۔ ذوی الفروض کو حصہ دینے کے بعد جو مال بچ جائے وہ قریب ترین مرد وارث کے لیے ہوگا۔ یعنی جو بھی قریبی مرد رشتہ دار ہوگا وہی بقیہ مال کا وارث ہوگا۔ اس حدیث میں عصبہ کی میراث کا ذکر ہے، اور عصبہ کی مکمل تفصیل الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۴ھ میں گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ...... عرف المصطلحات الآتية:

(الحديث) المسند ، المنقطع ، المعلق ، المعضل ، المتصل ، المعروف ، المحفوظ ، المقلوب۔

اذكر أسماء الكتب الستة المعروفة بالصحاح الستة مع بيان الاختلاف في سادسها.

جواب ...... مکمل جواب ...... کما مر فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ، ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۸ھ

الشق الثانی ...... عرّف المصطلحات الآتية:

(الكتاب)الجامع ، المسند ، المعجم ، الغريب ، المستخرج ، المستدرك ، الجزء۔

ماهي مراتب الكتب الستة فيما بينها؟ وما هي مذاهب مصنفيها؟

جواب ......مکمل جواب كما مر فى الشق الثانى من السوال الثانى ١٤٣١ وفى الشق الاول من السوال الثانى ١٤٣٢ھ

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاول ......اعلم ان الفروض المذكورة في كتاب الله تعالى نوعان : الأول: النصف والربع والثمن. والثاني: الثلثان والثلث والسدس على التضعيف والتنصيف.

ترجم العبارة ترجمة واضحةً. ما هو المراد من قوله: "على التضعيف والتنصيف" . بيّن مخارج المسائل.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② علی التضعیف والتنصیف کی مراد ③ مسائل کے مخارج۔

جواب ...... ❶ عبارت کا ترجمہ:۔ تو جان کہ کتاب اللہ میں مذکور فروض و حصے دو قسم پر ہیں: ① نصف، ربع وثمن ② ثلثان ثلث و سدس، تضعیف و تنصیف کے طریقے پر۔

❷ على التضعيف و التنصيف کی مراد:۔كما مر فى الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣١ھ

❸ مسائل کے مخارج:۔ مسائل کے مخارج (حصہ نکلنے کی جگہ) سات عدد ہیں: دو، تین، چار، چھ، آٹھ، بارہ، چوبیس۔

فروض (حصے) چھ ہیں: نصف، ربع، ثمن، ثلثان، ثلث، سدس، اوران کو دو نوع میں تقسیم کیا گیا ہے: (١......نصف، ربع، ثمن۔٢...... ثلثان، ثلث، سدس)۔

مخارج کے متعلق پانچ ضابطے ہیں: ① جب مسائل میں ان فروض میں سے کوئی اکیلے اکیلے آ جائے تو ہر فرض کا مخرج اس کا ہمنام عدد ہوگا مثلاً ربع کا مخرج اربعة، سدس کا مخرج ستة، ثمن کا مخرج ثمانية ہوگا۔مگر نصف کا مخرج اثنان (دو کا عدد) ہوگا۔ ② جب کسی مسئلہ میں دو دو یا تین تین حصے آئیں اور وہ سب حصے ایک ہی قسم کے ہوں تو ہر ایسا عدد جو اپنے مخرج کا عدد ہوگا وہی عدد اس جزء کے دوگنے اور دوگنے کے دوگنے کا بھی مخرج ہوگا مثلاً چھ سدس کا مخرج ہے تو یہی چھ سدس کے دوگنے (ثلث) اور دوگنے کے دوگنے (ثلثان) کا بھی مخرج ہوگا۔ ③ نوع اول کے نصف کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چھ سے بنے گا ④ جب نوع اول کے رُبع کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ بارہ سے بنے گا۔ ⑤ جب نوع اول کے ثمن کا اختلاط ہو جائے دوسری قسم کے کل یا بعض حصوں سے تو مسئلہ چوبیس سے بنے گا۔

الشق الثانی ......اَلرَّدُّ ضِدُّ الْعَوْلِ، مَافَضَلَ عَنْ فُرُوْضِ ذَوِي الْفُرُوْضِ وَلَامُسْتَحِقَّ لَهٗ يُرَدُّ عَلٰى ذَوِي الْفُرُوْضِ بِقَدْرِ حُقُوْقِهِمْ إِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ. شكّل العبارة وترجمها. انكر اختلاف المجتهدين فى مسئلة الرد. ماتت امراة وتركت زوجها وستّ بنات لها، كيف تخرج سهامهم من الميراث؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ رد کے مسئلہ میں اختلاف ④ مسئلہ کی تخریج۔

جواب ...... ❶ عبارت پر اعراب:۔كما مر فى السوال آنفًا۔

❷ عبارت کا ترجمہ:۔ ردعول کی ضد ہے، جو مال ذوی الفروض کے حصوں سے بچ جائے اور اس کا کوئی بھی مستحق نہ ہو تو اسے ذوی الفروض پر ان کے حقوق کے اعتبار سے لوٹا دیا جائے گا، سوائے زوجین کے۔

③ و ④ رد میں اختلاف و مسئلہ کی تخریج:۔کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٦ و ١٤٣٨ھ

﴿الورقة الثالثة فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاوّل ......ولغیر العصبات من الأقارب ولایة التزویج عند ابی حنیفة معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان، وقال محمد: لاتثبت وهو القیاس، وهو روایة عن ابی حنیفة، وقول ابی یوسف فی ذلك مضطرب.

ترجم العبارة ـ اذكر اختلاف ائمتنا الثلاثة فی المسئلة المذكورة مع دلائلهم ـ ما هوالراجح من تلك الاقوال؟ وماهو دلیل ترجیحه؟ وماهو الجواب عن الاقوال المخالفة له؟ اكتب مفصلاً.

جواب مکمل جواب......کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣٥ھ

الشق الثانی ......فان تزوج الذمی ذمیة علی خمر اوخنزیر ثمّ اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزیر، ومعناه: اذا كانا باعیانهما والاسلام قبل القبض، وان كانا بغیر اعیانهما فلها فی الخمر القیمة وفی الخنزیر مهر المثل وهذا عند ابی حنیفة، وقال أبویوسف : لها مهر المثل فی الوجهین، وقال محمد : لهاالقیمة فی الوجهین.

ترجم العبارة ـ حرّر اختلاف ائمتنا الثلاثة مع ذكر دلائلهم وترجیح ماهو راجع فی المذهب. اذكروجه الفرق عند امامنا ابی حنیفة بین صورتی المسئلة.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ مذکورہ میں ائمہ ثلاثہ کا اختلاف مع الدلائل اور مذہب راجح ③ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں وجہ فرق۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے نکاح کیا شراب پر یا خنزیر پر پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ذمیہ عورت کے لیے شراب اور خنزیر ہے۔اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ شراب اور خنزیر معین ہوں اور مسلمان ہونا قبضہ سے پہلے ہو۔اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو ذمیہ کے لیے شراب کی صورت میں قیمت ہے اور خنزیر میں مہر مثل ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ذمیہ کے لیے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں قیمت ہے۔

② ائمہ ثلاثہ کا اختلاف مع الدلائل و مذہب راجح:۔ اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے شراب یا خنزیر کو مہر بنا کر نکاح کیا پھر وہ دونوں مسلمان ہو گئے یا ان دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو اگر وہ شراب اور خنزیر معین ہوں اور اسلام قبضہ سے پہلے لائے ہوں تو ذمیہ عورت کیلئے بطور مہر شراب اور خنزیر ہے۔اور اگر دونوں غیر معین ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذمیہ کیلئے شراب کی صورت میں قیمت اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ذمیہ کیلئے دونوں صورتوں میں مہر مثل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں قیمت لازم ہے۔

عینِ خمر اور عینِ خنزیر جب کہ یہ دونوں معین ہوں تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ واجب نہیں ہیں،ان کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ مقبوضِ معین میں ملک کو پختہ و مؤکد کرنے والا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مہر مسمّٰی عورت کے قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو وہ شوہر کے مال سے ہلاک ہوتا ہے اور شوہر پر ذوات الامثال ہونے کی صورت میں اس کی مثل اور ذوات القیم میں قیمت واجب ہوتی ہے اور اگر عورت کے قبضہ کے بعد مسمّٰی ہلاک ہو تو وہ عورت کے مال سے ہلاک ہوتا ہے،اسی طرح قبل القبض امام صاحب کے نزدیک عورت پر زکوٰۃ بھی لازم نہیں ہے اور بعد القبض زکوٰۃ لازم ہے پس جب قبضہ مؤکد ملک ہے تو یہ عقد کے مشابہ ہو گیا کیوں کہ عقد و قبضہ دونوں ملک میں مؤثر ہیں،پس جیسے اسلام کے

بعد ابتداء عقد کے ذریعہ تملیکِ خمر وخنزیر ممنوع ہے اسی طرح اسلام کے بعد خمر وخنزیر پر قبضہ بھی ممتنع ہے اور یہ غیر معین خمر وخنزیر کی طرح ہو گیا کہ جیسے غیر معین کی صورت میں عینِ خمر اور عینِ خنزیر لازم نہیں ہوتا اسی طرح معین ہونے کی صورت میں بھی عینِ خمر وعینِ خنزیر لازم نہیں ہوگا۔
پس جب عینِ خمر وخنزیر کا سپرد کرنا ممتنع ہوا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر خمر وخنزیر پر عقدِ نکاح کے وقت یہ دونوں مسلمان ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا لہٰذا جب یہ قبضہ کے وقت مسلمان ہیں تو اب بھی مہر مثل ہی واجب ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خمر وخنزیر اہل ذمہ کے نزدیک مال ہے اس لیے اس کو مہر بنانا درست ہے مگر چونکہ اسلام کی وجہ سے تسلیمِ خمر وخنزیر ممتنع ہے اس لیے ان کی قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ قبضہ سے پہلے ہلاکت کی صورت میں غلام ہلاک ہو جائے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔
امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مہرِ معین میں نفسِ عقد سے ہی ملک مکمل ہو جاتی ہے اور قبضہ موجبِ ملک نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ عورت مہرِ معین پر قبضہ سے پہلے اس میں ہر قسم تصرف کی مالک ہے اور قبضہ سے پہلے ہلاکت کی صورت میں وہ عورت کی ملک میں ہی ہلاک شمار ہوگا اور مہر غیر معین میں قبضہ موجبِ ملک ہے اور اسلام کی وجہ سے تملکِ خمر وخنزیر دونوں ممتنع ہیں لہٰذا قبضہ بھی ممتنع ہوگا۔ الغرض جب مہر غیر معین میں اسلام کی وجہ سے قبضہ متعذر ہو گیا تو خنزیر کے ذوات القیم ہونے کی وجہ سے شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا کیوں کہ قیمت کا لینا گویا عین کا لینا ہے اور عین خنزیر کا لینا ممتنع ہے۔ اور خمر کے ذوات الامثال ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت کو لینا اس کے عین کو لینا نہیں ہے اس لیے خمر کی صورت میں قیمت لازم ہوگی۔
③ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں وجہِ فرق:۔ ابھی اختلاف کے ضمن میں وجہ گزر چکی ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاول ......وتفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها...... ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد، وهذا عند ابى حنيفة ومحمد.

ترجم العبارة ـ اشرح مسئلة وجوب نفقة خادم للزوجة بحيث يتبين اختلاف ائمتنا فيها.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں دو امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② بیوی کے خادم کے نفقہ کے وجوب میں ائمہ کا اختلاف

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جب خاوند مال دار ہو تو اس پر عورت اور اس کے خادم کا نفقہ لازم کیا جائے گا اور ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ لازم نہیں کیا جائے گا اور یہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔
② بیوی کے خادم کے نفقہ کے وجوب میں اختلاف:۔ جمہور علماء، ائمہ ثلاثہ وطرفینؒ کے نزدیک شوہر پر عورت کے صرف ایک خادم کا نفقہ لازم ہے، زائد کا نہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ لازم ہے۔
امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کو دو خادموں کی ضرورت ہوتی ہے، ایک گھر کے کام کاج کیلئے اور دوسرا باہر کے کام کاج کیلئے، لہٰذا شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ لازم ہے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ ایک ہی خادم گھر و باہر کے کاموں کو پورا کر سکتا ہے۔ نیز اگر شوہر بذاتِ خود بیوی کے کاموں کو نمٹائے تو یہ کفایت کر جاتا ہے پس اگر شوہر اپنی جگہ ایک خادم مقرر کردے تو یہ بھی کفایت کر جائے گا لہٰذا شوہر پر صرف ایک خادم کا نفقہ لازم ہے۔

الشق الثانی ......واذا طلّق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى فى عدتها رجعيًا كان او بائنًا، وقال الشافعى: لانفقة للمبتوتة الّا اذا كانت حاملًا ـ ترجم العبارة ـ وضّح خلاف الشافعى مع الدلائل ثمّ اذكر الجواب عنها ـ السكنى تجب دارا كاملةً اوغرفة منها؟ بيّن مفصلًا.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف مع دلیل و جواب ③ دار سکنی کی تفصیل۔

جواب...... ① **عبارت کا ترجمہ:۔** اور جب شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو اس کی عدت میں اس کے لیے نفقہ اور سکنی لازم ہے، خواہ طلاق رجعی دی ہو یا بائن دی ہو، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مبتوتہ کے لیے نفقہ نہیں ہے مگر جب وہ حاملہ ہو۔

② **مطلقہ مبتوتہ کے نفقہ میں اختلاف وجواب:۔** فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنی دونوں کی مستحق ہوتی ہے۔ البتہ مبتوتہ غیر حاملہ کے لیے امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سکنی واجب ہے نفقہ واجب نہیں، فقہاء سبعہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی یہی مسلک ہے۔

ان کا استدلال حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے کہ ابو عمرو بن حفص نے انہیں طلاق بائن دی اور وہ غائب تھے تو ابو عمرو نے اپنے وکیل کو جو دے کر ان کی طرف بھیجا، وہ اس سے ناراض ہوئی، اس نے کہا اللہ کی قسم ہمارے اوپر تیری کوئی چیز لازم نہیں ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے اسکا ذکر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس پر تیرا نفقہ لازم نہیں ہے۔

امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ عدم نفقہ پر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کرتے ہیں البتہ فرماتے ہیں کہ **اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ولاتضاروھن لتضیقوا علیھن** کی آیت سکنی کے بارے میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے معارض ہے لہٰذا ہم نے روایت کو ترک کر دیا اور کتاب اللہ کو اختیار کر لیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث پہنچی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقہ مبتوتہ غیر حاملہ کے لیے سکنی اور نفقہ مقرر نہیں کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم ایک عورت کے قول کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو نہیں چھوڑیں گے شاید کہ اس کو یاد ہے یا وہ نفقہ اور سکنی بھول گئی ہے حالانکہ اللہ نے فرمایا **لاتخرجوھن من بیوتھن** (مسلم)

حدیث فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جرح کی وجہ سے مطعون ہے مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں، حضرت زید بن ثابت، حضرت اسامہ بن زید، حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو مجروح کیا ہے۔ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا اپنے شوہر اور گھر والوں کیخلاف زبان درازی کیا کرتی تھیں اسلیئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شوہر کے گھر سے ہٹا دیا۔ باقی رہا نفقہ اس کا جواب یہ ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ نے قلت کی وجہ سے اسے رد کر دیا اور زائد کا مطالبہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زائد کی نفی فرمائی۔ (درس ترمذی ج ۳ ص ۴۸۲، المسائل والدلائل ص ۵۳۰)

③ **دار سکنی کی تفصیل:۔** شوہر کے لیے بیوی کو علیحدہ مکان میں سکنی و رہائش دینا لازم ہے جس میں شوہر کے گھر والوں میں سے کوئی نہ رہتا ہو، کیونکہ نفقہ کی طرح سکنی بھی عورت کا حق واجبی ہے لہٰذا مرد کے لیے جائز نہیں کہ اس میں غیر کو شریک کرے کیوں کہ اس سے عورت کو ضرر ہوتا ہے کہ وہ اپنے سامان سے بے خوف نہ ہوگی۔ نیز غیر کی شرم سے شوہر کے ساتھ بے تکلف نہ ہوگی۔ نیز جماع و متعلقات جماع میں رکاوٹ ہوگی۔ البتہ اگر عورت شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنے پر خود راضی ہو تو یہ جائز ہے اس لیے کہ اس صورت میں وہ اپنے حق کی کمی پر خود ہی راضی ہے گویا اس نے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔ (اشرف الہدایہ)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول......وان قال ان فعلت کذا فھو یھودی او نصرانی او کافر یکون یمینًا: لأنہ لما جعل الشرط علمًا علی الکفر فقد اعتقد واجب الامتناع۔ ترجم العبارۃ۔ اذکر دلیل المسئلۃ المذکورۃ۔ وھذا

الحالف هل يصير كافرا بهذا الحلف ام لا؟ متى يكون اللفظ المذكور يمين الغموس؟

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ مذکورہ کی دلیل ③ حلف مذکور پر کفر کا حکم ④ مذکورہ الفاظ کے یمین غموس ہونے کی وضاحت۔

جواب ..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اگر حالف نے کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں تو یہ قسم ہو جائے گی، اس لیے کہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ اس چیز سے بچنا لازم ہے۔

② مسئلہ مذکورہ کی دلیل:۔ کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں یہودی، نصرانی یا کافر ہوں تو اس صورت میں اس کا یہ قول حلف و قسم سمجھا جائے گا، دلیل یہ ہے کہ اس نے وجودِ شرط کو کفر قرار دیا ہے اور کفر سے بچنے کے لیے محلوف علیہ سے بچنا اور اسے نہ کرنا واجب و ضروری خیال کیا ہے اور اس کے قول کو یمین قرار دے کر بغیر شرط بھی اس کا واجب الامتناع ہونا ممکن ہے، لہٰذا ہم اس کے قول کو قسم ہی قرار دیں گے جیسے **كل حلال علىّ حرام** (ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے) کو قسم قرار دیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ قسم کی وجہ سے فلاں چیز اس کے حق میں حرام ہے، ورنہ اصلاً و بذاتہٖ وہ چیز حلال ہے۔ (احسن الہدایہ)

③ حلفِ مذکور پر کفر کا حکم:۔ اگر حالف نے مذکورہ الفاظ بطورِ حلف کہے ہیں تو اس صورت میں یہ الفاظ حلف ہی سمجھے جائیں گے اور اگر اس کا اعتقاد یہ ہے کہ اس طرح کے الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے اور پھر اس نے یہ الفاظ کہے تو خواہ یہ الفاظ ماضی کے کسی کام کے متعلق کہے یا مستقبل کے کسی کام کے متعلق کہے، بہر صورت وہ کام کرنے کی صورت میں یہ کافر ہو جائے گا۔

④ مذکورہ الفاظ کے یمینِ غموس ہونے کی وضاحت:۔ اگر حالف نے ماضی میں کیے ہوئے کسی کام کے متعلق کہا کہ اگر میں فلاں کام کر چکا ہوں تو میں یہودی یا نصرانی یا کافر ہوں تو یہ یمینِ غموس ہے۔ مستقبل کے کام پر قیاس کرتے ہوئے اس پر کفر کا فتویٰ نہ لگایا جائے گا، بشرطیکہ اس نے یہ الفاظ بطورِ حلف ہی کہے ہوں۔

الشق الثانی ..... **ومن قال: أن ضربتك فعبدى حرّ فهو على الحياة: لأنّ الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق فى الميت ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحياة فى قول العامة وكذلك الكسوة.**

ترجم العبارة. اشرح دليل مسئلة الضرب. اشرح قوله: وكذلك الكسوة و اشرح قوله: ومن يعذب فى القبر يوضع فيه الحياة في قول العامة فى ضوء عقيدة اهل السنة والجماعة.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ..... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② مسئلہ ضرب کی دلیل کی تشریح ③ و کذلك الكسوة کی تشریح ④ قبر میں حیاۃ دیے جانے کی وضاحت۔

جواب ..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور جس شخص نے کہا کہ اگر میں نے تجھے مارا تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم اس کی زندگی تک ہے، اس لیے کہ ضرب (مارنا) ایسے تکلیف دینے والے فعل کا نام ہے جس کا تعلق بدن سے ہو اور یہ تکلیف و دکھ دینا میت و مردہ میں ثابت و متحقق نہ ہوگا اور جو شخص قبر میں عذاب دیا جاتا ہے اس میں مخصوص حیات رکھی جاتی ہے، جمہور و عام حضرات کے قول کے مطابق۔ لباس دینے و پہنانے کا بھی اسی طرح حکم ہے۔

② مسئلہ ضرب کی دلیل کی تشریح:۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضرب ایسا فعل ہے جس سے جسم کو دکھ و تکلیف پہنچے اور یہ دکھ و تکلیف زندہ کو تو محسوس ہوتی ہے، مردہ کو محسوس نہیں ہوتی اس لیے مذکورہ شخص اگر زندگی میں ہی مخاطب کو مارے گا تو غلام آزاد ہوگا کیوں کہ اس ضرب سے تکلیف پہنچ سکتی ہے مگر مخاطب کی موت کے بعد اسے مارنے سے غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ اس ضرب سے تکلیف نہیں پہنچ سکتی۔

❸ **وکذلك الکسوة کی تشریح:۔** اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ کسی نے قسم اٹھائی کہ میں فلاں شخص کو لباس و کپڑے دوں گا یا پہناؤں گا تو یہ قسم بھی اس کی زندگی میں ہی لباس و کپڑے پہنانے و دینے سے پوری ہوگی، مرنے کے بعد کپڑے ولباس دینے و پہنانے سے یہ شخص اس قسم سے بَری نہ ہوگا۔ اسی طرح کفن پہنانے سے بھی قسم سے بری نہ ہوگا۔

❹ **قبر میں حیاۃ دیے جانے کی وضاحت:۔** کما مر فی الورقة الخامسة الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۳ھ

﴿الورقة الرابعة فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ......قال العلامة التفتازانی: "فأمرت بلسان الالهام لا کوهم الاوهام ان اخوض فی لجج فوائده واغوص علی غرر فوائده وانشر مطویات رموزه واظهر مخفیات کنوزه واسهل مسالك شعابه واذلل شوارد صعابه بحیث یصیر المتن مشروحا و یزید الشرح بیانا ووضوحا۔

ترجم العبارة ۔ انکر ما ذکر فیها من صفات کتاب التوضیح ومقاصد کتاب التلویح۔ وحیث لم یذکر الشارح ههنا عیبًاوجده فی کتاب التوضیح کیف سلك فی شرحه؟ هل نسی ما قدمت یداه قبل؟ بیّن مفصّلاً

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② توضیح کی صفات وتلویح کے مقاصد ③ توضیح کے بے عیب ہونے کے باوجود شرح کی وجہ۔

جواب ...... ❶ **عبارت کا ترجمہ:۔** علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ مجھے الہام کی زبانی (نہ کہ اوہام میں سے کسی وہم کے ساتھ) حکم ہوا کہ میں اس کتاب (توضیح) کے فوائد کے حوض میں داخل ہو جاؤں اور میں اس کے عمدہ و یکتا موتیوں پر غوطہ زن ہو جاؤں اور اس کے لپٹے ہوئے رموز واشارات کو کھول دوں اور اس کے پوشیدہ خزانوں کو ظاہر کردوں اور اس کی گھاٹیوں کے راستوں وگزرگاہوں کو آسان کردوں اور اس کے سرکش مسائل میں سے بھاگنے والے مسائل کو تابع ومطیع بنادوں بایں طور کہ متن (تنقیح) کی شرح ہو جائے اور شرح (توضیح) بیان و وضاحت میں بڑھ جائے۔

❷ **توضیح کی صفات وتلویح کے مقاصد:۔** توضیح انتہائی فوائد اور روشن و یکتا موتیوں پر مشتمل ہے اور تلویح میں ان فوائد اور روشن و یکتا موتیوں کے لیے غوطہ زنی کی جائے گی اور ان کو حاصل کیا جائے گا۔ توضیح میں باریک اشارات ہیں اور تلویح میں ان لپٹے ہوئے اشاروں کو کھولا جائے گا۔ توضیح میں بڑے بڑے خزانے چھپے ہوئے ہیں اور تلویح میں ان پوشیدہ خزانوں کو ظاہر کیا جائے گا۔ توضیح مشکل و باریک مسائل پر مشتمل ہے اور تلویح میں ان مشکل و باریک مسائل تک پہنچنے کے راستوں کو آسان کیا جائے گا۔ توضیح سرکش وخشک ذہن ودماغ سے بھاگنے اور سمجھ میں نہ آنے والے مسائل پر مشتمل ہے اور تلویح میں ان سرکش و بھاگنے والے مسائل کو انتہائی عام فہم وآسان انداز میں پیش کر کے دل ودماغ کے مطیع وفرمانبردار بنایا جائے گا۔

❸ **توضیح کے بے عیب ہونے کے باوجود شرح کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ جب توضیح اس قدر خوبیوں پر مشتمل تھی کہ یہ سب بڑی کتابوں کے خلاصہ کو بھی شامل تھی اور اپنے علاوہ دیگر تمام کتب سے بے پرواہ کرنے والی بھی تھی تو پھر شارح نے اس کی شرح کیوں لکھی؟ جواب یہ ہے کہ یہ متن انتہائی دقیق ومشکل تھا، توضیح میں سب کچھ تھا مگر ان کے سمجھنے اور حل کرنے کے لیے حواشی پر گزارہ کیا جا رہا تھا جس کی وجہ سے ظاہری الفاظ تو سمجھ میں آ رہے تھے مگر ان میں جو اصل مضامین ونکات چھپے ہوئے تھے ان تک اہلِ علم کی رسائی نہیں ہو رہی تھی تو اس کی شرح لکھی گئی تاکہ اس کے وہ نکات ومضامین واضح ہو جائیں، طلباء کی پریشانی دور ہو جائے اور کتاب سے کماحقہٗ نفع حاصل ہو سکے۔

الشق الثانی......قال صدر الشريعة: " حامدًا لله تعالى أولًا وثانيًا " وقال التفتازانی:اما تفصيل الحمد بقوله: أولًا وثانيًا فيحتمل وجوهًا : الأول:...... الثاني:...... أشير فی الفاتحة الی الجميع وفی الانعام الی الايجاد وفی الكهف الی الابقاء اولًا وفی السبأ الی الايجاد وفی الملائكة الی الابقاء ثانيًا الثالث: ......الخ.

ترجم العبارة واشرحها بحيث تتبين المعانی الثلاثة التی ذكرها التفتازانی فی شرح قول الماتن اولًا وثانيًا.
كيف قال الماتن اولًا بالتنوين مع انه غير منصرف؟ الحمد يكون فی الآخر فكيف يذكر فی مفتتح الكتب والخطب؟

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② عبارت کی تشریح ③ أولًا (بالتنوین) کہنے کی وجہ ④ کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ۔

جواب...... ① و ② عبارت کا ترجمہ وتشریح:۔ کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ۱۴۲۹ھ

③ **أولًا (بالتنوین) کہنے کی وجہ:۔** کوفیوں کے نزدیک اولًا کا لفظ فَوْعَلٌ کے وزن پر ہے اور اس کا ہمزہ اصلی ہے، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں۔ بصریوں کے نزدیک اولًا اسم تفضیل ہے، اس لیے کہ اس کی مؤنث فُعْلٰی کے وزن پر اور جمع أَفَاعِلُ کے وزن پر آتی ہے جو کہ اسم تفضیل ہیں، نیز اس کا استعمال مِنْ کے ساتھ ہوتا ہے، نیز اس میں زیادتی والا معنی پایا جاتا ہے، شارح کے نزدیک یہی مذہب راجح ہے۔ اس پر اشکال ہے کہ جب یہ وصف اور وزنِ فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہے تو اس پر تنوین کیوں لائی گئی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے: ① بطور وصف، یعنی یہ ماقبل کی صفت بنتا ہے۔ ② بطور ظرف، یعنی یہ ماقبل کے لیے ظرف بنتا ہے۔ پہلی صورت میں تو اشکال ہے مگر یہاں اس کا استعمال بطور ظرف ہے اور یہ قبل کی معنی میں ہے، اس صورت میں صرف وزنِ فعل والا ایک سبب پائے جانے کی وجہ سے اولًا منصرف ہے اور اس پر تنوین آ سکتی ہے۔ (التوضیح)

④ **کتب وخطب کو حمد سے شروع کرنے کی وجہ:۔** سوال ہوتا ہے کہ حمد تو کسی کام کی تکمیل وغیرہ پر آخر میں کی جاتی ہے اور عموماً مصنفین و خطباء وغیرہ حمد کو شروع میں ذکر کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن مجید کی اقتداء میں یہ عمل کیا جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ابتدائی سورۃ الحمد سے ہے۔ نیز حدیث پر عمل کرتے ہوئے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شان والا کام حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت ہوتا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۲۹ھ

الشق الاوّل......الركن الاول فی الكتاب ای القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتی المصاحف تواترا...... وقد اورد ابن الحاجب ان هذا التعريف دوری۔

اذكر تعريف القرآن مشروحا۔ كيف جعل ابن الحاجب التعريف المشهور للقرآن دوريًا؟ حرّره مفصلًا۔ اذكر تعريف القرآن الذی اخترعه ابن الحاجب وردّ المصنف عليه۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① تعریفِ قرآن کی تشریح ② تعریفِ قرآن کے دور پر مشتمل ہونے کی وضاحت ③ ابنِ حاجب کی ذکر کردہ تعریفِ قرآن اور اس پر رد۔

جواب...... ① **تعریفِ قرآن کی تشریح:۔** مصنف ؒ نے قرآن کریم کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: ما نقل الينا بين دفتی المصاحف تواترًا (کتاب اللہ وہ ہے جو مصاحف کے دو گتوں میں تواتر کے ساتھ ہماری طرف منقول ہے) اس تعریف میں ما نقل بمنزلِ جنس کے ہے اس میں تمام کتابیں، احادیثِ قدسیہ واحادیثِ نبویہ وقراءاتِ شاذہ داخل ہیں۔ الينا فصلِ اول ہے اس سے کتبِ سابقہ خارج ہو گئیں۔ بين دفتی المصاحف فصلِ ثانی ہے اس سے احادیثِ قدسیہ واحادیثِ نبویہ خارج ہو گئیں۔ تواترًا

فصلِ ثالث ہے اس سے قراءات شاذہ خارج ہوگئیں۔

❷ تعریفِ قرآن کے دور پر مشتمل ہونے کی وضاحت:۔ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ نے قرآن کریم کی مذکورہ تعریف پر اعتراض کیا ہے کہ یہ تعریف دور پر مشتمل ہے اس لیے کہ قرآن کریم کی تعریف **ما نقل الینا بین دفتی المصاحف** سے کی گئی ہے اور جب مصحف کے متعلق پوچھا جائے تو جواب ہے **الذی کتب فیہ القرآن** (جس میں قرآن کریم لکھا گیا ہے) تو قرآن کریم کی تعریف مصاحف کی پہچان پر موقوف ہے اور مصاحف کی پہچان قرآن کریم کی پہچان پر موقوف ہے اور یہی دور ہے۔ تو مصنف رحمہ اللہ نے اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا کہ اس تعریف میں کوئی دور لازم نہیں آتا اس لیے کہ قرآن کریم کی معرفت مصحف پر موقوف ہے مگر مصحف کی معرفت قرآن کریم پر موقوف نہیں ہے بلکہ مصحف اہلِ عرف کے نزدیک معلوم ہے اس کی تعریف کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ (تنقیح التشریح)

❸ علامہ ابن حاجب رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف اور اس کا رَد:۔ **کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۷ھ**

الشق الثانی ......الاسم الظاهر ان كان معناه عين ماوضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة والّا فان تشخص معناه فعلم والّا فاسم جنس وهما اما مشتقان او لا، ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به المسمىٰ بلا قيد فمطلق أومعه فمقيد۔ وقال التفتازاني:" ولقائل ان يقول: هذا التفسير لايصدق الّا على صفة يكون على وزن الفاعل او المفعول ...... قوله:" ان اريد منه المسمى بلا قيد فمطلق" مشعر بان المراد في المطلق نفس المسمى دون الفرد، وليس كذلك۔ عرّف كل قسم من الاقسام المذكورة في العبارة۔ اشرح ايراد التفتازاني على تعريف صدر الشريعة للصفة۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اسمِ ظاہر کی مذکورہ اقسام کی تعریف ② علامہ تفتازانی کا صفت و مطلق کی تعریف پر اعتراض۔

جواب ...... ❶ اسمِ ظاہر کی اقسام مذکورہ کی تعریف:۔ ① صفت: ہر وہ اسم جس کا معنی موضوع لہ بعینہ مشتق منہ والا معنی ہو اور مشتق کے وزن کے ساتھ ہو۔ ② علم: ہر وہ اسمِ ظاہر جس کا معنی موضوع لہ بعینہ مشتق منہ والا ہو اس کا معنی معین متشخص ہو، اور مشتق کے وزن کے بغیر ہو۔ ③ اسمِ جنس: وہ اسمِ ظاہر جس کا معنی موضوع لہ بعینہ مشتق منہ والا ہو، مشتق کے وزن کے بغیر ہو اور اس کا معنی معین متشخص بھی نہ ہو۔ ④ مطلق: وہ اسمِ جنس وصفت جس کا مفہوم بغیر کسی قید کے مراد ہو۔ ⑤ مقید: وہ اسمِ جنس وصفت جس کا مفہوم قید کے ساتھ مراد ہو۔ (عبارت میں یہی پانچ اقسام مذکور ہیں)

(فائدہ) بقیہ تین اقسام یہ ہیں: ⑥ عام: وہ اسمِ جنس یا صفت جو اپنے تمام افراد پر دلالت کرے۔ ⑦ معرفہ: وہ اسم جو سامع کے اطلاق کے وقت شیٔ معین کے لیے موضوع ہو۔ ⑧ نکرہ: وہ اسم جو سامع کے اطلاق کے وقت شیٔ غیر معین کے لیے موضوع ہو۔

❷ علامہ تفتازانی کا صفت کی تعریف پر اعتراض:۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں کہ ماتن رحمہ اللہ نے صفت کی تعریف میں وزنِ مشتق کی قید لگائی ہے اور اس "**فاعل و مفعول**" بیان کیا ہے تو یہ تعریف صفت کے تمام افراد کو جامع نہیں ہے اس لیے کہ اس سے صفت کے وہ صیغے خارج ہو گئے جو فاعل و مفعول کے وزن پر نہ ہوں مثلاً **عطشان، مدحرج، ابیض** وغیرہ، حالانکہ یہ سب صفات کے صیغے ہیں۔ جواب: ① مع وزن المشتق کا معنی مع وزن جنس المشتق ہے اور **فعلان، مفعلل، مستفعل** یہ سب مشتق کی جنس سے ہیں، لہٰذا ان سب پر صفت کا اطلاق ہوگا اور اسمِ آلہ و اسمِ ظرف کے اوزان کو صفت نہیں کہیں گے کیوں کہ یہ سب مشتق کی جنس سے نہیں ہیں۔ (التوضیح) ② مصنف کے نزدیک اسمِ فاعل، اسمِ مفعول، اسمِ زمان و مکان وغیرہ سب صفات میں داخل ہیں، مصنف نے انکار نہیں کیا۔ البتہ شارح نے مع وزن الفعل

کی قید سے اسمِ زمان وغیرہ سے احتراز کیا ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ شارح کی اس بات کے ذمہ دار نہیں ہیں۔ (خیر التوشیح)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول ......و"جمیع" عمومه علی سبیل الاجتماع، فان قال: جمیع من دخل هذا الحصن اوّلًا فله كذا، فدخل عشرة فلهم نفل واحد، وان دخلوا فرادى يستحق الاول ...... ويرد عليه: انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز۔ ترجم العبارة. كيف يخلو "جميع" عن معنى الاجتماع في صورة دخولهم الحصن فرادى؟ بيّن كيفية لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم اجب عنه.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② تنہا تنہا داخل ہونے کی صورت میں "جمیع" کے اجتماع سے خالی ہونے کی وجہ ③ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آنے کی کیفیت وجواب۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جمیع کا عموم علی سبیل الاجتماع ہوتا ہے پس اگر کسی نے کہا: **جميع من دخل هذا الحصن اوّلًا فله كذا** (وہ سب جو اس قلعے میں پہلے داخل ہو اس کے لیے یہ انعام ہے) اور دس آدمی داخل ہو گئے تو ان کے لیے ایک ہی انعام ہوگا اور اگر وہ اکیلا اکیلے داخل ہوئے تو پہلا آدمی مستحق ہوگا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس سے **جمع بين الحقيقة و المجاز** لازم آتا ہے۔

② تنہا تنہا داخل ہونے کی صورت میں "جمیع" کے اجتماع سے خالی ہونے کی وجہ:۔ **جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا** کی صورت میں دس آدمی اکٹھے قلعے میں داخل ہو گئے تو ہر ہر فرد میں علیحدہ علیحدہ حکم ثابت نہ ہوگا بلکہ سب کو ایک ہی انعام دیا جائے گا، البتہ اگر سب اکیلا اکیلے قلعہ میں داخل ہوئے تو پھر صرف پہلا آدمی انعام کا مستحق ہوگا اور باقی سب محروم ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں جمیع سے مجازاً کل والا معنی مراد ہوگا یعنی **جميع** لفظِ **كل** کے لیے مستعار ہوگا کہ جیسے **كل من دخل... الخ** کی صورت میں جو منفرداً پہلے داخل ہو وہی انعام کا مستحق ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی صرف پہلا شخص ہی انعام کا مستحق ہوگا (اس استعارِ لفظ کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس طرح نہ کیا جائے اور اکیلے اکیلے داخل ہونے کی صورت میں بھی سب کو انعام ملے تو سبقت پر ابھارنے کا مقصد پورا نہیں ہوتا)۔

③ جمع بین الحقیقۃ والمجاز کی کیفیت وجواب:۔ سوال ہوتا ہے کہ مذکورہ صورت میں جب تمام آدمی اکٹھے قلعہ میں داخل ہوں تو آپ جمیع کا حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور اکیلا اکیلے داخل ہونے کی صورت میں مجازی معنی (لفظِ کل کا معنی) مراد لیتے ہیں جو کہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہے۔

ماتن نے اس کا جواب دیا کہ مذکورہ مثال میں **جميع** کو جو **كل** کیلئے مستعار لیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ **كل** دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے: ① مذکورہ مثال میں جس پر اول کا اطلاق ہوگا وہ انعام کا مستحق ہے چاہے وہ اکیلا ہو یا جماعت ہو۔ ② جماعت کے داخل ہونے کی صورت میں ان میں سے ہر ایک مکمل انعام کا مستحق ہوگا۔ **كل من دخل... الخ** میں یہی دوسرا معنی مراد ہے اور یہاں پر اول معنی مراد ہے، **جميع** کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے جس کے اندر اجتماع امر ضروری تھا جس کی وجہ سے واحد منفرد انعام کا مستحق نہیں ہوسکتا اور **جميع** بمعنی **كل** (معنی ثانی) بھی مراد نہیں ہوسکتا، ورنہ مجتمعاً داخل ہونے کی صورت میں بھی ہر ایک نفلِ تام کا مستحق ہوگا، اسلئے یہ **كل** (بمعنی اول) کیلئے مجاز ہوگا اور یہ معنی **جميع** کے حقیقی معنی کو بھی شامل ہے اور مجازی معنی کو بھی شامل ہے اور یہ عموم مجاز ہے، لہٰذا جو بھی پہلے داخل ہوگا خواہ وہ اکیلا ہو یا جماعت ہو وہ انعام کا مستحق ہوگا۔ (التوضیح: ص ۱۳۰)

الشق الثاني ......فَإِنْ قَالَ: لَا أَفْعَلُ هٰذَا أَوْ هٰذَا، يَحْنَثُ بِفِعْلِ اَحَدِهِمَا، وَ إِذَا قَالَ: هٰذَا وَ هٰذَا، يَحْنَثُ بِفِعْلِهِمَا لَا بِأَحَدِهِمَا ......إِلَّا أَنْ يَّدُلَّ الدَّلِيْلُ عَلٰى أَنَّ الْمُرَادَ اَحَدُهُمَا، كَمَا إِذَا حَلَفَ: لَا يَرْتَكِبُ الزِّنَا وَاَكْلَ مَالِ الْيَتِيْمِ.

ترجم العبارة بعد تشكيلها۔ اذكر الدليل الذى يدل على انّ المراد فى صورة الحلف بقوله:لا يرتكب الزنا واكلٌ مال اليتيم عدم ارتكاب احدهما لا مجموعهما.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ "لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم" میں ایک کا عدم ارتکاب مراد ہونے کی دلیل۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ پس اگر کسی نے کہا و الله لا افعل هٰذا او هٰذا تو کسی ایک کام کے کرنے سے حانث ہوگا اور جب کہا و الله لا افعل هٰذا و هٰذا تو دونوں کے کرنے سے حانث ہوگا، نہ کہ ایک کے کرنے سے، مگر یہ کہ ایک کے مراد ہونے پر دلیل دلالت کرے، جیسے کسی نے قسم اٹھائی و الله لا ازنى و لا آكل مال اليتيم (قسم بخدا میں نہ زنا کروں گا اور نہ یتیم کا مال کھاؤں گا)۔

③ "لا يرتكب الزنا و أكل مال اليتيم" میں ایک کا عدم ارتکاب مراد ہونے کی دلیل:۔ کسی نے قسم اٹھائی و الله لا أزنى و لا اكل مال اليتيم تو یہاں دلیل دلالت کرتی ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی نفی مراد ہے، اس لیے کسی ایک کام کے کرنے پر حانث ہو جائے گا، یہ اس وقت ہوگا کہ جب دونوں میں سے ہر ایک اپنی ذات کے اعتبار سے منع ہو، اجتماع کے لیے منع میں تاثیر نہ ہو اور یہاں پر دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں کام شریعت میں حرام ہیں اس لیے حالف نے خود کو دونوں کاموں سے روکنے کے لیے قسم کھائی ہے اور ہر ایک کی نفی مراد ہے، لہٰذا کسی ایک کے ارتکاب سے حانث ہو جائے گا۔

﴿الورقة الخامسة فى العقيدة و الفلكيات﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاول ......وَالْإِيْمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَالتَّصْدِيْقُ بِالْجَنَانِ وَاَنَّ جَمِيْعَ مَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالىٰ فِى الْقُرْآنِ وَ جَمِيْعَ مَا صَحَّ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلِّهٖ حَقٌّ.

شكّل العبارة وترجمها۔ اذكر المذاهب فى حقيقة الايمان وكيف جعل الامام الطحاوى الايمان ذا جزئين ههنا وائمتنا متفقون على انه بسيط ؟ .

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ ایمان کی حقیقت میں مذاہب ④ امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ ایمان وہ اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب ہے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نازل کیا اور وہ سب کچھ جو آپ ﷺ سے امورِ شرع میں صحیح طریق سے ثابت ہے اور جو کچھ آپ ﷺ نے بیان کیا وہ سب برحق ہے۔

③ حقیقتِ ایمان میں مذاہب:۔کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ١٤٣١ھ

④ امام طحاوی کے ایمان کو جزئین سے مرکب قرار دینے کی وجہ:۔ سائل نے پوچھا ہے کہ احناف کے نزدیک ایمان بسیط ہے اور وہ فقط تصدیق قلبی کا نام ہے تو امام طحاوی ؒ نے کیسے ایمان کے دو اجزاء (اقرار لسانی، تصدیق قلبی) قرار دیے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ امام طحاوی ؒ کا مذہب ہی یہ ہے کہ ایمان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور انہوں نے اپنے مذہب وعقیدہ کو ذکر

کردیا۔(تنظیم الآلی) دوسرا جواب یہ ہے کہ ایمان تو فقط تصدیقِ قلبی کا نام ہے اور اقرار باللسان دنیا میں اجراءِ احکام کے لیے شرط و ضروری ہے اس لیے امام طحاوی رحمہ اللہ نے اسکو بھی بطور جزء ذکر کردیا۔

الشق الثانی.....وَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی خَلَقَ الْجَنَّۃَ وَالنَّارَ قَبْلَ الْخَلْقِ وَخَلَقَ لَھُمَا اَھْلًا ، فَمَنْ شَاءَ مِنْھُمْ اِلَی الْجَنَّۃِ اَدْخَلَہٗ فَضْلًا مِنْہُ وَ مَنْ شَاءَ مِنْھُمْ اِلَی النَّارِ اَدْخَلَہٗ عَدْلًا مِنْہُ، وَکُلٌّ یَعْمَلُ لِمَا فُرِغَ مِنْہُ وَصَائِرٌ اِلٰی مَاخُلِقَ لَہٗ، وَالْخَیْرُ وَالشَّرُّ مُقَدَّرَانِ عَلَی الْعِبَادِ۔ ترجم العبارة بعد تشکیلها. کیف کانت الجنة فضلاً من الله عزّوجلّ مع أنه یقول: ﴿ونودوا أن تلکم الجنة أورثتموها بما کنتم تعملون﴾؟

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ دخولِ جنت کا سبب عمل یا فضل؟

جواب..... ① عبارت پر اعراب: کما مر فی السوال آنفًا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی تخلیق سے پہلے ہی جنت وجہنم کو پیدا کردیا ہے اور ان دونوں کے لیے ان کے اہل کو بھی پیدا کردیا ہے، پس جس شخص کو اللہ تعالیٰ چاہیں گے اپنے فضل سے جنت میں داخل فرمائیں گے اور جس کو چاہیں گے عدل سے جہنم میں داخل کریں گے اور ہر آدمی وہی کرے گا جو اس کے لیے مقدر کردیا گیا ہے اور اسی کی طرف جائے گا جس کے لیے وہ پیدا ہوا ہے، اور خیر وشر بندوں کے لیے مقرر ہو چکے ہیں۔

③ دخولِ جنت کا سبب عمل یا فضل؟ بظاہر جنت میں داخلہ اور جہنم سے حفاظت و بچاؤ اعمال کی وجہ سے ہی ہے جیسا کہ متعدد آیاتِ قرآنیہ میں ہے مثلاً "و نودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون. ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون" وغیرہ، مگر حقیقت میں جنت میں داخلہ کا سبب رحمت وفضلِ خداوندی ہے، کیوں کہ اگر اللہ تعالیٰ اعمال وریاضت کے مقابلے میں کسی ایک چیز کا حساب طلب کرلیں تو انسان سب اعمال بدلہ میں ادا کر کے بھی نعمت کا بدلہ نہ دے سکے گا، اس لیے جنت کا داخلہ فضلِ خداوندی سے ہے، مزید یہ کہ اعمال سے پہلے بھی فضل ہے، درمیان اور بعد میں بھی فضل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اعمال کا فاعل تو انسان ہے مگر اعمال سے قبل اعمال کی توفیق فضلِ خداوندی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنا فضل وکرم نہ فرماتے تو بقیہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کی طرح یہ اعمال والے لوگ بھی اعمال سے خالی ہوتے، گویا اعمال سے پہلے توفیق کا ملنا فضلِ خداوندی ہے، اسی طرح اعمال کے دوران اعمال کی توفیق یا روح قبض ہوسکتی تھی مگر اعمال کی تکمیل تک زندگی وطاقت کا باقی رہنا فضلِ خداوندی ہے۔ پھر اعمال کے بعد ان کی قبولیت اور جزاء وبدلہ کا ملنا یہ سب بھی فضلِ خداوندی ہے، اگر اللہ تعالیٰ قبول نہ کریں اس میں کوئی کوتاہی وغلطی سامنے لے آئیں تو کون پوچھ سکتا ہے؟

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاول.....وهو ای الله تعالٰی متکلم بکلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشیئ من غیر قیام مأخذ الاشتقاق به، وفی هذا ردّ علی المعتزلة حیث ذهبوا الٰی انه متکلّم بکلام هو قائم بغیره لیس صفة له ترجم العبارة ترجمةً رائعةً. ما هو "الکلام" الذی ثبت صفةً لله تعالٰی؟. اذکر مسئلة خلق القرآن۔

﴿خلاصۂ سوال﴾.....اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① عبارت کا ترجمہ ② باری تعالیٰ کی صفتِ کلام کی وضاحت ③ مسئلہ خلقِ قرآن کی وضاحت۔

جواب..... ① عبارت کا ترجمہ:۔ اور اللہ تعالیٰ متکلم ہیں ایسے کلام کے سبب جو ان کی صفت ہے، چیز کے لیے اسمِ مشتق کا اثبات

اس کے ساتھ ماخذِ اشتقاق کے قائم ہوئے بغیر محال ہونے کی وجہ سے۔ اور اس میں معتزلہ کی تردید ہے جب کہ وہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہیں جو غیر کے ساتھ قائم ہے، اس کے ساتھ قائم نہیں ہے۔

❷ باری تعالیٰ کی صفت کلام کی وضاحت:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٢٨ھ

❸ مسئلہ خلق قرآن:۔ معتزلہ نے باری تعالیٰ سے کلام نفسی کی نفی کی ہے اور قرآن کریم کے حادث ومخلوق ہونے کا قول اختیار کیا ہے۔ ہمارا (اشاعرہ) کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن جو کہ کلام اللہ ہے وہ ازلی وقدیم اور غیر مخلوق ہے، مطلق قرآن اور وہ کلام جو حروف و اصوات سے مرکب ہے، وہ ہرگز قدیم وغیر مخلوق نہیں ہے جیسا کہ حنابلہ نے کہا کہ کلام الٰہی الفاظ وحروف سے مرکب ہونے کے باوجود بھی قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ بقیہ تفصیل...... کما مر فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٢٨ھ

الشق الثانی ......واوّل الانبیاء آدم وآخرهم محمد ﷺ ، أمانبوة آدم علیه السلام فبالکتاب......الخ.

بأیّ شیئ یستدلّ علی النبوة والرسلة حتی یعرف النبی والرسول؟ اذکر دلائل نبوة آدم علیه السلام وانه اول الانبیاء. ماهی دلائل نبوة سیدنا محمد ﷺ؟ وانه آخر الانبیاء وخاتمهم؟ فصّلها فی ضوء ما افاده الشارح.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① نبوت ورسالت کی پہچان ودلیل ② آدم علیہ السلام کی نبوت و اولیت کے دلائل ③ آپ ﷺ کی نبوت وختم نبوت کے دلائل۔

جواب ...... ❶ نبوت ورسالت کی پہچان ودلیل:۔ کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣١ھ

❷ آدم علیہ السلام کی نبوت واولیت کے دلائل:۔ ① کتاب اللہ: حضرت آدم علیہ السلام کی نبوت کی پہلی دلیل کتاب اللہ ہے، اس میں مذکور ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو امر بھی ہوا اور نہی بھی ہوئی (امر جیسے **یا أدم اسکن انت و زوجك الجنة**۔ نہی جیسے **لا تقربا هذه الشجرة**) اور یہ مسلّم ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی نبی نہیں تھا، پس ثابت ہوا کہ آپ علیہ السلام کو نبی کے واسطہ کے بغیر امر ونہی ہوا اور جس کو بلا واسطہ امر ونہی ہو وہ نبی ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ آدم علیہ السلام نبی ہیں۔ ② سنت: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! اول الانبیاء کون ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا آدم علیہ السلام۔ ③ اجماع امت: حضرت آدم علیہ السلام کے پہلے نبی ہونے پر امت کا اجماع ہے۔

❸ آپ ﷺ کی نبوت وختم نبوت کے دلائل:۔ ① (یہ دلیل دو مقدموں پر مشتمل ہے) آپ ﷺ نے نبوت کا دعویٰ کیا اور آپ ﷺ کے ہاتھ پر معجزات کا ظہور ہوا اور ہر وہ ذات جو نبوت کا دعویٰ کرے اور اس کے ہاتھ پر معجزات کا ظہور ہو وہ نبی ہوتا ہے، پس آپ ﷺ نبی ہیں۔ باقی آپ ﷺ کا نبوت کا دعویٰ کرنا تواتر سے ثابت ہے اور آپ ﷺ کے ہاتھ پر معجزات کے ظہور کے متعدد دلائل ہیں (قرآن کریم جیسی فصیح وبلیغ کتاب کو پیش کرنا اور اس کی مثل لانے کا چیلنج کرنا۔ متعدد خارق للعادت امور کا ظہور)۔ ② آپ ﷺ کے نبوت سے پہلے اور بعد کے احوال، اخلاق عظیمہ، پُر حکمت احکام، جنگوں میں بہادری وثابت قدمی، کوشش کے باوجود دشمن کا آپ ﷺ میں عیب تلاش نہ کرسکنا وغیرہ سب امور کا غیر نبی میں اجتماع ممتنع ومحال ہے۔ نیز آپ ﷺ جن لوگوں کی طرف بھیجے گئے وہ علم وعمل میں صفر تھے کوئی حکومت ان کو رعایا بنانے پر تیار نہیں تھی، ہر عیب ان میں موجود تھا لیکن آپ ﷺ نے ان کی اس طرح تربیت کی کہ وہ علم وعمل ہر اعتبار سے مقتداء وپیشواء بن گئے، تو آپ ﷺ کا اس قدر معلم ومربی ہونا بھی آپ ﷺ کی نبوت کی دلیل ہے۔ جب آپ ﷺ کی نبوت ثابت ہوگئی تو آپ ﷺ پر وحی کا نزول بھی ثابت ہوا، اور آپ ﷺ پر نازل شدہ کلام الٰہی آپ ﷺ کی ختم نبوت پر دال ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **ماکان محمد أبا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین**۔ نیز زبانِ نبوت سے ارشاد ہوا **أنا خاتم النبیین لا نبیّ بعدی**۔ نیز آپ ﷺ کو تمام لوگوں کے لیے نبی بنا کر بھیجا گیا، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **و ما ارسلناك الا کافة**

للناس بشیرا و نذیرا ۔ اور تمام لوگوں کے لیے نبی ہونا یہ آپ ﷺ کے آخری نبی ہونے کی دلیل ہے۔ باقی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول آپ ﷺ کے امتی و خلیفہ ہونے کی حیثیت سے ہوگا، نبی کی حیثیت سے نہ ہوگا۔ (بیان العقائد)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل......قدترد شهادة رؤية الهلال ثم يرى فى اليوم الثانى كانّه هلال يومين فيظنّ أنهم اخطأوا فى ردّ الشهادة، انكر الجوابين المذكورين فى الكتاب عن هذا الظنّ. (ص۱۶۶)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں فقط رؤیت ہلال کی تحقیق پر اشکال کا جواب مطلوب ہے۔

جواب......رؤیت ہلال کی تحقیق پر اشکال کا جواب:۔ حدیث شریف میں چاند کے چھوٹا یا بڑا ہونے کی بنیاد پر چاند کے متعلق فیصلہ کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اسے علامات قیامت میں سے بتلایا گیا ہے اسلئے علماء کرام کیلئے اتنی ہی بات کافی ہے۔

بقیہ حضرات کیلئے وضاحت یہ ہے کہ چاند کا مدار بیضوی ہے اسلئے یہ کبھی زمین کے قریب ہوتا ہے اور کبھی دور۔ جب قریب ہوتا ہے تو اسکی رفتار تیز ہو جاتی ہے اور جب دور ہو تو اسکی رفتار قدرے سست ہو جاتی ہے اسلئے جن دنوں اسکی رفتار تیز ہو اور وہی دن چاند دیکھنے کے بھی ہوں تو ایک دن اس کا سورج سے فاصلہ اتنا قریب ہوتا ہے کہ نظر نہیں آ سکتا اس لیے جب کوئی دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ شہادت کی پرکھ میں غلط ثابت ہو جاتا ہے اور اس کو رد کر دیا جاتا ہے۔ اگلے دن یہی چاند اتنی تیز رفتاری سے سورج سے اتنا دور نکل جاتا ہے کہ کافی روشن نظر آتا ہے تو لوگوں کو گزشتہ دن کی بات کے صحیح ہونے کا گمان ہو جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ چاند کی عمر جب سولہ گھنٹے ہو تو یہ نظر آنے کے قابل ہوتا ہے تو اگر آج اس کی عمر سولہ گھنٹے سے پندرہ منٹ کم ہے اور نظر نہیں آیا تو اگلے دن اس کی عمر پونے چالیس گھنٹے ہو چکی ہوگی اور بہت بڑا ہوگا اور اس پر دوسرے دن کے چاند کا گمان ہونا کوئی بعید نہیں کیوں کہ اگر یہی چاند کل سولہ گھنٹے کا ہوتا تو نظر آ جاتا اور آج اس کا دوسرا دن ہوتا۔

الشق الثانی......بيّن معنى اختلاف المطالع ثمّ انكر ان المتأخرين كيف اعتبروه مع عدم اعتبار عند ائمة المذهب الحنفى؟ (ص۱۶۸)

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اختلاف مطالع کا معنی ② متاخرین حنفیہ کے نزدیک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کی وجہ۔

جواب...... ① اختلاف مطالع کا معنی:۔ اختلاف مطالع کا معنی چاند کے مطلع (طلوع کی جگہ) کا مختلف ہونا ہے یعنی ایک علاقہ کی رؤیت دوسرے علاقہ کے لئے کافی ہے یا نہیں؟

② متاخرین حنفیہ کے نزدیک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کی وجہ:۔ ائمہ ثلاثہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اختلاف مطالع شرعاً معتبر ہے لہٰذا ایک مطلع کی رؤیت دوسرے مطلع کے لئے کافی نہیں بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رؤیت کا الگ اعتبار کرینگے لیکن حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں لہٰذا اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آ جائے تو دوسرے شہر کے لوگ اسکے مطابق رمضان یا عید کر سکتے ہیں خواہ انہیں چاند نظر نہ آئے بشرطیکہ اس شہر میں رؤیتِ ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے یعنی شہادت سے یا شہادت علی الشہادت سے۔ یا شہادت علی القضاء سے یا استفاضہ خبر سے۔

البتہ متاخرین حنفیہ میں سے حافظ زیلعی نے کنز کی شرح میں لکھا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے لہٰذا

بلادِ بعیدہ کی رؤیت کافی نہیں۔ متاخرین نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

لیکن بلادِ قریبہ اور بعیدہ کی تفریق کا کیا معیار ہوگا؟ اس کی وضاحت کتب فقہ میں نہیں ہے، البتہ علامہ عثمانی رحمہ اللہ نے فتح الملہم میں اس کا یہ معیار تجویز فرمایا ہے کہ جو بلاد اتنی دور ہوں کہ ان کے اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے سے دو دن کا فرق پڑ جائے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا (یعنی ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لئے کافی نہ ہوگی) کیونکہ ایسے بلاد بعیدہ میں بھی اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو مہینہ یا اٹھائیس دن کا یا اکتیس دن کا ہوسکتا ہے جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں۔ (درس ترمذی)

قدیم فقہاء کے دور میں زمین کا جغرافیہ مراکش تک تھا آگے نہیں تھا، نہ ہی تیز ذرائع نقل وحمل تھے نہ ہی اطلاع پہنچانے کا کوئی تیز انتظام، اسلئے ان کے ہاں اگر مشرق کا فیصلہ مغرب پر اور مغرب کا فیصلہ مشرق پر حجت تھا تو اس سے کوئی عملی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا تھا لیکن آج کل کے دور میں جب کہ مواصلات کا نظام اتنا تیز ہے اور ذرائع نقل وحمل بھی۔ پس آج کل قدیم فقہاء کا فتویٰ استعمال کرنے سے حرجِ عظیم واقع ہوسکتا ہے اس کی تشریح یوں ہوسکتی ہے کہ فرض کیجیے ہمیں آج چھ بجے غروبِ آفتاب کے بعد چاند نظر نہیں آیا، اب اگر ہم یہاں کے مطلع کے پابند ہیں تو فیصلہ ہوگیا لوگ بے فکر ہوگئے لیکن اگر ہم نے اختلافِ مطلع کا اعتبار نہیں کیا تو انتظار کرنا پڑے گا کہ ممکن ہے ایران میں نظر آجائے، ممکن ہے افغانستان میں، سعودی عرب، مصر یا مراکش میں نظر آجائے، یا امریکہ میں نظر آجائے۔ اسلئے پوری رات انتظار کی کیفیت رہے گی۔ اب اگر امریکہ میں چاند نظر آگیا لیکن ان کا غروب ہمارے غروب کے تقریباً بارہ گھنٹے بعد ہے یعنی اس وقت ہماری صبح ہوچکی ہوگی اسلئے اگر کسی نے کچھ نہ کھایا پیا ہو وہ تو روزہ رکھے گا ورنہ رمضان کے احترام میں کچھ کھانے پینے سے معذور ہوگا اور اس کا روزہ بھی نہیں ہوگا۔ اور امریکہ کے چاند کی خبر یہاں پہنچنے میں پانچ منٹ بھی نہیں لگیں گے اس لیے حرجِ عظیم ہوگا۔ (فہم الفلکیات)

﴿الورقة السادسة فی الأدب العربی و العروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۳۹ھ

الشق الاوّل ...... وَأُخْرَىٰ أُصَادِي النَّفْسَ عَنْهَا وَ إِنَّهَا ... لَمَوْرِدُ حَزْمٍ إِنْ فَعَلْتُ وَمَصْدَرُ

فَرَشْتُ لَهَا صَدْرِيْ فَزَلَّ عَنِ الصَّفَا ... بِهٖ جُؤْجُؤٌ عَبْلٌ وَ مَتْنٌ مُخَصَّرُ

فَخَالَطَ سَهْلَ الْاَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصَّفَا ... بِهٖ كَدْحَةً وَالْمَوْتُ خَزْيَانُ يَنْظُرُ

فَـأُبْـتُ إِلٰـى فَهْمٍ وَلَمْ اَكُ اٰئِبًا ... وَكَمْ مِثْلُهَا فَارَقْتُهَا وَهِيَ تَصْفِرُ

شكّل الابيات۔ ترجمها بالاردية ترجمةً سلسلةً۔ حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق۔

جواب ...... ① **اشعار پر اعراب:۔ كما مر فی السوال آنفًا۔**

② **اشعار کا ترجمہ:۔** ایک اور خصلت ہے جس کے متعلق میں اپنے نفس کو گھمارہا ہوں کیوں کہ وہی ہوشیاری وعقل کے آنے جانے کی جگہ ہے۔ (دوسرا ترجمہ: ایک اور امر ہے جس سے میں اپنی طبیعت کو روکتا ہوں حالانکہ اگر میں اس کو اختیار کروں تو وہ ہوشیار ومحتاط آدمی کا طریقہ ہے)۔ میں نے اس (دوسرے امر) کے لیے اپنا سینہ بچھادیا پس وہ چٹان سے پھسل گیا، اس کے ساتھ ایک ابھرا ہوا سینہ اور پتلی کمر تھی۔ وہ سینہ ہموار زمین میں جالگا اور چٹان نے کسی قسم کی خراش نہیں لگائی اس حال میں موت رسوا ہوکر دیکھتی رہ گئی۔ اور میں قبیلہ فہم کی طرف لوٹ آیا حالانکہ میں لوٹنے والا نہ تھا۔ اور اس جیسے کتنے ہی واقعات ہیں جن سے میں جدا ہوا (نجات پائی) حالانکہ سیٹی بج رہی تھی۔

③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ أُصَادِيْ: صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معلوم از مصدر مُصَادَاةً (مفاعلہ۔ ناقص) بمعنی مقابلہ کرنا، چھپانا، رائے گھمانا و بار بار سوچنا۔ مجرد صَدًى (سمع) بمعنی سخت پیاسا ہونا۔

حَزْمٌ: اسم ہے بمعنی عقل و دوراندیشی۔ مصدر حَزْمًا و حَزَامَةً (کرم) بمعنی ہوشیاری و دوراندیشی سے کام لینا۔

مَصْدَرٌ: یہ مصدر و ظرف ہے از مَصْدَرًا (نصر وضرب) بمعنی واپس لوٹنا۔

جُؤْجُؤٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع جَآجِئ ہے بمعنی سینہ و اگلا حصہ۔ مُخَصَّرٌ: صیغہ صفت ہے بمعنی باریک کمر والا۔

عَبْلٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع عِبَالٌ ہے بمعنی موٹا۔ مصدر عُبُوْلًا، عَبَالَةً (کرم) موٹا و چوڑا ہونا۔

لَمْ يَكْدَحْ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل نفی جحد بلم معلوم از مصدر كَدْحًا (فتح) چہرے پر خراش لگانا، جسمانی محنت کرنا۔

خَزْيَانٌ: صیغہ صفت بمعنی رسوا۔ مصدر خَزْيٌ، خِزْيَةٌ (سمع۔ ناقص) بمعنی رسوا ہونا۔

آئِبًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر أَوْبًا (نصر۔ مہموز و اجوف) بمعنی لوٹنا۔

الشق الثانی ...... إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللُّؤْمِ عِرْضُهٗ — فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيْهِ جَمِيْلٗ

وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَيْمَهَا — فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيْلٗ

تُعَيِّرُنَا أَنَّا قَلِيْلٌ عَدِيْدُنَا — فَقُلْتُ لَهَا: إِنَّ الْكِرَامَ قَلِيْلٗ

وَ مَا قَلَّ مَنْ كَانَتْ بَقَايَاهُ مِثْلَنَا — شَبَابٌ تَسَامٰى لِلْعُلٰى وَكُهُوْلٗ

وَمَا ضَرَّنَا أَنَّا قَلِيْلٌ وَجَارُنَا — عَزِيْزٌ وَ جَارُ الْأَكْثَرِيْنَ ذَلِيْلٗ

شكل الأبيات ثم ترجمها بالأردية. اشرح الشعر الثالث بحيث تتضح قلة الكرام وكثرة اللئام.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور کا حل مطلوب ہے: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ تیسرے شعر کی تشریح۔

جواب ...... ① اشعار پر اعراب:۔ کما مر فی السوال آنفًا۔

② اشعار کا ترجمہ:۔ جب آدمی کی اپنی عزت بخل سے میلی نہ ہو تو وہ جو بھی چادر اوڑھے خوبصورت ہے۔ اگر وہ اپنے نفس پر ظلم نہ اٹھائے تو اچھی تعریف کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے۔ وہ (زوجہ) مجھے عار دلاتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے تو میں نے اس سے کہا کہ شریف لوگ کم ہی ہوتے ہیں۔ اور وہ لوگ کم نہیں ہیں جن کی اولاد ہم جیسی ہو کہ جوان اور ادھیڑ عمر سب بلند رتبہ کی طرف ترقی کرتے ہیں۔ اور یہ بات ہمارے لیے نقصان دہ نہیں ہے کہ ہم کم ہیں، جبکہ ہمارے پڑوسی و ہمسائے عزت والے ہیں اور اکثر لوگوں کے پڑوسی ذلیل ہیں۔

③ تیسرے شعر کی تشریح:۔ اشعار کے پس منظر کی روشنی میں اس شعر ثالث کا مفہوم یہ ہے کہ میرے بچے کے قتل کی وجہ سے میری بیوی مجھے عار دلاتی ہے اور طعنے دیتی ہے کہ ہماری تعداد کم ہے جس کی وجہ سے بادشاہ نے ہمارے بیٹے کو قتل کیا ہے، اگر ہمارا قبیلہ بڑا ہوتا تو ہمارے ساتھ یہ معاملہ پیش نہ آتا تو شاعر نے جواب دیا کہ نیک و شریف لوگ دنیا میں کم ہی ہوتے ہیں، دنیا میں کثرت و زیادتی کمینوں کی ہے۔ گویا کثیر اور کمینے ہونے سے تھوڑے اور شریف ہونا بہتر ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الاول ...... إِنْ تُنْصِفُوْنَا يَآلَ مَرْوَانَ نَقْتَرِبْ — إِلَيْكُمْ وَإِلَّا فَأْذَنُوْا بِبُعَادٖ

فَإِنَّ لَنَا عَنْكُمْ مَرَاحًا وَ مَذْهَبًا — بِعِيْسٍ إِلَى رِيْحِ الْفَلَاةِ صَوَادٖ

مُخَيَّسَةٍ بُزْلٍ تَخَايَلُ فِي الْبُرَى سَوَارٍ عَلَى طُوْلِ الْفَلَاةِ غَوَادِ

شكّل الأبيات. ترجمها بالأردية. حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا.

جواب ......مکمل جواب......كما مر في الشق الثاني من السوال الثاني ١٤٣٠ھ

الشق الثاني ...... رَبَّيْتُهُ وَهُوَ مِثْلُ الْفَرْخِ أَعْظَمُهُ أُمُّ الطَّعَامِ تَرَى فِيْ جِلْدِهِ زَغَبَا

حَتَّى إِذَا آضَ كَالْفُحَّالِ شَذَّبَهُ أَبَّارُهُ وَنَفَى عَنْ مَتْنِهِ الْكَرَبَا

أَنْشَأَ يُمَزِّقُ أَثْوَابِيْ يُؤَدِّبُنِيْ أَبَعْدَ شَيْبِيْ عِنْدِيْ يَبْتَغِي الْأَدَبَا

شكّل الابيات. ترجمها بالاردية. حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا. اشرح الابيات.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① اشعار پر اعراب ② اشعار کا ترجمہ ③ خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق ④ اشعار کی تشریح۔

جواب ...... ① **اشعار پر اعراب:۔** كما مر في السوال آنفًا۔

② **اشعار کا ترجمہ:۔** میں نے اس کی تربیت و پرورش کی جبکہ یہ چوزے کی مثل تھا جس کی کھال میں بالوں کا رواں ہوتا ہے اور اس کا سب سے بڑا حصہ معدہ تھا۔ حتیٰ کہ جب وہ نر کھجور کی مثل (قوی وطویل) ہو گیا جس کی شاخوں کو مالی نے چھانٹ دیا ہو اور اس کے تنے سے موٹی ڈالیاں صاف کر دی ہوں۔ تو اب وہ میرے کپڑے پھاڑنے لگا اور مجھے ادب سکھانے لگا، کیا وہ میرے بڑھاپے کے بعد اب مجھ سے ادب چاہتا ہے۔

③ **خط کشیدہ کلمات کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** فَرْخٌ: یہ مفرد ہے اور اس کی جمع أَفْرَاخٌ ہے بمعنی چوزہ و پرندے کا بچہ۔

أَعْظَمُ: صیغہ اسم تفضیل از مصدر عِظَمًا، عَظَامَةً (کرم) بڑا ہونا۔ أُمُّ الطَّعَامِ: اسم ہے مراد معنی معدہ ہے۔

زَغَبًا: یہ جمع ہے اس کا مفرد زَغَبَةٌ ہے بمعنی بالوں و پروں کی روئیں، چھوٹے و ہلکے بال۔

آضَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر أَيْضًا (ضرب۔ مثال واجوف) بمعنی بدل جانا، ہو جانا۔

فُحَّالٌ: یہ مفرد ہے اس کی جمع فَحَاحِيْلُ ہے بمعنی نر کھجور کا درخت۔

شَذَّبَ: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تَشْذِيْبًا (تفعیل) بمعنی کاٹ چھانٹ کرنا۔

أَبَّارٌ: صیغہ صفت بمعنی مالی۔ مصدر أَبْرًا، إِبَارًا (نصر وضرب۔ مہموز) بمعنی اصلاح کرنا و گابھا دینا۔

كَرَبٌ: یہ جمع ہے اس کی مفرد كَرَبَةٌ ہے بمعنی کھجور کی ٹہنی کی موٹی جڑ۔

④ **اشعار کی تشریح:۔** ان اشعار کی شاعرہ کا نام ام ثواب ہے اور ان کا تعلق بنی ہزان سے ہے جو قبیلہ عنزہ کی شاخ ابن صباح بن ربیعہ سے ہے، شاعرہ ان اشعار میں اپنے بیٹے کی نافرمانی پر مرثیہ کہہ رہی ہے کہ جب میرا بیٹا چوزے کی مانند بالکل چھوٹا تھا کہ اس کے جسم پر روؤں کے طرح چھوٹے چھوٹے بال تھے اور اس کو صرف کھانے پینے کا کام تھا اس وقت میں نے اسے پالا اور اس کی پرورش کی، آج جب وہ کھجور کے تنے کی مانند موٹا تازہ اور مضبوط پیٹھ والا ہو گیا ہے تو میرے کپڑے پھاڑتا ہے یعنی میری توہین کرتا ہے اور بڑھاپے کی حالت میں مجھ سے ادب کا متمنی ہے جو کہ ناممکن ہے۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٣٩ھ

الشق الأول ......فالمفرد ثمانية: الخبن ...... والاضمار ...... والوقص...... والطي ...... والقبض ...... والغصب ...... والعقل ...... والكف......الخ (اشرح العبارة بحيث يتضح تعريف كل قسم من هذه الثمانية.)

جواب......کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٣ھ

الشق الثانی......اَلثَّانِیْ: اَلْمَدِیْدُ وَاَجْزَائُهٗ فاعلات فاعلن اربع مرات مجزوء وجوبًا وَاَعَارِیْضُهٗ ثلاثة وَاَضْرُبُهٗ ستة، اَلْاُوْلٰی: صَحِیْحَةٌ وَ ضَرْبُهَا مِثْلُهَا، وَ بَیْتُهٗ:

یَا لَبَکْرٍ اَنْشِرُوْا لِیْ کُلَیْبًا ۔۔۔ یَا لَبَکْرٍ اَیْنَ اَیْنَ الْفِرَارُ

شکّل العبارة ـ اشرحها مع ملأ الفراغ منها. عليك بتقطيع البيت المذكور فيها.

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① عبارت پر اعراب ② خالی جگہ کی تکمیل ③ عبارت کی تشریح ④ شعر کی تقطیع۔

جواب...... ① و ② عبارت پر اعراب و خالی جگہ کی تکمیل:۔کما مر فی السوال آنفًا۔

③ عبارت کی تشریح:۔کما مر فی الشق الاول من السوال الثالث ١٤٣٤ھ

④ شعر کی تقطیع:۔

یَا لَبَکْرِنْ	اَنْشُرُوْ	لِیْ کُلَیْبَنْ	یَا لَبَکْرِنْ	اَیْنَ اَیْ	نَلْفِرَارُوْ
فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلَاتُنْ	فَاعِلُنْ	فَاعِلَاتُنْ

★★★★★

﴿الورقة الاولى فی التفسیر و اصوله﴾

﴿السوال الاول﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول......اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَیَقْتُلُوْنَ وفی قراءة یقاتلون النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ حَقٍّ وَّیَقْتُلُوْنَ الَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ بالعدل مِنَ النَّاسِ وهم الیهود روی انهم قتلوا......نبیًّا فنهاهم......من عبادهم فقتلوهم فی یومهم فَبَشِّرْهُمْ اعلمهم بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ مؤلم، وذکر البشارة تهکم لهم ودخلت الفاء فی خبر اِنَّ لشبه اسمها الموصول بالشرط.

ترجم العبارة بالأردية. اشرح الكلمات التفسيرية. كم نبيًّا قتلهم اليهود و ما هو عدد الناهين عنه؟

﴿خلاصہ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② کلماتِ تفسیر کی وضاحت ③ انبیاء مقتولین وناہین کی تعداد۔

جواب...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں اور نبیوں کو ناحق قتل کر ڈالتے ہیں (اور ایک قرات میں یقاتلون ہے) اور ان لوگوں کو جو انصاف کا حکم دیتے ہیں مار ڈالتے ہیں (اور وہ یہود ہیں، روایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے......نبیوں کا قتل کیا ہے، ان کو......بنی اسرائیل کے عابدوں نے منع کیا تو ان کو بھی اسی دن قتل کر دیا) انہیں دردناک عذاب کی خوشخبری دید یجئے (خوشخبری کا ذکر ان کے ساتھ مذاق کے طور پر ہے اور ان کی خبر پر جو فا داخل ہوئی ہے وہ اس کے اسم موصول کے شرط کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے۔)

② کلماتِ تفسیر کی وضاحت:۔ وفی قراءة یقاتلون سے اختلافِ قراءت کی طرف اشارہ ہے۔

العدل سے القسط کا معنی بیان کیا کہ قسط کا معنی عدل و انصاف ہے۔

وهم الیهود کہہ کر کفار کا مصداق بیان کر دیا کہ اس کا مصداق یہود ہیں۔ روی انهم قتلوا الخ سے مقتولین کی تعداد کو ذکر کیا کہ انبیاء مقتولین کی تعداد تینتالیس اور نہی عن المنکر کرنے والے مقتولین کی تعداد ایک سو ستر تھی۔

اعلمهم سے اشارہ کر دیا کہ بشّرهم میں استعارہ تبعیہ ہے، اخبار بالعذاب کو بشارت سے تشبیہ دی گئی ہے اور مشبہ کی جگہ مشبہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے۔ ذکر البشارة الخ سے بیان کر دیا کہ عذاب کے متعلق بشارت کا ذکر طنزیہ انداز بیان ہے مطلب یہ ہے کہ

اپنے جن کرتوتوں پر وہ آج بہت خوش ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہم بہت اچھے کام کر رہے ہیں انہیں بتادو کہ تمہارے ان اعمال کا انجام یہ ہے۔

دخلت الفاء الخ سوالِ مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ انّ کی خبر پر فا کیوں داخل کی گئی ہے؟ تو جواب دیا کہ انّ کا اسم جو کہ اسم موصول ہے یہ شرط وجزاء کے مشابہ ہے اسلئے اسکی خبر پر فا کو داخل کیا گیا ہے، گویا حاصل عبارت **من یکفر فبشّرھم** ہے۔

۴ یہود کے انبیاء مقتولین وناہین کی تعداد:۔ انبیاء مقتولین کی تعداد تینتالیس اور نہی عن المنکر کرنے والے مقتولین کی تعداد ایک سو ستر تھی۔

الشق الثانی ...... **كَمَآ اَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ** متعلق ب اخرج **وَاِنَّ فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَكٰرِهُوْنَ** الخروج والجملة حال من كاف أخرجك و كما خبر مبتدأ محذوف اى هذه الحال فى كراهتهم لها مثل اخراجك فى حال كراهتهم وقد كان خيرا لهم فكذلك أيضا. ترجم العبارة بالأردية.

بيّن الاعراب النحوىّ للآ ية فى ضوء الكلمات التفسيرية. ما هى القصة التى اشير اليها فى الآية؟ انكرها.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② آیت کی ترکیب کی وضاحت ③ قصہ کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جیسا کہ آپ کے رب نے آپ کو گھر سے حق کے ساتھ نکالا (**بالحق اخرج** کے متعلق ہے) اور بیشک مؤمنین کی ایک جماعت اس (نکلنے) کو گراں سمجھ رہی تھی (یہ جملہ **اخرج** کی ضمیر کاف سے حال ہے، اور **کما، ھٰذہ** مبتدا محذوف کی خبر ہے، یعنی مالِ غنیمت کے معاملہ کی موجودہ حالت کراہت میں ویسی ہے جیسی کہ آپ کو گھر سے نکالنے کی حالت، اور جس طرح اُس نکلنے میں ان کیلئے خیر تھی اسی طرح اِس میں بھی خیر ہے)

② آیت کی ترکیب کی وضاحت:۔ **متعلق باخرج** سے **بالحق** کے متعلق کو بیان کیا ہے کہ یہ **اخرج** فعل کے متعلق ہے۔

الجملة حال سے بتایا کہ **انّ فریقا من المؤمنین لکٰرھون** کا جملہ **اخرجك** کی ضمیرِ خطاب سے حال ہے یعنی آپ کے رب نے آپ کو مدینہ سے نکالا حالانکہ مسلمانوں کا ایک گروہ آپ کے اس اخراج کو ناپسند کرتا تھا۔

کما خبر مبتدأ الخ سے آیت کے ابتدائی حصہ کی ترکیب کو بیان کیا کہ آیت **کما اخرجك ربك الخ** مبتدا محذوف کی خبر ہے، اصل عبارت **ھٰذہ الحال فی کراھتھم الخ** ہے، مطلب یہ کہ ان کے تقسیم غنیمت کو ناپسند سمجھنے کی حالت آپ کے مدینہ سے نکلنے کی حالت کے ناپسند ہونے کی مثل ہے اور جیسے اُس نکلنے میں ان کیلئے خیر تھی اسی طرح اِس تقسیم میں بھی ان کیلئے خیر ہے۔

③ قصہ کی وضاحت:۔ اس آیت میں غزوہ بدر کے ابتدائی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو مدینہ طیبہ میں یہ خبر ملی کہ ابوسفیان ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ ملک شام سے مال تجارت لے کر مکہ معظمہ کی طرف جا رہے ہیں اور اس تجارت میں مکہ کے تمام قریشی شریک ہیں، اس قافلہ کے پورے سرمایہ کے متعلق ابن عقبہ کی روایت یہ ہے کہ پچاس ہزار دینار تھے۔

بغوی نے بروایت ابن عباس وغیرہ نقل کیا ہے کہ اس قافلہ میں قریش کے چالیس سوار قریش کے سرداروں میں سے تھے جن میں عمرو بن العاص، مخرمہ بن نوفل خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ قریش کی سب سے بڑی طاقت ان کی یہی تجارت اور تجارتی سرمایہ تھا جس کے بل پر انہوں نے آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو تنگ کر کے مکہ چھوڑنے پر مجبور کر دیا تھا، جب آپ ﷺ کو سفر شام سے اس قافلہ کی واپسی کی اطلاع ملی تو آپ کی رائے ہوئی کہ اس وقت اس قافلہ کا مقابلہ کر کے قریش کی طاقت توڑ دینے کا موقع ہے، صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو بعض حضرات نے تو چستی اور ہمت کا اظہار کیا مگر بعض نے کچھ پس وپیش کی، آپ نے بھی سب پر اس جہاد کی شرکت کو لازم نہ قرار دیا بلکہ یہ حکم دیا کہ جن لوگوں کے پاس سواریاں موجود ہیں وہ ہمارے ساتھ چلیں، جن حضرات نے اس جہاد میں ساتھ جانے کا ارادہ ہی نہیں کیا اس کا سبب یہ تھا کہ آپ نے سب کے ذمہ اس جہاد کی شرکت واجب نہیں قرار دیا تھا اور ان لوگوں کو یہ بھی اطمینان تھا کہ یہ تجارتی قافلہ ہے کوئی جنگی لشکر نہیں جس کے مقابلہ میں

آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں کو زیادہ لشکر اور مجاہدین کی ضرورت پڑے، اس لئے صحابہ کرام کی بہت بڑی تعداد اس جہاد میں شریک نہ ہوئی۔
آپ ﷺ نے جب بیر سقیا پر پہنچ کر قیس بن صعصعہ کو حکم دیا کہ لشکر کو شمار کریں تو انہوں نے شمار کر کے اطلاع دی کہ تین سو تیرہ حضرات ہیں، آپ ﷺ سن کر خوش ہوئے اور فرمایا کہ یہ تعداد اصحاب طالوت کی ہے اس لئے فال نیک، فتح اور کامیابی کی ہے۔ صحابہ کرام کے ساتھ کل ستر اونٹ تھے ہر تین آدمی کے لئے ایک اونٹ تھا جس پر وہ باری باری سوار ہوتے تھے خود آپ ﷺ کے ساتھ بھی دو حضرات (ابولبابہ اور حضرت علی) ایک اونٹ کے شریک تھے۔ دوسری طرف کسی شخص نے ملک شام کے مشہور مقام عین زرقا پر پہنچ کر رئیس قافلہ ابوسفیان کو اس کی خبر پہنچادی کہ آپ ﷺ ان کے قافلہ کے انتظار میں ہیں ان کا تعاقب کریں گے۔ ابوسفیان نے احتیاطی تدابیر اختیار کیں، جب یہ قافلہ حدود حجاز میں داخل ہوا تو ایک ہوشیار مستعد آدمی ضمضم بن عمر کو بیس مثقال سونا یعنی تقریبا دو ہزار روپیہ اجرت دے کر اس پر راضی کیا کہ وہ تیز رفتار سانڈنی پر سوار ہو کر جلد سے جلد مکہ مکرمہ میں یہ خبر پہنچادے کہ ان کے قافلہ کو صحابہ کرام سے خطرہ لاحق ہے۔ ضمضم بن عمر نے اس زمانہ کی خاص رسم کے مطابق خطرہ کا اعلان کرنے کیلئے اپنی اونٹنی کے ناک کان کاٹ دیئے اور اپنے کپڑے آگے پیچھے سے پھاڑ ڈالے۔ اور کجاوہ کو الٹا کر کے اونٹنی کی پشت پر رکھا۔ یہ علامات اس زمانہ میں خطرہ کی گھنٹی سمجھی جاتی تھی۔ جب وہ اس شان سے مکہ میں داخل ہوا تو پورے مکہ میں ہلچل مچ گئی اور تمام قریش مدافعت کے لئے تیار ہو گئے جو لوگ اس جنگ کے لئے نکل سکتے تھے خود نکلے اور جو کسی وجہ سے معذور تھے انہوں نے کسی کو اپنا قائم مقام بنا کر جنگ کے لئے تیار کیا اور صرف تین روز میں یہ لشکر پورے سامان کے ساتھ تیار ہو گیا۔
اس لشکر میں ایک ہزار جوان دو سو گھوڑے اور چھ سو زرہیں اور ترانے گانے والی لونڈیاں اور ان کے طبلے وغیرہ لے کر بدر کی طرف نکل کھڑے ہوئے۔
ہر منزل پر دس اونٹ ان لوگوں کے کھانے کے لئے ذبح ہوتے تھے، دوسری طرف آپ ﷺ صرف ایک تجارتی قافلہ کے انداز سے مقابلہ کی تیاری کر کے بارہ رمضان کو شنبہ کے دن مدینہ طیبہ سے نکلے اور کئی منزل طے کرنے کے بعد بدر کے قریب پہنچ کر آپ نے دو شخصوں کو آگے بھیجا کہ وہ ابوسفیان کے قافلہ کی خبر لائیں، مخبروں نے یہ خبر پہنچائی کہ ابوسفیان کا قافلہ آپ ﷺ کے تعاقب کی خبر پا کر ساحل دریا کے کنارے کنارے گزر گیا اور اس کی حفاظت اور مسلمانوں کے مقابلہ کیلئے مکہ مکرمہ سے ایک ہزار جوانوں کا لشکر جنگ کیلئے آرہا ہے، اس خبر نے حالات کا نقشہ پلٹ دیا آپ ﷺ نے اپنے رفیق صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کہ اس آنے والے لشکر سے جنگ کرنا ہے یا نہیں؟ حضرت ابوایوب انصاری اور بعض دوسرے حضرات نے عرض کیا کہ ہم میں ان کے مقابلہ کی طاقت نہیں اور نہ ہم اس قصد سے آئے ہیں۔ اس پر حضرت صدیق اکبر و فاروق اعظم کھڑے ہوئے اور تعمیل حکم و جہاد کیلئے تیار ہونے کا اظہار کیا پھر حضرت مقداد کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ جو کچھ آپ کو اللہ تعالی کا حکم ملا ہے آپ اس کو جاری کریں ہم آپ کے ساتھ ہیں۔ بخدا ہم آپ کو وہ جواب نہ دیں گے جو بنی اسرائیل نے موسی علیہ السلام کو دیا تھا یعنی فاذهب انت وربک فقاتلا انا ههنا قعدون (جائیے آپ اور آپ کا رب لڑ بھڑ لیں ہم تو یہاں بیٹھے ہیں) قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ بھیجا ہے اگر آپ ہمیں ملک حبشہ کے مقام برک الغماد تک بھی لے جائیں گے تو ہم آپ کے ساتھ جنگ کے لئے چلیں گے، آپ ﷺ خوش ہوئے اور ان کو دعائیں دیں، مگر ابھی تک حضرات انصار کی طرف سے موافقت میں کوئی آواز نہ اٹھی تھی اور یہ احتمال تھا کہ حضرات انصار نے جو معاہدہ نصرت و امداد کا آپ ﷺ کے ساتھ کیا تھا وہ اندرون مدینہ کا تھا۔ مدینہ سے باہر امداد کرنے کے وہ پابند نہیں اسلئے آپ نے پھر مجمع کو خطاب کر کے فرمایا کہ لوگو مجھے مشورہ دو کہ اس جہاد پر اقدام کریں یا نہیں؟ اس خطاب کا روئے سخن انصار کی طرف تھا۔ حضرت سعد بن معاذ انصاری سمجھ گئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا آپ ہم سے پوچھنا چاہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، سعد بن معاذ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ہم آپ پر ایمان لائے اور اس کی شہادت دی کہ جو کچھ آپ فرماتے ہیں سب حق ہے اور ہم نے آپ سے عہد و پیمان کئے ہیں کہ ہر حال میں آپ کی اطاعت کریں گے اسلئے آپ کو جو کچھ اللہ تعالی کا حکم ملا ہو اس کو جاری فرمائیے، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ

بھیجا ہے اگر آپ ہم کو سمندر میں لے جائیں تو ہم آپ کے ساتھ دریا میں گھس جائیں گے ہم میں سے ایک آدمی بھی آپ سے پیچھے نہ رہے گا ہمیں اس میں کوئی گرانی نہیں کہ آپ کل ہی ہمیں دشمن سے بھڑا دیں، ہمیں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو ہمارے کام سے ایسے حالات کا مشاہدہ کرائے گا جس سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ ہمیں اللہ کے نام پر جہاں چاہیں لے چلئے آپ ﷺ یہ سن کر بہت مسرور ہوئے اور قافلہ کو حکم دے دیا کہ اللہ کے نام پر چلو اور یہ خوش خبری سنائی کہ مجھ سے اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا ہے کہ ان دونوں جماعتوں میں سے ایک جماعت پر ہمارا غلبہ ہوگا، دونوں جماعتوں سے مراد ابو سفیان کا تجارتی قافلہ اور مکہ سے آنے والا لشکر ہے، پھر فرمایا کہ خدا کی قسم میں گویا اپنی آنکھوں سے مشرکین کی قتل گاہ کو دیکھ رہا ہوں۔ (معارف القرآن)

اس طرح اس مشاورت کے بعد واقعۂ بدر پیش آیا، جس کی وضاحت اپنے مقام پر موجود ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... وَلَا يَأْتَلِ يحلف أُولُوا الْفَضْلِ اى اصحاب الغنى مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن لَا يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ .... وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا عنهم فى ذلك أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ للمؤمنين۔ **ترجم العبارة بالأردية. اذكر سبب نزول الآية المذكورة. نكث اليمين متى يجب و متى يجوز؟ ومتى يأثم الحالف؟ اذكر مفصلا.**

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① آیت کا ترجمہ ② آیت کا سبب نزول ③ قسم توڑنے کے جواز و وجوب کا وقت ④ حالف کے گنہگار ہونے کی صورت۔

جواب ...... ① آیت کا ترجمہ:۔ فضل والے (مال دار و دولت مند) لوگ تم میں سے اس بات کا عہد نہ کریں (قسم نہ اُٹھائیں) کہ وہ قرابت دار و مساکین اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو کچھ نہ دیں گے، اور چاہیے کہ انہیں معاف کر دیں، اور ان سے درگزر کریں، کیا تم پسند نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کر دے؟ بے شک اللہ تعالیٰ بڑا بخشنے والا رحم کرنے والا ہے (مؤمنین کیلئے)۔

② آیت کا شانِ نزول:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر جب منافقین نے تہمت لگائی تو چند مسلمان اپنی سادگی و بھولے پن کی وجہ سے ان میں شریک ہو گئے، ان مسلمانوں میں حضرت مسطح رضی اللہ عنہ بھی تھے جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خالہ زاد بھائی تھے، جن کی کفالت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی کیا کرتے تھے، جب براءتِ عائشہ رضی اللہ عنہا کی آیات نازل ہوئیں تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے غصے اور ناراضی کی وجہ سے حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کا وظیفہ بند کر دیا تو اس موقع پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اس عمل سے منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ آیت کے نزول کے بعد انہوں نے اپنی لغزش کی معافی چاہی اور بدستور حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی مدد کرتے رہے، اور فرمایا کہ آئندہ کبھی ان کی مدد بند نہ ہوگی۔

③ قسم توڑنے کے جواز و وجوب کا وقت:۔ کسی شخص نے کسی کام کرنے کی قسم کھائی، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ کام گناہ ہے تو اس صورت میں قسم توڑنا واجب ہے، اگر قسم کھانے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ کام گناہ تو نہیں ہے مگر خلافِ مصلحت ہے تو اس صورت میں قسم توڑنا جائز ہے، کفارہ دونوں صورتوں میں لازم ہے۔ ارشادِ نبوی ﷺ ہے: **اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير و لتكفر عن يمينك** (تقریر ترمذی)

④ حالف کے گنہگار ہونے کی صورت:۔ آدمی جان بوجھ کر زمانۂ ماضی کے کسی واقعہ و خبر کے متعلق جھوٹی قسم کھائے تو اس صورت میں یہ حالف گنہگار ہے، اسی طرح مستقبل میں کسی کام پر قسم کھاتا ہے مگر اس کا ارادہ قسم پوری کرنے کا نہیں ہے صرف لوگوں کو اعتماد میں لینا مقصود ہے، اس صورت میں بھی گنہگار ہے۔ ان کے علاوہ قسم کی بقیہ اقسام میں گنہگار نہیں ہوتا۔

الشق الثاني ...... أفتمرُونَهٗ تجادلونه و تغلبونه عَلٰى مَا يَرٰى خطاب للمشركين المنكرين رؤية النبي ﷺ لجبريل وَلَقَدْ رَاٰهُ على صورته نَزْلَةً مرة أُخْرٰى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى لما أسرى به في السملوات۔

ترجم العبارة بالأردية۔ انكرغرض الكلمات التفسيرية مع بيان معنى سدرة المنتهى۔ هل رأى النبي ﷺ ربه ليلة المعراج أم لا؟ اكتب مفصلا۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② کلماتِ تفسیر کی غرض وسدرۃ المنتہیٰ کا معنی ③ آپ ﷺ کے شبِ معراج میں رؤیتِ باری تعالیٰ کی وضاحت۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ کیا تم ان سے ان کی دیکھی ہوئی چیز میں نزاع کرتے ہو؟ (جھگڑتے ہو اور اس پر غلبہ کی کوشش کرتے ہو۔ یہ خطاب ان مشرکین کو ہے جو آپ ﷺ کے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھنے کے منکر تھے) اور تحقیق انہوں نے اس فرشتہ کو (اس کی اصلی صورت میں) ایک اور دفعہ بھی دیکھا ہے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس (جب آپ ﷺ کو شبِ معراج آسمانوں پر لیجایا گیا)۔

② کلماتِ تفسیر کی غرض وسدرۃ المنتہیٰ کا معنی:۔ تجادلونه و تغلبونه کہہ کر تمارونه کا معنی بیان کیا گیا ہے۔

خطابٌ للمشركين الخ سے تمارونه کے مخاطبین کی تعیین کی یہ ان مشرکین کو خطاب ہے جو آپ ﷺ کے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھنے کے منکر تھے۔ على صورته کہہ کر رؤیت کی کیفیت کا بیان ہے کہ یہاں جبریل علیہ السلام کو ان کی اصلی شکل میں دیکھنے کا ذکر ہے، دیگر صورتوں میں تو متعدد بار دیکھا ہے۔ لمّا اسرى به الخ کہہ کر رؤیتِ ثانیہ (رأٰه نزلة أُخرى) کے وقت کا ذکر ہے کہ جب شبِ معراج آپ کو آسمانوں پر لیجایا گیا اس وقت آپ ﷺ نے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا ہے۔

سدرة: اس کا معنی بیری کا درخت ہے۔ المنتهى: کا معنی آخری انتہاء ہے۔ حاصل مفہوم یہ کہ وہ بیری کا درخت جو دنیاوی نظام کی انتہاء ہے۔ زمین سے جو اعمال فرشتوں کے ذریعے اوپر چڑھتے ہیں وہ سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچتے ہیں اور وہاں سے اللہ کی طرف سے انکو لے لیا جاتا ہے اور جو حکم اوپر سے اترتا ہے وہ سدرۃ المنتہیٰ تک آتا ہے اور یہاں سے ملائکہ کے قبضہ میں اسکو دیدیا جاتا ہے۔ گویا سدرۃ المنتہیٰ سے آگے سب پردۂ غیب ہے کسی فرشتہ کو بھی آگے کا کچھ علم نہیں ہے۔

③ شبِ معراج میں رؤیتِ باری تعالیٰ کی وضاحت:۔ كما مرّ في الورقة الخامسة الشق الاول من السوال الثاني ۱۴۲۸ھ

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ...... والتعريض ان يذكر الله تعالى حكمًا عامًا اومنكرًا و يكون الغرض منه الايماء الى حال رجل خاص او التنبيه على حال رجل معين......كما في قوله تعالى: وماكان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا......وفي قوله تعالى: ولايأتل اولو الفضل منكم و السعة۔

عرّف التعريض۔ وضّح معنى التعريض في الآيتين۔ وضّح الفرق بين اسباب النزول و بين التعريض۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں تین امور مطلوب ہیں: ① تعریض کی تعریف ② آیات میں معنیٔ تعریض کی وضاحت ③ اسبابِ نزول وتعریض میں فرق۔

جواب ...... ① تعریض کی تعریف:۔ كما مر في الشق الثاني من السوال الثالث ۱۴۳۰ھ۔

② آیات میں معنیٔ تعریض کی وضاحت:۔ پہلی آیت میں اگرچہ مؤمن ومؤمنہ کا عام لفظ مذکور ہے مگر آیت میں مؤمن اور مؤمنہ

سے حضرت زینب بنت جحش اور عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ خاص افراد مراد ہیں، چنانچہ انہوں نے آیت کریمہ سن کر فوراً پیغام نکاح کو قبول کرلیا۔

دوسری آیت میں اگرچہ **اولوالفضل** کا عام لفظ مذکور ہے مگر اس سے خاص فرد سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مراد ہیں، چنانچہ آیت کے نزول کے بعد انہوں نے اپنی لغزش کی معافی چاہی اور بدستور حضرت مسطح رضی اللہ عنہ کی مدد کرتے رہے اور فرمایا کہ آئندہ کبھی ان کی مدد بند نہ ہوگی۔

③ اسبابِ نزول وتعریض میں فرق:۔ سببِ نزول آیت کے پس منظر میں پیش آنے والا واقعہ ہے اور تعریض آیت میں کسی آدمی کی خاص حالت کی طرف اشارہ کرنا یا اسکی کسی خاص حالت وفعل پر تنبیہ کرنا ہے۔

الشق الثانی ......**لیعلم ان المفسرین عدة اصناف: جماعة قصدوا رواية آثار مناسبة للآيات...... وفرقة قصدوا تأويل آيات الصفات والاسماء...... و قوم صرفوا عنا يتهم الى استنباط الاحكام الفقهية...... وجمع اوضحوا اعراب القرآن ولغته...... وطائفة يذكرون نكات المعانی والبيان...... و اهتمّ بعضهم برواية القراءات ...... و بعضهم يطلقون اللسان بنكات متعلقة بعلم السلوك او علم الحقائق۔**

اذكر اصناف المفسرين المذكورين فی العبارة و وظائفهم والتزاماتهم۔

جواب ...... مفسرین کی اقسام، وظائف والتزامات:۔ ① محدثین: مفسرین کی اس جماعت نے آیات کے مناسب آثار کو ایک جگہ جمع کرنے کا التزام کیا، خواہ وہ مرفوع احادیث ہوں یا موقوف، تابعی کا قول ہو یا اسرائیلی روایات۔ جیسے ابن جریرؒ نے جامع البیان میں اور سیوطیؒ نے درمنثور میں اس کا اہتمام کیا ہے۔ ② متکلمینِ اسلام: اس جماعت نے آیاتِ صفات واسماءِ الٰہیہ کی مناسب تاویل کرنے کا التزام کیا اور جو آیات بظاہر مسلکِ تنزیہ یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کے خلاف ہیں ان کو ظاہر سے پھیر کر ایسی توجیہات وتاویلات کیں کہ وہ مسلکِ تنزیہ کے موافق ہوگئیں اور مخالفین کے استدلالات کی خوب تردید کی۔ اس سلسلہ میں سب بہتر ومشہور تفسیر امام فخر الدین رازیؒ کی مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) ہے۔

③ فقہاءِ کرام: یہ جماعت احکام فقہیہ کے استنباط کی طرف متوجہ ہوئی اور انہوں نے بعض اجتہادات کو بعض پر ترجیح مخالفین کے استدلالات کی تردید کا التزام کیا۔ جیسے امام قرطبیؒ نے الجامع لاحکام القرآن، ابوبکر جصاص رازی حنفیؒ اور ابن العربی مالکیؒ نے احکام القرآن میں، ملاجیونؒ نے تفسیرات احمدی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ ④ علماءِ لغت ونحو وصرف: قرآن کریم کے نحو وصرف اور لغت کے مسائل واحکام کی وضاحت کرتے ہیں اور ہر باب میں کلامِ عرب سے بھرپور شواہد پیش کرتے ہیں۔ جیسے ابوحیان نے البحر المحیط میں، زجاج نے معانی القرآن میں اور ابوالحسن واحدی نے البسیط میں اہتمام کیا ہے۔ ⑤ اُدباء: یہ حضرات علمِ معانی، علمِ بیان وبدیع کے نکات اور قرآن کریم کے محاسن کی تسلی بخش وضاحت کرتے ہیں اس سلسلہ کی بہترین تفسیر علامہ جار اللہ زمخشری کی **الکشاف عن حقائق التنزیل** اور مفتی ابوالسعود کی **ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم** ہے۔ ⑥ قراء: یہ حضرات قرآن کریم کی ان قراءتوں نقل وجمع کرنے کا اہتمام کرتے ہیں جو ان کے اساتذہ اور ماہرینِ فن سے منقول ہیں، چنانچہ ابوعمر الدانی نے التیسیر میں قراءاتِ سبعہ کو، امام ابن جزری نے طیبۃ النشر فی القراءات العشر میں قراءاتِ عشرہ کو، ابن خالویہ نے **المختصر فی شواذ القراءات** میں شاذ قراءتوں کو اور ابوالبقاء عبداللہ بن حسین نے **املاء ما منّ به الرحمٰن من وجوه الاعراب و القراءات فی جمیع القرآن** میں تمام قراءتوں کو جمع کیا ہے۔ ⑦ صوفیاء: یہ جماعت ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے اپنی تفسیر میں سلوک واحسان اور حقائق سے متعلق فوائد اور لطائف ونکات بیان کرنے کا اہتمام کرتی ہے۔ (الفوز العظیم والخیر الکثیر)

﴿الورقة الثانية : فی الحديث و اصوله والفرائض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... ابو حنیفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد اللهؓ قال كان رسول اللهﷺ يعلمنا الاستخارة فی الامر كما يعلمنا السورة من القرآن و فی رواية قال قال رسول الله اذا اراد احدكم امرًا فليتوضأ و ليركع ركعتين...

اذكر معنى الاستخارة لغة و شرعا. ترجم الحديث و اكتب دعاء الاستخارة. بيّن الامور التی تجوز الاستخارة فيها

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① استخارہ کا لغوی وشرعی معنی ② حدیث کا ترجمہ ③ دعاءِ استخارہ ④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے۔

جواب ...... ① استخارہ کا معنی:۔ لغوی معنی: خیر طلب کرنا۔ شرعی معنی: کسی کام ومعاملہ میں اللہ تعالیٰ سے خیر وبہتری طلب کرنا۔

② حدیث کا ترجمہ:۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ ہمیں کسی بھی معاملہ میں استخارہ کی تعلیم دیتے تھے جیسا کہ ہمیں قرآن کریم کی کسی سورت کی تعلیم دیتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا کوئی کام کا ارادہ ہو تو وہ وضوء کرے اور دو رکعت نماز پڑھے۔

③ دعاءِ استخارہ:۔ اللّٰهم اِنّی استخِيرك بِعِلمِك وأستقدِرك بِقدرتِك وأسلك مِن فضلِك العظِيم فإنّك تقدِر ولا اَقدِر وتعلم ولا اعلم وانت علّام الغيوبِ اللّٰهم إن كنت تعلم انّ هٰذا الامر خير لِی فِی دِينِی ومعِيشتِی وعاقِبة أمرِی فيسّره لِی ثم بارِك لِی فِيهِ وإن كنت تعلم انّ هٰذا الامر شر لِی فِی دِينِی ومعِيشتِی وعاقِبة امرِی فاصرِفه عنِّی واصرِفنِی عنه وَاقدُر لِی الخيرَ حيث كان ثم ارضِنِی بِهٖ ۔ (ترمذی)

④ وہ امور جن میں استخارہ جائز ہے:۔ جو کام فرض وواجب ہیں ان میں استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ کام بہرصورت کرنے ہی ہیں۔ جو کام سنت یا مستحب ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ وہ کام دیگر کاموں کے مقابلہ میں بہرصورت خیر وبہتر ہی ہیں۔ جو کام حرام یا مکروہ تحریمی ہیں ان میں بھی استخارہ نہیں ہے اسلئے کہ ان سے بہرصورت اجتناب ضروری ہے۔ صرف ان امور میں استخارہ جائز ہے جو مباح ہیں اور وہ واجب یا مستحب جن کا وقت مقرر ومتعین نہیں ہے۔ (تحفۃ الالمعی)

الشق الثانی ...... عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ اَنَّهٗ جَاءَ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهٗ: هَلْ تَزَوَّجْتَ؟ قَالَ لَا، قَالَ تَزَوَّجْ تَسْتَعِفَّ مَعَ عِفَّتِكَ وَلَا تَزَوَّجَنَّ خَمْسًا، قَالَ مَاهُنَّ؟ قَالَ: لَاتَزَوَّجَنَّ شَهْبَرَةً وَلَانَهْبَرَةً وَلَاهَبْرَةً وَلَاهَبْدَرَةً وَلَا لَفُوتًا. قَالَ الشَّيْبَانِيُّ ضَحِكَ اَبُوْ حَنِيْفَةَ مِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ طَوِيْلًا. شكل العبارة ثم ترجمها. هل يعتبر شیئ فی انتخاب زوجة سوى ما يتعلق بالكفو؟ بيّنه حتى لا يبقى شبهة. اذكر سبب ضحك الامام من هذا الحديث.

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت پر اعراب ② عبارت کا ترجمہ ③ انتخاب زوجہ میں امور معتبرہ کی وضاحت ④ امام ابوحنیفہؒ کے ضحک کا سبب۔

جواب ...... ① عبارت پر اعراب:۔ كما مرّ فی السوال آنفا۔

② عبارت کا ترجمہ:۔ كما مرّ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۴ھ۔

③ انتخاب زوجہ میں امور معتبرہ کی وضاحت:۔ آپ ﷺ کا یہ ارشاد خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور پیغمبر ﷺ کی جانب سے انسانی

فطرت اور مزاج کی رعایت وموافقت میں مشورہ ہے کہ نکاح کے وقت کفو کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت کے تقاضوں کو بھی ملحوظ رکھا جائے تا کہ تلاعبها و تلاعبك (تو اس سے کھیلے اور وہ تجھ سے کھیلے) پر عمل ہو سکے اور مرد کا صحیح طریقہ سے عورت کی طرف میلان ہو سکے۔

④ امام ابوحنیفہؒ کے ضحک کا سبب:۔ امام ابوحنیفہؒ حدیث میں مستعمل الفاظ کا تصور کر کے دیر تک ہنستے رہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... اذكر الاقسام الخمسة لكتب الحديث المقبولة وغير المقبولة. اذكر اسماء اربعة كتب من كل الاقسام

جواب ...... كما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۰ھ۔

الشق الثانی ...... اذكر اسماء ستة ائمة من الذين كانوا متعنتين وستة اسماء من الذين كانوا متشددين فی الجرح.

جواب ...... كما مرّ فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۲۹ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... الاخوات لاب كالاخوات لاب و ام ولهنّ احوال سبع......

اذكر الاحوال للاخوات لاب۔ اذا ترك الميت اختين لاب و ام والاخ لاب و الاختان لاب فكيف يكون تصحيح سهامهم

﴿خلاصۂ سوال﴾ ...... اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① علاتی بہن کے احوال ② مسئلہ کا حل۔

جواب ...... ① علاتی بہن کے احوال:۔ كما مرّ فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۷ھ۔

② مسئلہ کا حل:۔ مسئلہ ۱۲

میت

۲ حقیقی بہن	۱ علاتی بھائی	۲ علاتی بہن
ثلثان	عصبہ	عصبہ
۸=۴×۲ فی بہن	۲	۲=۱×۲ فی بہن

الشق الثانی ...... كيف تخرج سهام زوجة و اربع جدات و ست اخوات لام ؟ و كيف تصحيحها ؟

كيف تخرج سهام زوجات اربعة و بنات تسعة و جدات ستة ؟ و كيف تصحيحها ؟

جواب ...... ① مسئلہ ۴ باقی ۳ مسئلہ ۶ رد ۳ اصل مسئلہ ۴ مضروب ۱۲ تصحیح ۴۸

میت

زوجہ	۴ جدات	۶ اخوات لام
ربع	سدس	ثلث
۱/۱۲	۱۲=۴×۳ فی جدہ	۲۴=۶×۴ فی بہن

② مسئلہ ۸ باقی ۷، مسئلہ ۶ رد ۵، اصل مسئلہ ۸ × رد ۵، تصحیح اول ۴۰ مضروب ۳۶ تصحیح ثانی ۱۴۴۰

میت

	۴ زوجات	۹ بنات	۶ جدات
	ثمن	ثلثان	سدس
اصل حصہ	۱	۴	۱
تصحیح اول	۵	۲۸	۷
تصحیح دوم	۱۸۰=۵×۳۶ فی زوجہ	۱۰۰۸=۹×۱۱۲ فی بنت	۲۵۲=۶×۴۲ فی جدہ

﴿الورقہ الثالثۃ : فی الفقہ﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... **واذا تزوج الکافر بغیر شھود او فی عدۃ کافر و ذلک فی دینھم جائز ثم اسلما اقرا علیہ ..... ولا یجوز ان یتزوج المرتد مسلمۃ ولا کافرۃ و مرتدۃ۔ انکر حکم نکاح الکافرین بغیر شھود و فی عدۃ کافر و بیّن اختلاف الائمۃ فیھمع دلائلھم۔ بیّن وجہ عدم جواز نکاح المرتد مع النساء المذکورۃ۔**

﴿خلاصۂ سوال﴾...... اس سوال میں درج ذیل امور کا حل مطلوب ہے: ① بغیر گواہ یا کسی کافر کی عدت میں کافر کے نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل ② مرتد کا مذکورہ عورتوں سے نکاح صحیح نہ ہونے کی وجہ۔ (اشرف الہدایہ ج۴ ص۱۵۶)

جواب ...... ① <u>بغیر گواہ یا کسی کافر کی عدت میں کافر کے نکاح کرنے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل</u>:۔ ایک کافر نے کسی کافرہ عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا یا وہ عورت کسی کافر کی عدت میں تھی اور اس سے کافر نے نکاح کرلیا اور یہ نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر یہ زوجین مسلمان ہوگئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو سابقہ نکاح پر باقی رکھا جائے گا، امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں نکاح فاسد ہیں، صاحبینؒ پہلی صورت (بغیر گواہ نکاح) میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور دوسری صورت (کافر کی عدت میں نکاح) میں امام زفرؒ کے ساتھ ہیں۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت کے خطابات عام ہیں، مثلاً **ولا تعزموا عقدۃ النکاح حتی یبلغ الکتاب اجلہ** (جب تک عدت مقررہ ختم نہ ہوجائے تم تعلقِ نکاح کا ارادہ بھی نہ کرو) **لا نکاح الا بشھود** (بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا)۔ شریعت کے یہ خطابات عام ہیں لہٰذا حکم بھی علی العموم ثابت ہوگا اور کافروں کو بھی یہ حکم لازم ہوگا۔ البتہ ان کے کافر ہونے کی وجہ سے ہم ان سے تعرض نہیں کریں گے، جیسا کہ وہ بت پرست ہیں مگر ہم اعراض کی وجہ سے ان کی طرف تعرض نہیں کرتے۔ البتہ جب وہ مسلمان ہوگئے یا وہ اپنا معاملہ مسلمان حاکم وقاضی کے پاس لے گئے تو پھر تفریق لازم ہے، کیونکہ ارشادِ باری ہے **وان احکم بینھم بما انزل اللّٰہ ولا تتّبع اھوائھم** (آپ ان کفار کے درمیان اُسی کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے آپ پر نازل کیا ہے اور آپ ان کی خواہشات کی اتباع نہ کریں)۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے اور گواہوں کے بغیر نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہے کیونکہ امام مالک وابن ابی لیلیٰؒ اس کے جواز کے قائل ہیں، اور کفار نے ہمارے متفق علیہ احکام کا التزام تو کیا ہے مگر مختلف فیہ احکام کا التزام نہیں کیا ہے۔ پس معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہونے کی وجہ سے کافر اہلِ ذمہ کا نکاح بھی عدت میں فاسد ہوگا اور اسلام لانے یا مرافعہ کے بعد تفریق واجب ہوگی، جبکہ گواہوں کے بغیر نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے کافر اہلِ ذمہ کا نکاح گواہوں کے بغیر صحیح ہوگا اور اسلام لانے یا مرافعہ کے بعد بھی نکاح باقی رہے گا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی وجہ سے نکاح کی حرمت یا شارع یعنی باری تعالیٰ کا حق ہو کر ثابت ہوگی یا زوج کا حق ہو کر ثابت ہوگی اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں اسلئے کہ کفار حقوقِ شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور شوہر وجوبِ عدت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا، لہٰذا ایک کافر کا نکاح دوسرے کافر کی معتدہ سے جائز ہے۔ پس جب نکاح صحیح ہوگیا تو حالتِ مرافعہ واسلام قبول کرنے کی حالت حالتِ بقاء ہے اور حالتِ بقاء میں شہادت وگواہ شرط نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ نکاح کے بعد گواہ مرجائیں تب بھی نکاح باطل نہیں ہوتا۔ اسی طرح عدت حالتِ بقاء کے منافی نہیں ہے مثلاً کسی عورت کو متوفی عنھا زوجھا سمجھ کر نکاح ومباشرت کرلی بعد میں زوج کے زندہ ہونے کا علم ہوا تو نکاحِ اول کے باقی رہنے کے باوجود عدت لازم ہے، پس معلوم ہوا کہ عدت حالتِ بقاء کے منافی نہیں ہے، پس یہ دونوں صورت میں نکاح درست ہے۔

② مرتد کا مذکورہ عورتوں سے نکاح صحیح نہ ہونے کی وجہ:۔ مرتد کیلئے کسی مسلمان یا کافرہ یا مرتدہ عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے،اسلئے کہ مرتد شخص ارتداد کی وجہ سے واجب القتل ہے، ارشادِ نبوی ﷺ ہے من غیّر او بدّل دینًا فاقتلوہ (جو شخص اپنا دین تبدیل کرے اس کو قتل کر دو) باقی مرتد کو تین دن کی مہلت غور وفکر اور شبہات کو دور کرنے کیلئے دی گئی ہے اور نکاح اس غور وفکر اور شبہات کے ازالہ سے غافل کر دیتا ہے، اسلئے مرتد کے حق میں نکاح مشروع نہیں ہے۔

الشق الثانی ......واذا اسلمت المرأة و زوجها کافر عرض القاضی علیه الاسلام فان اسلم فهی امرأته وان أبی فرّق بینهما وکان ذلك طلاقا عند ابی حنیفة ومحمد ۔ وان اسلم الزوج وتحته مجوسیة عرض علیها الاسلام فان اسلمت فهی امرأته وان ابت فرّق القاضی بینهما ولم تکن الفرقة بینهما طلاقا وقال ابو یوسفؒ : لایکون الفرقة طلاقا فی الوجهین. اما العرض فمذهبنا وقال الشافعیؒ : لا یعرض الاسلام......الخ۔

ترجم العبارة۔اوضح اختلاف ائمتنا الثلاثة فی المسئلة الاولی وبیّن دلائلهم۔ انکر الاختلاف الذی بیننا وبین الامام الشافعیؒ فی عرض الاسلام علی احد الزوجین اذا اسلم احدهما مع الدلائل۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② مسائل مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جب عورت مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر کافر ہی ہے تو قاضی شوہر پر اسلام پیش کرے گا اگر شوہر مسلمان ہوگیا تو وہ عورت اس کی بیوی ہے اور اگر شوہر نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ تفریق طرفینؒ کے نزدیک طلاق ہے اور اگر شوہر مسلمان ہوگیا اور اس کے نکاح میں مجوسیہ ہے تو قاضی مجوسیہ عورت پر اسلام پیش کرے گا اگر وہ اسلام لے آئی تو یہ اس کی بیوی ہے، اور اگر اس نے اسلام لانے سے انکار کر دیا تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی۔ یہ اسلام پیش کرنا ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اسلام پیش نہیں کیا جائے گا۔

② مسائل مذکورہ میں اختلاف مع الدلائل:۔کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٥ھ ۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول ...... واذا انقطع الدم من الحیضة الثالثة لعشرة ایام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة ایام لم ینقطع الرجعة حتی تغتسل ویمضی علیها وقت صلاة کامل ...... وتنقطع اذا تیممت وصلت عند أبی حنیفة و ابی یوسفؒ ...... وقال محمدؒ اذا تیممت انقطعت۔

اکتب المسائل المذکورة فی العبارة مع بیان الاختلاف فیها وانکر دلائل جمیعها۔

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① حیضِ ثالث کے انقطاع پر انقطاعِ رجعت کا حکم مع الدلائل ② تیمم کرنے کی صورت میں انقطاعِ رجعت میں اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ① حیضِ ثالث کے انقطاع پر انقطاعِ رجعت کا حکم مع الدلائل:۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ مطلقہ رجعیہ حیض کی صورت میں عدت گزار رہی تھی اور تیسرا حیض پورے دس دن پر منقطع ہوا تو اسکی عدت ختم ہو جائے گی اور رجعت منقطع ہو جائے گی اگرچہ مطلقہ عورت نے غسل نہ کیا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ رجعت کا منقطع ہونا عدت کے گزرنے پر موقوف ہے اور عدت کا گزرنا تیسرے حیض سے فراغت پر موقوف ہے اور تیسرے حیض سے فراغت حصولِ طہارت پر موقوف ہے، پس اگر ایامِ حیض پورے دس دن ہیں تو طہارت محض انقطاعِ دم سے ہی متحقق

ہو جائے گی اسلئے کہ حیض دس دن پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا، لہٰذا دس دن پورے ہوتے ہی حیض سے فراغت ہوگئی اور عدت مکمل ہونے کی وجہ سے رجعت کا حکم بھی منقطع ہو گیا اگرچہ عورت نے غسل نہ کیا ہو۔ اگر تیسرا حیض دس دن سے پہلے منقطع ہوا تو اس صورت میں حیض کے لوٹ آنے کا احتمال موجود ہے اسلئے ضروری ہے کہ انقطاع دم کو تقویت دی جائے اور یہ تقویت حقیقت میں غسل کر لینے سے یا پاک عورت کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہونے سے ہوگی، مثلاً اس پر نماز کا کامل وقت گزر گیا تو یہ نماز اسکے ذمہ دَین ہوگئی اور یہ پاک عورت کے احکام میں سے ہے۔ لہٰذا کامل نماز کا وقت گزرنے یا غسل کرنے سے انقطاع رجعت کا حکم جاری ہوگا۔

❷ تیمم کرنے کی صورت میں انقطاعِ رجعت میں اختلاف مع الدلائل:۔ اگر مطلقہ رجعیہ کا تیسرا حیض دس دن سے پہلے منقطع ہوا اور اس نے تیمم کر کے کوئی فرض یا نفل نماز پڑھ لی تو شیخینؒ کے نزدیک رجعت منقطع ہو جائے گی، گویا انقطاع رجعت کا حکم تیمم و نماز دونوں کے مجموعے سے ہوگا اور یہ حکم استحسانا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ محض تیمم کرنے سے ہی رجعت منقطع ہو جائے گی، امام زفر و امام احمد بھی اسی کے قائل ہیں اور قیاس بھی یہی ہے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی نہ ہونے کے وقت تیمم طہارتِ مطلقہ ہے، چنانچہ تیمم سے وہ تمام احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں، جیسے مسجد میں داخل ہونا، تلاوت کرنا، قرآن کریم کو چھونا، نماز پڑھنا، سجدۂ تلاوت کرنا۔ لہٰذا غسل والا حکم ہی تیمم کا ہوگا اور محض تیمم سے رجعت منقطع ہو جائے گی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم حقیقۃً ملوث ہے، نہ کہ مطہر، مگر شریعت نے ضرورۃً اس کے مطہر ہونے کا اعتبار کیا ہے، اسلئے کہ اگر تیمم کی اجازت نہ ہو تو چند دن پانی نہ ملنے کی صورت میں آدمی کے ذمہ کئی گنا فرائض و واجبات لازم ہونگے جن کی ادائیگی مشکل ہوگی۔ اور یہ ضرورت اداءِ صلوۃ کے وقت متحقق ہوگی، نہ کہ اس سے پہلے، پس معلوم ہوا کہ اگر تیمم کے بعد نماز پڑھی جائے گی تو تیمم سے طہارت حاصل ہوگی، وگرنہ نہیں۔ اسلئے ہم نے کہا کہ تیمم کی صورت میں نماز پڑھنا بھی ضروری ہے۔

امام محمدؒ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ تیمم سے مذکورہ احکام کا ثبوت جوازِ صلوٰۃ کی ضرورت کی وجہ سے ہے، چنانچہ قراءت قرآن نماز کا رکن ہے، مسجد مکانِ صلوٰۃ ہے، قرآن کا چھونا اسلئے ضروری ہے کہ اگر ما یجوز بہ الصلوۃ قراءت سے بھول گیا تو یہ شخص قرآن کھول کر اسکو دیکھنے کی طرف محتاج ہوگا اور یہ مسِ مصحف کے بغیر نہیں ہو سکتا اور سجدۂ تلاوت قراءت کے توابع میں سے ہے۔ اس اعتبار سے یہ تمام احکام جواز و اداءِ صلوٰۃ کی ضرورت کی وجہ سے ہی ہیں۔ لہٰذا محض تیمم کافی نہ ہوگا بلکہ تیمم و نماز دونوں عمل کے مجموعہ سے رجعت منقطع ہوگی۔

الشق الثانی ......**واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة و السكنى فى عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعى: لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت حاملا. عرّف الطلاق الرجعى والبائن. انكر الاختلاف المذكور فى العبارة و دلائل الفريقين. بيّن الفرق الذى فرّق به الشافعىؒ بين المبتوتة غير الحامل و المبتوتة الحامل.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① طلاق رجعی و بائن کی تعریف ② مطلقہ کے نفقہ و سکنیٰ میں اختلاف مع الدلائل ③ امام شافعیؒ کے نزدیک مبتوتہ حاملہ وغیر حاملہ میں فرق۔

جواب ...... **① طلاق رجعی و بائن کی تعریف:۔** طلاق رجعی: جس میں طلاق کے صریح لفظ سے ایک یا دو طلاق دی جائے۔ اس طلاق میں رشتۂ ازدواج بالکل ختم نہیں ہوتا بلکہ خاوند کو عدت میں رجوع کا اختیار باقی ہوتا ہے، خواہ عورت راضی ہو یا راضی نہ ہو۔

طلاق بائن: جس میں مبہم و کنائی الفاظ سے یا طلاق بائن کے صریح الفاظ سے طلاق دی جائے اور تین طلاق کی نیت نہ ہو، یا معاوضہ لیکر طلاق دی جائے۔ اس میں وقوع طلاق کے ساتھ ہی زوجین میں علیحدگی و جدائی ہو جاتی ہے اور نئے نکاح سے تعلق جوڑا جا سکتا ہے۔

❷ و ❸ کما مر فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۹ھ۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ......وللمستودع و الغاصب و صاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم ولرب الوديعة ان يقطعه ايضا و كذا المغصوب منه وقال زفر و الشافعي......

بيّن المسائل المذكورة فى العبارة مشروحة بصورها. اذكر الاختلاف محلًى بالدلائل.

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں دو درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مسائل کی صورت کی وضاحت ② ائمہ کا اختلاف مع الدلائل۔

جواب ...... ❶ **مسائل کی صورت کی وضاحت:۔** کسی شخص کے پاس مال بطور امانت رکھا ہوا تھا یا وہ مال غصب شدہ تھا یا وہ سود کا مال تھا یا وہ شخص ودیعت کا مالک ہے یا وہ مغصوب مال کا مالک ہے اور کسی آدمی نے مذکورہ اموال میں سے کوئی مال چرا لیا تو یہ آدمی اصل مالک کی طرف سے چور پر حدِ سرقہ کے نفاذ کیلئے خصومت کر سکتا ہے، کیونکہ یہ اخذ مال اس وقت تک سرقہ وچوری متصور نہیں ہوتا جب تک یہ مال مسروق چور کے غیر کی ملک متحقق نہ ہو جائے اور یہ بات خصومت ومطالبہ سے معلوم ہو سکتی ہے، لہٰذا ثبوتِ سرقہ کیلئے گواہی کے ذریعے خصومت شرط ہے اور امانت دار، غاصب، سود خور وغیرہ کی خصومت سے شہادت سرقہ کو متحقق کر دیتی ہے کیونکہ ان سے مال چرانا چور کے حق میں غیر کی ملکیت ثابت کرتا ہے، اور اثباتِ سرقہ کیلئے یہی کافی ہے، جب سرقہ ثابت ہو جائے تو حدِ سرقہ کی اقامت کا نفاذ بھی متحقق ہو جائے گا۔

❷ **ائمہ کا اختلاف مع الدلائل:۔** ائمہ ثلاثہ حنفیہؒ کے نزدیک مذکورہ افراد کی خصومت سے چور پر حدِ سرقہ نافذ ہوگی۔ امام زفر وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان افراد کی خصومت سے حدِ سرقہ نافذ نہ ہوگی۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسروقہ مال پر ان لوگوں کا قبضہ صحیح نہیں ہے، ان لوگوں کا قبضہ بغرضِ حفاظت یا بطورِ ضمانت ہے اور ان لوگوں کو خصومت کا حق ضرورت کی وجہ سے دیا گیا ہے تاکہ وہ مال اصل مالک کو واپس کر سکیں، جب چور سے خصومت کے ذریعے مال واپس ہو گیا تو ضرورت نہ رہی، جب ضرورت ختم ہو گئی تو حدِ سرقہ کے حق میں خصومت کا حق بھی ختم ہو گیا اور خصومت کے بغیر قطع ید واجب نہیں، لہٰذا ان افراد کی خصومت سے حدِ سرقہ نافذ نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کا حق صرف مالک کے پاس ہے، خواہ مال وصول کرنے کی ولایت کا حق ہو یا قطع ید کا، لہٰذا ان افراد کو خصومت کا حق نہ ہونے کی وجہ سے ان کی خصومت سے حدِ سرقہ نافذ نہ ہوگی۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اصل مالک تو صاحبِ مال ہی ہے مگر من وجہ مالک ہونے کی وجہ سے یہ لوگ بھی حقِ خصومت میں مالک کے قائم مقام ہیں۔ جب شہادت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ مال چور کے غیر کا ہے تو سرقہ ثابت ہو گیا اب ان افراد کی طرف سے خصومت کرنا درست ہوا۔

الشق الثانی ......ولا يجوز احداث بيعة و لا كنيسة فى دار الاسلام ...... وان انهدمت البيع و الكنائس القديمة اعادوها. **اذكر دلائل حرمة احداث البيع و الكنائس فى دار الاسلام و دلائل جواز اعادتها فيها. اذكر ما ذكر المصنفؒ من الفرق بين القرى والامصار و بين جزيرة العرب و غيرها فى حكم اعادتها.**

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① دار الاسلام میں نیا بیعہ وکنیسہ بنانے کی حرمت کے دلائل ② منہدم شدہ بیعہ وکنیسہ کے اعادہ کی تفصیل۔

جواب ...... ❶ **دار الاسلام میں نیا بیعہ وکنیسہ بنانے کی حرمت کی تفصیل:۔** دار الاسلام میں از سرِ نو بیعہ (عیسائیوں کی عبادت گاہ) یا کنیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) بنانا جائز نہیں ہے۔ دلیل آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **لا خصاء فى الاسلام ولا كنيسة** (اسلام میں خصی ہونے اور نیا کنیسہ بنانے کی اجازت نہیں ہے) البتہ اگر پرانا کنیسہ یا بیعہ منہدم ہو جائے یا خستہ حالی کی وجہ سے ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو تو اس

کومرمت وتعمیر کرنے کی اجازت ہے، اسلئے کہ عمارت ہمیشہ برقرار نہیں رہتی، اسکی مرمت وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور جب امام المسلمین نے ان کو دارالاسلام میں رہنے کی اجازت دی ہے تو اس ضمن میں ان کی عبادت گاہیں بھی برقرار رکھنے کی اجازت ہے۔ البتہ یہ عبادت گاہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی اجازت نہ ہوگی، کیونکہ منتقل کرنا بھی گویا نیا بنانا و نیا تعمیر کرنا ہے اور نئی تعمیر کی اجازت نہیں ہے۔

۲ شہر و دیہات میں بیعہ وکنیسہ کے احداث کی تفصیل:۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیعہ وکنیسہ کے احداث کی ممانعت شہروں سے متعلق ہے اور دیہاتوں میں کوئی ممانعت نہیں ہے، کیونکہ شہروں میں ہی شعائر اسلام ہوتے ہیں، لہٰذا دیہاتوں میں احداث سے نہیں روکا جائے گا۔ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقوں کے دیہاتوں میں بھی احداث کی اجازت نہیں ہوگی، اسلئے کہ یہاں دیہاتوں میں بھی شعائر اسلام (اذان واقامت، باجماعت نماز) کا قیام ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ کوفہ کے دیہاتوں میں احداث بیعہ وکنیسہ سے نہیں روکا جائے گا کیونکہ یہاں اکثریت ذمیوں کی ہی ہے، مسلمان وشعائر اسلام کم ہیں، لہٰذا یہاں احداث کی اجازت ہے۔

جزیرۃ العرب کے شہر و دیہاتوں میں کہیں بھی اسکی اجازت نہیں ہے، اسلئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **لا یجتمع دینان فی جزیرۃ العرب** (جزیرۃ العرب میں دو دین جمع نہیں ہوسکتے)۔

﴿الورقة الرابعة : فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... **ثم جمعت هذا الشرح الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح مشتملا على تقرير قواعد الفن وتحرير معاقده وتفسير مقاصد الكتاب وتكثير فوائده۔**

ترجم العبارة بالأردية۔ التلويح شرح لاى كتاب؟ انكر فى ضوء هذه العبارة۔ كيف قال الشارح انّ التلويح يحتوى تفسير مقاصد الكتاب وهو لا يدع شيئًا حققه الماتن الا يعترض عليه و يضعفه؟ اذكر الجواب مفصّلًا۔ انكر الكتب التى استعان بها المصنف فى تصنيف الكتاب التنقيح۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل چار امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② تلویح کے متن کی تعیین ③ سوال کا جواب ④ تنقیح کی مستعان کتب کے نام۔

جواب ...... ① عبارت کا ترجمہ:۔ جمع کیا میں نے اس شرح کو جو موسوم ہے "**تلويح الى كشف حقائق التنقيح**" کے ساتھ، یہ مشتمل ہے قواعد فن کے پختہ کرنے پر، اس کی مشکلات کی تحریر پر، کتاب کے مقاصد کی تفسیر پر اور اس کے فوائد کو کثرت سے بیان کرنے پر۔

۲ تلویح کے متن کی تعیین:۔ علامہ تفتازانیؒ کی یہ کتاب (تلویح) علامہ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود کی تصنیف توضیح کی شرح ہے اور توضیح علامہ صدر الشریعہ کی ہی پہلی کتاب تنقیح کی شرح ہے۔ اس اعتبار سے علامہ تفتازانی کی کتاب تلویح علامہ صدر الشریعہ کی کتب تنقیح و توضیح دونوں کی شرح ہے۔

۳ سوال کا جواب:۔ شارح علامہ تفتازانیؒ نے جو اعتراض وغیرہ کئے ہیں ان سب سے مقصود بھی کتاب کی ہی وضاحت وتحقیق ہے، اس کی مزید تفصیل **كما مر فى الشق الاول من السوال الاول ۱۴۳۹ھ**۔

۴ تنقیح کی مستعان کتب کے نام:۔ تنقیح میں جن کتب سے مدد لی گئی ہے ان کے نام درج ذیل ہیں: خلاصہ، مبسوط، وافی، نصاب، کامل، خزانہ، منتخب، کافی، بحر محیط، مستصفی، بسیط، کنز، وجیز، وسیط، کفایہ، تقویم، تہذیب، میزان، نہایہ، تعدیل، منہاج، بدیع، منار، زیادات (خیر التوضیح ص ۱۲)

الشق الثانی ...... **وههنا بحث من وجوه الاول: منع اشتراط الطرد فى مطلق التعريف...... الثانى: منع صدق الاصل على الفاعل...... الثالث: ان كلامه فى باب المجاز...... يدلّ على ان كل محتاج اليه فهو اصل۔ الربع: انا اذا قلنا:**

الفکر ترتیب امور معلومۃفلاشک...... وضّح الایرادات المذکورۃ مع بیان انها علی ایّ تعریف للاصل؟

هل توجد فیها مخالفۃ لقواعدالفن و مسلماته؟ان کان الجواب نعم فبیّنهامفصّلۃ. اجب عن هذه الایرادات الاربعۃ.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① اصل کی تعریفِ معترضہ کی نشاندہی ② اصل کی تعریف کے قواعدِ فن کے خلاف ہونے کی وضاحت ③ اعتراضات وجوابات کی وضاحت۔

جواب...... ① **اصل کی تعریفِ معترضہ کی نشاندہی:۔** امام رازیؒ نے محصول میں اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے، اسی تعریف پر مصنفؒ نے دخولِ غیر سے مانع نہ ہونے کا اعتراض کیا تھا جس پر یہ اعتراضات کئے گئے ہیں۔

② **اصل کی تعریف کے قواعدِ فن کے خلاف ہونے کی وضاحت:۔** امام رازیؒ نے اصلکی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کی ہے، اس تعریف پر مصنفؒ نے اعتراض کیا کہ اصل کی یہ تعریف قواعدِ فن کے خلاف ہے یہ تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں ہے، اسلئے کہ کسی چیز کی علتِ مادی، علتِ صوری، علتِ فاعلی، علتِ غائی اور ادواتِ شرط سب پر محتاج الیہ کی تعریف صادق ہے مگر ان سب کو اصل نہیں کہتے، بلکہ ان میں سے صرف مادہ (علتِ مادی) کو اصل کہتے ہیں۔

③ **اعتراضات وجوابات کی وضاحت:۔** اس عبارت میں شارحؒ نے ماتن پر مذکورہ اعتراض۔ کے حوالہ سے چار اعتراض کئے ہیں:

① ماتن نے کہا کہ تعریف کا دخولِ غیر سے مانع ہونا ضروری ہے، ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے، اسلئے کہ تعریفاتِ ناقصہ لفظِ عام سے ہوسکتی ہیں کیونکہ بسا اوقات کسی چیز کی تفسیر سے مقصود کسی معتین چیز سے امتیاز ہوتا ہےاور یہ امتیاز تفسیر بالاعم سے ہوجاتا ہے مثلاً جب اصل وفرع میں امتیاز مقصود ہوتو اصل کی تعریف محتاج الیہ کے ساتھ کرنا جائز ہےاور لغت کی کتابیں ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہیں جہاں لفظ کی تفسیر عام لفظ سے کی گئی ہے۔

جواب یہ ہے کہ تفسیر بالاعم کو تعریفِ لفظی کہتے ہیں، نہ کہ تعریف اسمی، اور تعریف لفظی میں طرد (دخولِ غیر سے مانع ہونا) شرط نہیں ہے۔

② جس طرح محتاج الیہ کی تعریف علت فاعلی پر صادق آتی ہے اسی طرح ابتناء (ماینبتنی علیہ غیرہ) کی تعریف بھی صادق آتی ہے، اسلئے کہ فعل بھی فاعل پر مرتب ہوتا ہے، گویا آپ کی تعریف بھی دخولِ غیر سے مانع نہیں ہے۔ جواب: ابتناء سے مراد ابتناء اساسی ہے یعنی ایک چیز دوسری چیز کیلئے بنیاد ہو اور فعل میں فاعل مؤثر تو ہے مگر اس کیلئے بنیاد نہیں ہے، لہٰذا ابتناء کی تعریف صرف علتِ مادی پر صادق آتی ہے، علتِ فاعلی پر نہیں۔

③ ماتن نے بابِ مجاز میں خود اس بات کا اعتراف کیا کہ ہر محتاج الیہ اصل ہے، جب ماتن نے خود یہی تعریف کی تو امام رازی کی تعریف پر اعتراض کیوں؟

جواب: مصنفؒ نے اصل کی تعریف نہیں کی بلکہ اصل وفرع میں فرق بیان کیا ہے کہ جب اصل وفرع میں اشتباہ ہوجائے اور ان میں امتیاز نہ ہوسکے تو جو محتاج الیہ کے درجہ میں ہوگا وہ اصل ہوگا اور جو محتاج کے درجہ میں ہوگا وہ فرع ہوگا۔

④ آپ نے جو اصل کی تعریف ماینبتنی علیہ غیرہ سے کی ہے یہ اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ امورِ موہومہ کو ترتیب دینا فکر کیلئے اصل ہے مگر اس پر یہ تعریف صادق نہیں کیونکہ فکر کا امورِ موہومہ کی ترتیب پر ابتناء نہ تو حسی ہے کیونکہ یہ محسوس بالحواس نہیں، اور یہ ابتناء عقلی بھی نہیں ہے کیونکہ امورِ موہومہ کی ترتیب فکر کیلئے دلیل نہیں ہےاور نہ فکر اس کیلئے حکم ہے۔ جواب: فکر کا امورِ موہومہ کی ترتیب پر مبنی ہونا ابتناءِ عقلی ہے، کیونکہ ترتیب الحکم علی دلیلہ یہ ابتناءِ عقلی کی تعریف نہیں ہے بلکہ یہ ایک مثال ہے۔ ابتناءِ عقلی کی تعریف یہ ہے کہ عقل میں ایک چیز کا دوسری چیز پر مرتب ہونا، اور فکر بھی امورِ موہومہ کی ترتیب پر عقلاً مرتب ہے، پس اس پر اصل کی تعریف صادق ہے، لہٰذا تعریف جامع لجمیع الافراد ہے۔ (التوضیح ص ۲۰۲)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل...... **قال الماتن: بل هو العلم بکل الاحکام الشرعیۃ العملیۃ التی قدظهرنزول الوحی**

بها......وقال الشارح: ثم ههنا ابحاث الاول:ان المقصود تعريف الفقه المصطلح بين القوم وهو عندهم اسم لعلم مخصوص......وعلى ماذكره المصنف هو اسم لمفهوم كلي......الثاني: ان التعريف لايصدق على فقه الصحابة......الثالث: انه يلزم ان يكون العلم بالاحكام القياسية خارجا عن الفقه......الرابع : انه ان اريد بظهور نزول الوحي الظهور في الجملة...... وان اريد الظهور على الاعم الاغلب......

انكر تعريف الفقه الذى اوردت عليه هذه الايرادات ـ وضح الايرادات المنكورة و انكر الجواب عنها۔

جواب ...... مکمل جواب کما مر فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٢٧ھ

الشق الثانی ......واصول الفقه:الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان كان ذافرعا للثلاثة.(التنقيح)

وفي التلويح: والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول الثلاثة ـ واعترض بوجوه: الاول:انه لامعنى للاصل المطلق الامايبتنى عليه غيره سواء كان فرعا لشيئ......

انكر الامثلة لكل من القياس المستنبط من الكتاب والقياس المستنبط من السنة والقياس المستنبط من الاجماع۔انكر الاشكالات التى ذكرها الشارح بقوله:واعترض بوجوه......مع الاجابة عنها۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ......اس سوال کا حل دو امور ہیں: ① کتاب وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ ② اصلِ رابع قیاس پر وارد اعتراضات وجوابات۔

جواب ...... ① کتاب وسنت اور اجماع سے مستنبط قیاس کی امثلہ:۔کما مر فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٣٧ھ

② اصلِ رابع قیاس پر وارد اعتراضات وجوابات:۔ قیاس کو اصلِ مطلق قرار دینے پر چند اعتراضات ہیں:

① اصلِ مطلق کا معنی مایبتنی علیه الغیر (جس پر اس کا غیر مبنی ہو) ہے، خواہ وہ کسی دوسری چیز کی فرع ہو یا نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ باپ کو اصلِ مطلق کہتے ہیں حالانکہ وہ خود اپنے باپ کی فرع ہوتا ہے، پس قیاس کو بھی اصلِ مطلق کہا جائے کیونکہ اس پر احکام مبنی ہوتے ہیں اگر چہ یہ خود اصولِ ثلاثہ کی فرع ہے۔ جواب: ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ عدمِ فرعیت کو اصل کے مفہوم میں دخل ہے یعنی ہم یہ نہیں کہتے کہ چونکہ اصولِ ثلاثہ کسی کی فرع نہیں اسلئے وہ اصلِ مطلق ہیں اور قیاس ان کی فرع ہے اسلئے وہ اصلِ مطلق نہیں ـ بلکہ اصل کلی مشکک ہے، اصولِ ثلاثہ پر اس کا صدق قوت کے ساتھ ہے اور قیاس پر اس کا صدق ضعف کے ساتھ ہے بایں طور کہ اصولِ ثلاثہ اصالت کے معنی میں اور فرع کے ان پر مبنی ہونے میں مستقل ہیں جبکہ قیاس اصالت کے معنی میں اور فرع کے ان پر مبنی ہونے میں مستقل نہیں کیونکہ قیاس کی فرع (حکمِ مقیس) کی بناء درحقیقت اصولِ ثلاثہ پر ہی ہوتی ہے، اسلئے ہم نے کہا کہ قیاس کامل فی الاصالت نہیں ہے۔

② جب کسی حکم کے دو سبب ہوں، سببِ قریب وسببِ بعید اور سببِ قریب سبب، بعید کی فرع ہو اور سببِ بعید کسی شیئ کی فرع نہ ہو تو اس میں سبب کا اطلاق سببِ قریب پر اولیٰ ہوتا ہے اسی طرح حکمِ قیاسی کا سببِ قریب قیاس ہوتا ہے جو کہ خود اصولِ ثلاثہ کی فرع ہے اور اس کا سببِ بعید اصولِ ثلاثہ ہوتے ہیں جو کسی کی فرع نہیں ہیں ـ پس چاہئے کہ قیاس پر اصلِ مطلق کا اطلاق بنسبت اصولِ ثلاثہ کے اولیٰ ہو۔

جواب سببِ قریب اپنی فرع میں مؤثر ہوتا ہے اور اسکی طرف مفضی ہوتا ہے اور سببِ بعید صرف سببِ قریب میں مؤثر ہوتا ہے جو کہ واسطہ ہوتا ہے سببِ بعید فرع میں مؤثر نہیں ہوتا پس ظاہر ہے کہ سببِ قریب سببیت واصالت والے معنی کے لحاظ سے سببِ بعید سے اولیٰ ہوگا مگر قیاس سببِ قریب نہیں ہے (اسلئے کہ قیاس کا کام یہ ہے کہ جو حکمِ فرع نص یا اجماع سے ثابت ہوتا ہے یہ اس کو ظاہر کردیتا ہے) لہٰذا قیاس کو اصلِ مطلق کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

③ (یہ اعتراض ان حضرات پر ہے جنہوں نے قیاس کے من وجہ اصل ہونے کی وجہ سے اسکو علیحدہ ذکر کیا اور کہا: الاصل الرابع القیاس) اعتراض یہ ہے کہ ہر تقسیم کی کچھ اقسام میں مقسم کا معنی کامل طور پر پایا جاتا ہے اور کچھ اقسام میں ناقص طور پر پایا جاتا ہے، مثلاً کلمہ کی اقسام (اسم فعل و

حرف) میں سے حرف ضعیف ہے، پس لازم آئے گا کہ اس کو بھی علیحدہ ذکر کیا جائے اور **الکلمۃ قسمان اسم و فعل والقسم الثالث الحرف** کہا جائے، حالانکہ ایسا نہیں کہا جاتا تو پس قیاس میں بھی یہ طریقہ اختیار نہ کیا جائے۔ پہلا جواب یہ ہے کہ ہر تقسیم میں بعض اقسام کا اولی ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ماہیات حقیقیہ میں تمام اقسام برابر ہوتی ہیں، مثلاً حیوان کی تمام اقسام (انسان، فرس و حمار) حیوانیت میں برابر ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کرلیا جائے کہ ہر تقسیم کی کچھ اقسام کامل واولیٰ ہوتی ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے اولی ہونے پر تنبیہ بھی کی جائے، زیادہ سے زیادہ یہ تنبیہ کرنا جائز ہے لازم نہیں ہے۔ پس ارکان اربعہ میں قیاس غیر اولی ہے اور اسکی طرف اشارہ کرنے کیلئے الاصل الرابع القیاس کہہ دیتے ہیں اور کلمہ کی اقسام میں حرف کے غیر اولی ہونے کی طرف اشارہ نہیں کرتے۔

④ قیاس حکم کو وصفِ خصوص سے وصفِ عموم کی طرف تبدیل کردیتا ہے یعنی پہلے حکم صرف مقیس علیہ میں ثابت تھا قیاس کی وجہ سے وہ مقیس میں بھی ثابت ہوگیا اور یہ تبدیلی اس وقت ہوگی جب وہ حکم دوسری صورت یعنی مقیس میں ثابت کردیا جائے، اور یہ حکم مقیس میں ثابت کرنے والا قیاس ہی ہے لہٰذا قیاس کو اصلِ مطلق ہی ہونا چاہئے، پس جس طرح باقی اصولِ ثلاثہ مطلقہ ہیں کہ وہ حکم کو ثابت کرتے ہیں اسی طرح قیاس کو بھی اصلِ مطلق ہونا چاہئے کیونکہ یہ بھی حکم کو ثابت کرتا ہے۔ جواب: آپ کا یہ کہنا کہ قیاس حکم کو وصفِ خصوص سے وصفِ عموم کی طرف تبدیل کردیتا ہے یہ تغییر وتبدیلی تقریر کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے، لہٰذا قیاس ہی حکم کی تقریر کرتا ہے یعنی اسکو ثابت کرتا ہے، آپ کی اس سے کیا مراد ہے؟ تقریر بحسب الواقع یا تقریر بحسب علمنا؟ اگر تقریر بحسب الواقع مراد ہے یعنی قیاس ہی واقع نفس الامر حکم کو ثابت کرتا ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تغییر حکم من الخصوص الی العموم تقریر کے بغیر ممتنع ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ تغییر تو ہو مگر واقع میں قیاس نے حکم ثابت نہ کیا ہو بلکہ مجتہد سے خطاء ہوگئی ہو اسلئے کہ مجتہد سے خطاء وصواب کے دونوں احتمال ہیں۔ اور اگر تقریر بحسب علمنا مراد ہے یعنی ہمارے علم کے مطابق قیاس حکم کو ثابت کرتا ہے تو یہ اس بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ حکم حقیقۃً قیاس سے ہی ثابت ہو۔ لہٰذا قیاس کا اصلِ مطلق ہونا لازم نہ آئے گا۔

⑤ قیاس کو اصلِ مطلق نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصولِ ثلاثہ کی فرع ہے، پس اجماع کو بھی اصلِ مطلق نہ کہنا چاہئے اسلئے کہ اجماع بھی سند یعنی دلیل کی طرف محتاج ہوتا ہے کیونکہ مثلاً اجماع کے انعقاد کیلئے ضروری ہے کہ اولاً وہ حکم کسی خبرِ واحد سے ظنی طور پر ثابت ہو پھر اس پر اجماع کیا جائے تا کہ وہ قطعی بن جائے۔ جب اجماع بھی فرع ہوا تو اسکو بھی اصلِ مطلق نہیں کہنا چاہئے؟

پہلا جواب یہ ہے کہ اجماع کا سند ودلیل کی طرف محتاج ہونا ہم تسلیم ہی نہیں کرتے، لہٰذا اجماع کو اصلِ مطلق کہنا درست ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع کا سند ودلیل کی طرف محتاج ہونا تسلیم کرلیا جائے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں: اجماع کا وجود اور اجماع کی حکم پر دلالت۔ اجماع اپنے وجود میں تو سند ودلیل کا محتاج ہے مگر حکم پر دلالت کرنے میں سند ودلیل کا محتاج نہیں ہے، کیونکہ جو شخص اجماع سے استدلال کرتا ہے وہ سند کا محتاج نہیں ہوتا، بخلاف قیاس کے کہ اس کے ذریعے استدلال اسی وقت ممکن ہوگا جب اصولِ ثلاثہ میں سے کسی ایک اصل اور اس سے مستنبط علت کا اعتبار کیا جائے، لہٰذا قیاس تو دلیل کا محتاج ہے مگر اجماع دلیل کا محتاج نہیں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ قیاس واجماع میں فرق ہے، اجماع ایک زائد امر کو ثابت کرتا ہے، جس کو سند ودلیل ثابت نہیں کرتی اور وہ حکم کا قطعی ہونا ہے مثلاً خبرِ واحد کی وجہ سے حکم ظنی تھا اور اجماع کی وجہ سے قطعی ہوگیا۔ جبکہ قیاس کسی زائد امر کو ثابت نہیں کرتا بلکہ اُلٹا نقصان کا باعث ہے، کیونکہ اصل یعنی مقیس علیہ کا حکم قطعی ہوتا ہے مگر قیاس کی وجہ سے مقیس کا حکم ظنی ہوتا ہے۔ لہٰذا اجماع کو سند کی طرف محتاج ہونے کے باوجود اصلِ مطلق کہا جاتا ہے، مگر قیاس کو نہیں کہا جاتا۔ (خیر التوشیح ص ۱۴۰)

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... فان قال ان عبیدی ضربک فهو حر فضربوہ عتقوا وان قال: ای عبیدی

ضربته فهو حرّ لایعتق الاواحد. قالوا: لانّ فی الاول...... وفی الثانی:...... وهذا الفرق مشکل من جهة النحو...... وهنافرق آخر...... اشرح المسئلتین وبیّن الفرق بینهما کما ذکره الماتن؟ ماهو الاشکال علی الفرق الاول؟ اذکر الاصل الذی تتفرع علیه المسئلتان.

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مسئلوں کی وضاحت اور ان میں فرق ② پہلے فرق پر اشکال کی وضاحت ③ اصلِ متفرع علیہ کی نشاندہی۔

جواب ...... ① مسئلوں کی وضاحت اور ان میں فرق:۔ الفاظِ عام میں سے اَیٌّ ہے اسکی وضع خاص فرد کیلئے ہے مگر جب یہ موصوف ہو اور اسکی صفت عام ہو تو یہ بھی نکرہ ہوجاتا ہے اس کا استعمال اضافت کے ساتھ ہی ہوتا ہے، خواہ نکرہ کی طرف مضاف ہو یا معرفہ کی طرف مضاف ہو، نکرہ کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں اس کا عام ہونا ظاہر ہے اور معرفہ کی طرف مضاف ہو تب بھی اس کے افراد میں سے علی سبیل البدلیت کوئی فردِ مبہم مراد ہوگا۔ جیسے کسی نے کہا اَیّ عبیدی ضربك فهو حرّ اور متکلم کے تمام غلاموں نے مخاطب کو مارا تو تمام غلام آزاد ہوجائیں گے۔ اگر متکلم نے کہا اَیّ عبیدی ضربتَه فهو حر اور مخاطب نے تمام غلاموں کو مارا تو تمام غلام آزاد نہ ہونگے صرف ایک غلام آزاد ہوگا، اور اسکی تعیین میں مولیٰ کو اختیار ہوگا۔

دونوں مسئلوں میں پہلا فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اَیّ عبیدی کی صفت ضرب ہے جو کہ عام ہے پس اَیّ بھی عام ہوگا اور مخاطب کو مارنے کی صورت میں تمام غلام آزاد ہوجائیں گے۔ دوسری صورت میں ضرب اَیّ عبیدی کی صفت نہیں بلکہ مخاطب کی صفت ہے اور اس میں عموم نہیں ہے لہٰذا اَیّ میں بھی عموم نہ ہوگا اور صرف ایک غلام آزاد ہوگا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ اَیّ بغیر تعیین ایک فرد کو شامل ہوتا ہے پس جب اس نے پہلی صورت میں اَیّ عبیدی ضربك فهو حرّ کہا تو حریت والا حکم بغیر تعیین ایک غلام کیلئے ثابت ہوگا جس میں ضرب والی صفت پائی جائے گی، قطع نظر اس بات کے کہ یہ صفت غیر کیلئے ثابت ہے یا نہیں ہے، لہٰذا تمام غلاموں میں یہ صفت ثابت ہونے کی وجہ سے تمام غلام آزاد ہوجائیں گے اور دوسری صورت میں جب اس نے اَیّ عبیدی ضربتَه فهو حرّ کہا تو اس نے ضرب کی نسبت مخاطب کی طرف کی ہے لہٰذا جس کو وہ پہلے مارے گا وہ آزاد ہوگا اور سب کو اکٹھے مارنے کی صورت میں بھی ایک ہی غلام آزاد ہوگا مگر اسکی تعیین کا مخاطب کو اختیار ہوگا۔ پہلے مسئلہ کی مثال اَیّ اهاب دبغ فقد طهر ہے پس جس چمڑے کو بھی دباغت دی جائے گی وہ پاک ہوجائے گا اور دوسرے مسئلہ کی مثال کُل اَیّ خبز ترید ہے اس میں مخاطب کو صرف ایک روٹی کھانے کی اجازت ہے مگر اس کو تعیین کا اختیار ہے۔

② پہلے فرق پر اشکال کی وضاحت:۔ صفت سے کیا مراد ہے؟ صفتِ لغوی یا نحوی، اگر صفتِ لغوی مراد ہے تو یہ دونوں صورتوں میں پائی جاتی ہے، فرق اتنا ہے کہ پہلی صورت میں صفت ضاربیت للمخاطب ہے اور دوسری صورت میں صفت مضروبیت للمخاطب ہے، پس صفتِ لغوی کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر صفتِ نحوی مراد ہے تو یہ دونوں صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی نہیں پائی جاتی، کیونکہ تمام نحاۃ کے نزدیک کلمۂ اَیّ شرط یا موصول ہے اور اس کے بعد والا جملہ اسکی جزاء یا صلہ ہے، صفت نہیں ہے، لہٰذا صفتِ نحوی ہونے کے اعتبار سے بھی دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (التوضیح)

③ اصلِ متفرع علیہ کی نشاندہی:۔ الفاظِ عام کو بیان کیا جارہا ہے کہ الفاظِ عام میں سے اَیٌّ ہے، اسکی وضع خاص فرد کیلئے ہے مگر جب اسکی صفت عام ہو تو یہ بھی نکرہ ہوجاتا ہے اور عموم کا معنیٰ ادا کرتا ہے۔

الشق الثانی ......**وتمسکوا ایضا بقوله تعالیٰ: الم تر انّ الله یسجد له من فی السموات... الآیة، حیث نسب السجود الی العقلاء وغیرهم کالشجر والدواب والارض، فما نسب الی غیر العقلاء یراد به الانقیاد لا وضع الجبهة علی الارض. عرّف المشترك وبیّن حکمه. اذکر الاختلاف فی جواز عموم المشترك وعدمه. اذکر دلائل الفریقین. اجب بما اجاب به المصنف عن الاستدلال بالآیة المذکورة.**

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① مشترک کی تعریف وحکم ② عموم مشترک کے جواز میں اختلاف مع الدلائل ③ مذکورہ آیت سے استدلال کا جواب۔

جواب ...... ① مشترک کی تعریف وحکم:۔ "ملوضع لمعنیین مختلفین اولمعان مختلفة الحقائق" وہ لفظ جو دو یا زائد ایسے معانی کیلئے موضوع ہو جو حقیقت کے اعتبار سے مختلف ہوں اور ان معانی میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح نہ ہو جیسے لفظ جاریہ کشتی اور لونڈی کے معنی میں مشترک ہے اور لفظ عین چشمہ، آنکھ، سونا، آفتاب، مال اور جاسوس کیلئے موضوع ہے جن کی حقیقت مختلف ہے اور کسی ایک معنی کو ترجیح بھی حاصل نہیں ہے۔ مشترک کا حکم اسکے متعدد معانی میں سے ایک معنی کو ترجیح دینے کیلئے توقف کرنا اور اس معنی میں تأمل وغور وفکر کرنا ہے۔

② عموم مشترک کے جواز میں اختلاف مع الدلائل:۔ عموم مشترک یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں لفظ مشترک کے متعدد معانی کو مراد لیا جائے، یعنی ایک لفظ سے ایک ہی زمانہ میں دو معنوں کا اس طور پر مراد ہونا کہ وہ دونوں ہی مراد اور مدار حکم ہوں جیسے لفظ قروء کا معنی حیض وطہر دونوں ایک ہی وقت میں مراد لینا۔

عندالاحناف عموم مشترک ناجائز وباطل ہے، اگر معنی اوّل مراد ہے تو ثانی نہیں اور اگر معنی ثانی مراد ہے تو معنی اوّل مراد نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لفظِ مشترک جن معانی کیلئے موضوع ہوتا ہے ان میں سے ہر معنی کا واضع الگ ہوتا ہے یعنی متعدد معانی کی وضعیں بھی متعدد ہوتی ہیں، پس جب ایک واضع نے اس کو ایک معنی کیلئے وضع کیا ہے تو اس لفظ سے یہی معنی مراد ہوگا دوسرا معنی مراد نہ ہوگا، اسی طرح دوسرے واضع نے اس کو جس معنی کیلئے وضع کیا ہے اس لفظ سے یہی معنی مراد ہوگا دوسرا معنی مراد نہ ہوگا، پس جب لفظِ مشترک سے دونوں معانی کو مراد لیا جائے گا تو دونوں معانی میں سے ہر ایک کا مراد وغیر مراد ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے، لہٰذا موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے دونوں معانی کو مراد لینا باطل ہے۔ اگر دونوں معانی میں سے ایک کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز کے طور پر مراد لیں تو جمع بین الحقیقت والمجاز کے باطل ہونے کی وجہ سے یہ بھی باطل ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عموم مشترک جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے، دلیل ان اللہ وملٰئکتہ یصلّون علی النّبی ہے اس آیت میں لفظِ صلوٰۃ مشترک ہے کیونکہ اگر صلوٰۃ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کا معنیٰ نزولِ رحمت ہے اور اگر اس کی نسبت فرشتوں کی طرف ہو تو اس کا معنیٰ استغفار ہے اور اس آیت میں ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں یہ دونوں معنیٰ مراد لئے گئے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ عموم مشترک جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصد یہ ہے کہ مؤمنین پر اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کی اقتداء واتباع واجب ہے اور یہ اُسی وقت درست ہوسکتا ہے جب صلوٰۃ سے ایسا معنیٰ مراد لیا جائے جو سب کو عام اور شامل ہو اور وہ معنیٰ اعتناءِ شان (متوجہ ہونا) ہے۔ اب آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رسول اللہ ﷺ کی اعتناءِ شان کرتے ہیں یعنی آپ کی شان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں لہٰذا اے ایمان والو تم بھی رسول اللہ ﷺ کی طرف متوجہ رہو اور یہ توجہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بصورتِ نزولِ رحمت ہے اور فرشتوں کی طرف سے بصورتِ استغفار ہے اور مؤمنین کی طرف سے بصورتِ دعا ہے۔ الغرض آیت میں صلوٰۃ کا ایسا عام معنیٰ مراد ہے جو ان تمام معانی کو شامل ہے پس یہ عمومِ مجاز ہے، نہ کہ عموم مشترک۔ پس اس آیت کو عموم مشترک کی دلیل بنانا صحیح نہیں ہے (نوت الاخیار ص ۲۵۷)

③ مذکورہ آیت سے استدلال کا جواب:۔ عموم مشترک کے مجوزین نے آیت کریمہ الم تر ان اللّٰہ یسجد لہ من فی السمٰوات الخ سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس آیت میں سجود کی نسبت عقلاء وغیر عقلاء کی طرف کی گئی ہے، عقلاء کی طرف سجود کی نسبت سے مراد زمین پر پیشانی رکھنا ہے اور غیر عقلاء کی طرف سجود کی نسبت سے مراد انقیاد ہے، یہاں بھی ایک ہی لفظ سے دونوں معانی مراد ہیں، دونوں جگہ انقیاد والا معنی مراد نہیں ہے ورنہ اللہ تعالیٰ کا و کثیر من الناس کہنا صحیح نہ ہو کیونکہ انقیاد تو سب کو شامل ہے۔

جواب یہ ہے کہ آیت سے استدلال تام نہیں، اسلئے کہ ہوسکتا ہے سب میں سجود سے مراد انقیاد ہو۔ اور انقیاد کا سب کو شامل ہونا باطل ہے

اسلئے کہ کفار بالخصوص متکبرین کفار انقیاد نہیں کرتے۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ عقلاء وغیر عقلاء دونوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے زمین پر پیشانی رکھنا مراد لیا جائے۔ اور جمادات کے زمین پر پیشانی رکھنے کو معتزلہ ہی محال سمجھتے ہیں جو جمادات سے تسبیح اور جوارح واعضاء سے قیامت کے دن گواہی کو محال سمجھتے ہیں حالانکہ کتاب اللہ کی محکم آیات جمادات کی تسبیح اور اعضاء وجوارح کی گواہی پر دال ہیں۔ (تسہیل التشریح)

﴿الورقة الخامسة : في العقيدة و الفلكيات﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... **ولا يصح الايمان بالرؤية لاهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم او تاوّلها بفهم انكان تاويل الرؤية وتاويل كل معنى يضاف الى الربوبية بترك التاويل ولزوم التسليم وعليه دين المرسلين وشرائع النبيين والمسلمين، ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه.**

ترجم العبارة ـ بيّن معنى قول المصنف: لمن اعتبرها بوهم او تأولها بفهم ـ ظاهر كلام الطحاوىؒ ينافي ماثبت من اكابر اهل السنة من تاويل الصفات ، فما وجه التطبيق؟

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عبارت کا ترجمہ ② جملہ کا معنی ③ تاویل صفات کے متعلق کلام طحاوی وعمل اکابر میں تطبیق

جواب ...... ① و ② عبارت کا ترجمہ وجملہ کا معنی:۔ **كما مرّ في الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۷ھ**

③ تاویل صفات کے متعلق کلام طحاوی وعمل اکابر میں تطبیق:۔ اکابر اہل السنۃ والجماعۃ سے تاویل صفات باری تعالیٰ ثابت ہے اور امام طحاویؒ بظاہر اس عبارت میں بالکلیہ تاویل صفات کے ترک کو عقیدۂ اہل السنۃ والجماعۃ قرار دے رہے ہیں تو بظاہر تعارض ہے۔

تطبیق یہ ہے کہ امام طحاویؒ نے بالکلیہ تاویل صفات کے ترک کا ذکر نہیں کیا بلکہ امام طحاوی کی مراد یہ ہے کہ نص شرعی کی ایسی تاویل کرنا صحیح نہیں ہے جو اپنی فہم کے مطابق ہو خواہ وہ ظاہر نص کے خلاف ہو یا اہل زبان کے اس عبارت سے سمجھے ہوئے مفہوم کے خلاف ہو، درحقیقت ایسی تاویل تاویل ہی نہیں ہے بلکہ تحریف ہے۔ گویا امام طحاوی نے تاویل کا نہیں بلکہ تحریف کا انکار کیا ہے۔ (تنظیم الملالی)

الشق الثانی ...... **ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض ارواح العلمين وبعذاب القبر لمن كان له اهلا وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه.** **انكر العقائد المذكورة في العبارة مع ايضاحها بالدلائل ـ**

قبض الارواح يكون بملك الموت ام باعوانه؟ بيّن في ضوء النصوص ـ بيّن معنى القبر وحكم من انكر العذاب فيه.

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① عقائد مذکورہ کی وضاحت ② قابض ارواح کی وضاحت ③ قبر کا معنی اور منکر کا حکم

جواب ...... ① عقائد مذکورہ کی وضاحت:۔ اس عبارت میں مصنفؒ نے تین عقائد کا ذکر کیا ہے ① ملک الموت (موت کا فرشتہ) جو روحیں نکالنے پر مقرر ہے ہم اس پر ایمان لاتے ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے **قل يتوفّكم ملك الموت الذي وكّل بكم ثمّ الى ربكم ترجعون** (کہہ دیجئے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر کیا گیا ہے وہ تمہاری روحیں قبض کر لیتا ہے، پھر تم اپنے رب کی طرف لوٹائے جاؤ گے) **حتّى اذا جاء احدكم الموت توفّته رُسُلنا و هم لا يفرّطون** (حتیٰ کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آتا ہے تو ہمارے فرشتے اسکی روح قبض کر لیتے ہیں اور وہ کسی طرح کوتاہی نہیں کرتے) ② عذاب قبر ثابت و برحق ہے، متعدد نصوص قرآنی واحادیث نبوی اس پر دال ہیں۔ **كما مرّ في الشق الثاني من السوال الاول ۱۴۳۳ھ** ③ قبر میں منکر نکیر کے سوالات بھی برحق ہیں، مشہور حدیث اس پر دال ہے کہ جب لوگ میت کو دفن کر کے لوٹتے ہیں تو دو فرشتے اسکے پاس حاضر ہوتے ہیں اور اس کو بٹھا کر سوال وجواب کرتے ہیں الخ۔

❷ قابض ارواح کی وضاحت:۔ روح قبض کرنے والے اور جان کھینچنے والے تو فرشتے ہیں جو ملک الموت کے مددگار ہیں اور روحوں پر قبضہ رکھنے والا ملک الموت ہے، جان کھینچنے کا کام مددگار کرتے ہیں اور قبضہ ملک الموت کا ہوتا ہے اور حقیقی فاعل اللہ ہی ہے حقیقتاً قبض ارواح اسی کا کام ہے کیونکہ بندوں کے تمام افعال اللہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ قرطبی کا بیان ہے: حدیث میں آیا ہے کہ مرنے والے پر چار فرشتے اترتے ہیں ایک دائیں پاؤں سے دوسرا بائیں پاؤں سے تیسرا دائیں ہاتھ سے اور چوتھا بائیں ہاتھ سے جان کھینچتا ہے۔ کلبی کا بیان ہے کہ ملک الموت روح کو قبض کر کے رحمت یا عذاب کے فرشتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ملک الموت کا تسلط زمین کی تمام چیزوں پر اسی طرح ہے جس طرح اپنے ہاتھ میں پکڑی ہوئی چیز پر ہے تمام جانوں کو خود ہی قبض کرتا ہے مگر اس کے ساتھ رحمت اور عذاب کے فرشتے ہوتے ہیں پاک روح کو قبض کرنے کے بعد رحمت کے فرشتوں کو دے دیتا ہے اور ناپاک روح کو عذاب کے فرشتوں کے سپرد کر دیتا ہے۔ زہیر بن محمد کی روایت سے مروی ہے کہ عرض کیا گیا یا رسول اللہ! ملک الموت تو ایک ہے اور مشرق مغرب اور ان دونوں کے درمیان دو لشکر لڑتے ہیں گرتے ہیں اور ہلاک ہوتے ہیں ایک وقت میں ملک الموت کہاں کہاں جاتا اور کس کس کی جان قبض کرتا ہے؟ فرمایا ملک الموت کیلئے دنیا اس طرح گھیر دی گئی ہے جس طرح ایک طشت تمہارے سامنے ہوتا ہے دنیا کی کوئی چیز ملک الموت سے چھوٹ نہیں سکتی۔

روایت میں آیا ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے سوال کے جواب میں ملک الموت نے کہا کہ اللہ نے دنیا کو میرا تابع بنا دیا ہے جس طرح تمہارے سامنے طشت رکھا ہو اور تم اس میں سے جس کنارہ سے چاہو پھل یا کھانا وغیرہ لے سکتے ہو اسی طرح دنیا میرے لئے ہے۔

میں کہتا ہوں احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ جس طرح محسوسات میں سورج کا تعلق ایک وقت میں ہر چیز سے برابر ہے اسی طرح ملک الموت کیلئے تمام زمین اور اطراف زمین ہے۔ ایک ہی وقت اس کا تعلق ہر گوشۂ زمین سے ہے، ایک کام میں مشغولیت اس کو اسی وقت میں دوسرے کام میں مشغول ہونے سے نہیں روکتی، اگر ایک وقت میں مشرق کے کسی گوشہ میں وہ کسی روح کو قبض کرنے میں مشغول ہو تو اسی وقت اسی آن مغرب جنوب و شمال اور ہر حصۂ زمین میں دوسری روحوں کو قبض کر لیتا ہے۔ (تفسیر مظہری)

❸ قبر کا معنی اور منکر کا حکم:۔ قبر عالم برزخ کا نام ہے اس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں آدمی کی میت و اعضاء موجود ہیں خواہ وہ قبر متعارف (گڑھا) ہو یا مچھلی کا پیٹ ہو، سمندر کا پانی ہو یا خاک کے ذرات ہوں، جہاں بھی میت کے اعضاء جس صورت میں بھی موجود ہیں وہ اس کیلئے قبر ہے۔

قبر (برزخ) کے راحت و عذاب میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں، قرآن و سنت اور اجماع امت کے صریح دلائل کے پیش نظر یہ عقیدہ اتنا مضبوط ہے کہ فقہاء کا ذمہ دار طبقہ اس کے منکر کو بلا تاویل کافر کہتا ہے، حالانکہ وہ تکفیر کے معاملہ میں بڑے محتاط ہیں (خیر الفتاوی بحوالہ فتاوی دار العلوم دیوبند)

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ..... والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته ، كرّر ذلك تاكيدًا وتحقيقًا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت، لا كما زعمت الفلاسفة من انه.........والنجارية من انه.........وبعض المعتزلة من انه.........والكرامية من ان ارادته......

انكر معنى صفة الارادة. انكر المذاهب فيها كما فى كلام التفتازانیؒ. انكر الدلائل النقلية والعقلية على مذهب اهل السنة والجماعة حول صفة الارادة.

﴿خلاصۂ سوال﴾..... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① صفتِ ارادہ کا معنی ② صفتِ ارادہ میں مذاہب ③ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل۔

جواب ..... ❶ صفتِ ارادہ کا معنی:۔ ایسی صفت جسکی وجہ سے اوقات میں سے کسی خاص وقت اور کیفیات میں سے کسی خاص کیفیت کے ساتھ مقدورات و مکونین میں سے کسی ایک کا وجود خاص ہو یعنی جو صفت اس وقت و کیفیت کی تخصیص کی مقتضی ہے اس کو ارادہ کہتے ہیں۔

مثلاً زید کے ہاں رات کے وقت ایک بچہ (خالد) کی ولادت ہوئی تو وہ صفت جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اوقات میں سے رات کو اور کیفیات میں سے اولاد نہ دینے اور بچی دینے کے مقابلہ میں بچہ دینے کو ترجیح دی اس کو صفتِ ارادہ کہتے ہیں۔

② صفتِ ارادہ میں مذاہب:۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالایجاب ہیں، فاعل بالاختیار نہیں یعنی اللہ تعالیٰ سے اشیاء کا صدور بغیر ارادہ کے ہو رہا ہے۔ ② نجاریہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فاعل بالارادہ ہیں مگر یہ فاعل بالارادہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، کوئی وصف نہیں ہے۔ ③ بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے مگر یہ حادث ہے اور یہ حدوث کسی محل میں نہیں ہے۔ ④ کرامیہ کہتے ہیں کہ ارادہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے مگر یہ حادث ہے اور یہ حدوث اللہ تعالیٰ کی ذات میں ہے۔ مصنفؒ نے **والارادة صفة الله تعالىٰ ازلية قائمة بذاته** کہہ کر ان سب پر رد کر دیا۔

③ اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل:۔ ① **انّ ربّك فعّال لما يُريد** ② **يُريد الله بكم اليسر ولا يُريد بكم العسر** ③ **يفعلُ الله مايشاء** ④ **يخلُق ما يشاء** ⑤ کسی شئی کی صفت اسکی ذات کے ساتھ قائم ہوتی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صفتِ ارادہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے ⑥ نظامِ عالم کا اس بہترین اسلوب کے ساتھ قائم ہونا دلیل ہے کہ اس کا صانع قادر و مختار ہے اور یہ سب کچھ بلا ارادہ و بغیر شعور نہیں ہے ⑦ عالم کا صانع قادر و مختار ہے، اگر وہ قادر و مختار نہ ہو تو پھر عالم کا قدیم ہونا لازم آئے گا کیونکہ علتِ موجبہ کے معلول کا اس سے تخلف نہیں ہو سکتا، حالانکہ عالم کا حدوث ثابت ہے، پس معلوم ہوا کہ عالم کا صانع قادر و مختار ہے، مجبور نہیں ہے۔ (بیان العقائد و بیان الفوائد)

الشق الثانی ......**وردالنصوص بأن ينكر الاحكام التى دلّت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبًا صريحًا الله تعالىٰ ورسولهﷺ فمن قذف عائشةؓ بالزنا كفر.**

انكر معنى ردّالنصوص۔ بيّن الفرق بينه وبين التاويل فى النصوص. انكر النصوص على اثبات حشر الاجساد. كيف لختصت عائشةؓ بأن قذفها بالزنا يكون كفرًا دون قذف غيرها به. انكر النصوص الدالة على كون ردّ النصوص كفرًا.

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ردّ النصوص کا معنی اور رد و تاویل میں فرق ② حشرِ اجساد کے اثبات کی نصوص ③ صرف قذفِ عائشہؓ کو کفر کہنے کی وجہ ④ ردِ نصوص کے کفر ہونے کی نصوص۔

جواب ...... ① ردّ النصوص کا معنی اور رد و تاویل میں فرق:۔ ردالنصوص کا معنی یہ ہے کہ ان احکام کا انکار کیا جائے جو نصوص سے قطعی طور پر ثابت ہیں، جیسے بعث بعد الموت کا انکار کرنا، حضرت عائشہؓ پر زنا کی تہمت لگانا۔ یہ امور نصوص سے قطعاً ثابت ہیں، اسلئے ان کا منکر کافر ہے۔ رد و تاویل میں فرق یہ ہے کہ رد میں نص کا بالکل انکار کر دیا جاتا ہے مثلاً نماز فرض ہی نہیں ہے اور تاویل میں نص کا انکار نہیں کیا جاتا مگر اس کو اس کے ظاہر سے پھیر دیا جاتا ہے اور ایسا معنی و مفہوم بیان کیا جاتا ہے جو ظاہرِ الفاظ سے واضح نہ ہو یا نصوص و اصولِ شرعیہ کے خلاف ہو، مثلاً صلوۃ سے مراد افعالِ مخصوصہ نہیں بلکہ دعا ہے۔ تاویلِ صحیح جائز اور تاویلِ فاسد و باطل کفر ہے۔

② حشرِ اجساد کے اثبات کی نصوص:۔ ① **ثمّ انكم يوم القيامة تُبعثون** (بیشک تم قیامت کے دن اُٹھائے جاؤ گے) ② **كنتم امواتا فاحيلكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون** (تم مُردہ تھے، تمہیں زندگی عطاء کی گئی، پھر تمہیں مار دیا جائے گا اور پھر تمہیں زندہ کیا جائے گا پھر تم اُسی کی طرف لوٹائے جاؤ گے) ③ **زعم الذين كفروا ان لن يُبعثوا قُل بلىٰ وربّى لتبعثُنّ ثم لتُنبّؤُنّ بما عملتم** (کافر لوگ کہتے ہیں کہ وہ ہرگز نہیں اٹھائے جائیں گے، کہہ دیجئے کہ کیوں نہیں قسم بخدا تم ضرور اُٹھائے جاؤ گے اور اپنے اعمال کی خبر دیئے جاؤ گے) ④ **وانّ السّاعة آتية لاريب فيها و انّ الله يبعث من فى القبور** (بیشک قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ اُٹھائے گا ان لوگوں کو جو قبروں میں ہیں)۔

③ صرف قذفِ عائشہؓ کو کفر کہنے کی وجہ:۔ **كما مرّ فى الشق الثانى من السوال الاول ۱۴۳۲ھ۔**

④ ردِنصوص کے کفر ہونے کی نصوص:۔ ①انّ الّذین کذّبوا باٰیٰتنا واستکبروا عنها لا تُفتّح لهم ابواب السماء ولا یدخلون الجنّة حتّی یلج الجمل فی سمّ الخیاط و کذٰلك نجزی المجرمین ②و الّذین کفروا و کذّبوا باٰیٰتنا اولٰئك اصحٰب الجحیم۔

﴿السوال الثالث﴾ (فهم الفلکیات) ۱۴۴۰ھ

الشق الاوّل ...... الی کم سنة تعتبر جداول اوقات الصلاة الدائمة؟ وهل لا یمکن ان تکون دائمة؟۔ و الاخذ بالاحتیاط المذکور فیها اتقاء محض ام لازم باتّ۔

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① دائمی نقشہ اوقاتِ صلوٰۃ کی مدت اور اسکے دائمی ہونے کا امکان ② مذکورہ احتیاط کی بنیاد یقین یا تقوی؟

جواب ...... ① دائمی نقشہ اوقاتِ صلوٰۃ کی مدت اور اسکے دائمی ہونے کا امکان:۔ کوئی بھی اوقاتِ صلوۃ کا نقشہ تیس سال سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے، کیونکہ نقشہ اوقاتِ صلوۃ میں فرق آنے کا امکان ہوتا ہے اور اسکی وجہ زمین کے ترچھے پن میں آہستہ آہستہ تبدیلی ہے، اس وقت زمین اپنے محور کے ساتھ تقریباً ساڑھے ۲۳ درجے کا زاویہ بناتی ہے اور اس ترچھے پن کی وجہ سے موسم و اوقات میں تبدیلی ہوتی ہے اور ۱۰۰ سال میں اس میں ۳۶۰۰۰/۲۶ درجے کا فرق پڑ جاتا ہے۔ چونکہ اسی ترچھے پن کی وجہ سے میلِ شمس وجود میں آتا ہے اسلئے ہر سال کے میلِ شمس دوسرے سال کے میلِ شمس سے مختلف ہوتے ہیں۔ نیز اس کا زوال کے اوقات پر بھی اثر پڑتا ہے اگرچہ تھوڑا فرق ہے مگر فرق ضرور ہے، اسلئے یہ نقشے دائمی نہیں ہوتے۔

② مذکورہ احتیاط کی بنیاد یقین یا تقوی؟:۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ اوقات میں تبدیلی یقینی ہے اگرچہ معمولی ہے، اسلئے اوقاتِ صلوۃ میں احتیاط کا حکم دیا گیا ہے۔

الشق الثانی ...... الانحراف عن جهة القبلة متی یکون مبطلًا للصلاة ومتی لا یکون؟ بیّنه مفصّلًا۔ ما هو طریق معرفة جهة القبلة عند بناء مسجد جدید و کم درجة یکون معفوًا عنها عند الانحراف عنها فی المسجد القدیم؟

﴿ خلاصۂ سوال ﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① جہتِ قبلہ سے انحراف کے مبطلِ صلوۃ ہونے کی وضاحت ② جہتِ قبلہ کی معرفت کی پہچان کا طریقہ ③ قدیم مسجد میں جہتِ قبلہ سے انحراف کی مقدارِ معاف۔

جواب ...... ① جہتِ قبلہ سے انحراف کے مبطلِ صلوۃ ہونے کی وضاحت:۔ اجنبی جگہ پر تحری کے ذریعے جہتِ قبلہ کا تعین و یقین کر لینا چاہئے، ایسی جگہ پر اگر تحری کے ذریعے غلط جہت پر بھی نماز پڑھ لی تو اسکی نماز ہو گئی اور اگر بغیر تحری صحیح جہت پر بھی نماز پڑھ لی تو اسکی نماز نہ ہوگی۔ عام حالات میں عینِ قبلہ سے دائیں بائیں ۴۵ درجہ کے زاویہ تک انحراف کی گنجائش ہے، گویا اس سے کم انحراف کی صورت میں نماز ہو جائے گی اور اس سے زیادہ انحراف کی صورت میں نماز باطل ہے۔

② جہتِ قبلہ کی معرفت کی پہچان کا طریقہ:۔ اہلِ ہند یعنی پاکستان وغیرہ کا قبلہ مغرب کی جانب ہے، یہاں سورج سردیوں میں جنوب مغرب اور گرمیوں میں شمال مغرب میں غروب ہوتا ہے، اس اعتبار سے اہلِ پاکستان کو ان دونوں مغربوں کے درمیان قبلہ سمجھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، مگر فتنہ کے سدِّباب کیلئے نئی مسجد حتی الامکان عینِ کعبہ کی سمت میں تعمیر کرنی چاہئے، تاکہ آئندہ کوئی فتنہ کھڑا نہ ہو۔

جہتِ قبلہ کی تعیین کے طریقے کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۸ھ

۳ قدیم مسجد میں جہت قبلہ سے انحراف کی مقدارِ معاف:۔ اوپر تفصیل ذکر ہو چکی ہے کہ عینِ قبلہ سے دائیں بائیں ۴۵ درجہ کے زاویہ تک انحراف کی گنجائش ہے، اسلئے اگر کوئی قدیم و پرانی مسجد عینِ کعبہ کی سمت میں نہ ہو مگر اس کا انحراف ۴۵ درجے سے کم ہو تو کسی سے اس کا ذکر نہ کرے، اُسی رُخ پر نماز پڑھنا درست ہے۔

﴿الورقة السادسة : فی الادب و العروض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... فَـاِنْ تَهْدِمُوْا بِـالْغَدْرِ دَارِیْ فَاِنَّهَا   تُرَاثُ كَـرِيْـمٍ لَايُبَـالِیْ الْعَوَاقِبَا

اَخِیْ غَمَرَاتٍ لَايُرِيْدُ عَلَى الَّذِیْ   يَهُمُّ بِهٖ مِنْ مُقْطِعِ الْاَمْرِ صَاحِبَا

اِذَا هَمَّ لَمْ تُرْدَعْ عَـزِيْـمَةُ هَمِّـهٖ   وَلَمْ يَـاْتِ مَا يَاْتِیْ مِنَ الْاَمْرِ هَائِبَا

فَيَـا لِرَزَامٍ رَشِّحُوْا بِیْ مُقَدِّمًـا   اِلَى الْمَوْتِ خَوَّاضًا اِلَيْهِ الْكَتَائِبَا

شکّل الابيات و ترجمها بالاردية ۔ حقّق الكلمات المعلمة لغةً وصرفًا ۔اعرب البيت الرابع اعرابا نحويًا۔ (ص۱۶۔قدیمی)

﴿خلاصۂ سوال﴾ ......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ابیات پر اعراب ② ابیات کا ترجمہ ③ کلمات مخطوطہ کی تحقیق ④ بیتِ رابع کی ترکیب۔ (توضیح الدراسۃ ص ۵۴۳)

جواب ...... ① ابیات پر اعراب:۔ کما مرّ فی السوال آنفا۔

۲ ابیات کا ترجمہ:۔ پس اگر تم نے میرے گھر کو عہد شکنی کر کے گرادیا ہے (تو کچھ مضائقہ نہیں ہے) کیونکہ وہ ایک ایسے کریم کا گھر تھا جو انجاموں کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ وہ ایسا شدائد والا ہے کہ کسی عظیم الشان کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس پر کسی ساتھی کو نہیں چاہتا۔ جب وہ کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا عزم روکا نہیں جاتا اور وہ کسی کام پر ڈرتے ہوئے نہیں آتا۔ پس اے لوگو! بنورزام (میری قوم) پر تعجب کرو کہ تربیت کی انہوں نے میری ایسی حالت میں کہ میں موت کی جانب پیش قدمی کرنے والا اور موت کی جانب فوجی دستوں ولشکروں میں گھسنے والا ہوں۔

۳ کلمات مخطوطہ کی تحقیق:۔ خَوَّاضًا: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر خَوْضًا (نصر۔اجوف) بمعنی گھسنا و داخل ہونا۔

مُقْطِعٌ: قبیح کام و بڑی مصیبت۔ صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر افظاعٌ (افعال) فَظَاعَةً (کرم) بمعنی بڑا ہونا، حد سے متجاوز ہونا۔

لَمْ تُرْدَعْ: صیغہ واحد مؤنث غائب فعل نفی جحد بلم مجہول از مصدر رَدْعًا (فتح) بمعنی روکنا، ہٹانا و دفع کرنا۔

هَائِبًا: صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر هَيْبَةً (سمع۔اجوف) بمعنی ڈرنا۔

رَشِّحُوْا: صیغہ جمع مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر ترشيحًا (تفعیل) بمعنی تربیت کرنا۔

۴ بیت رابع کی ترکیب:۔ ف تفریعیہ یا حرف نداء لام جارہ برائے تعجب رزام موصوف رشحوا فعل وفاعل ب جارہ ی ضمیر ذوالحال مقدما الی الموت اسم فاعل اپنے فاعل ومتعلق سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال اول خواضا صیغہ صفت الیہ جار و مجرور ملکر متعلق ہوا الکتائب مفعول بہ، صیغہ صفت اپنے فاعل متعلق مفعول بہ سے ملکر شبہ جملہ ہو کر حال ثانی، ذوالحال وحال ملکر مجرور جار و مجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر صفت، موصوف وصفت سے ملکر مجرور، جار و مجرور ملکر متعلق ہوا تعجبوا فعل امر محذوف کے، فعل اپنے فاعل ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

الشق الثانی ...... علونا الی خير الظهور و حطّنا   لـوقت الی خير البطون نزول

فنحن کماء المزن مافی نصابنا کھام ولافینا یعد بخیل
وننکر إن شئنا علی الناس قولھم ولا ینکرون القول حین نقول
اذا سید منا خلا قام سید قؤول لما قال الکرام فعول

ترجم الابیات. حقق الکلمات المخطوطة لغةً و صرفاً. اشرح البیت الاول مع وجه ادعاء الشاعر انه من خیر الظھور.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال میں درج ذیل امور مطلوب ہیں: ① ابیات کا ترجمہ ② کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق ③ بیتِ اول کی تشریح وخیر الظہور کے دعویٰ کی وجہ۔

جواب...... ① **ابیات کا ترجمہ:۔** ہم بہترین پشتوں کی طرف بلند ہوئے پھر اتارا ہمیں نزول نے ایک معیّن وقت میں بہترین بطون کی طرف۔ چنانچہ ہم (صفائی نسل وخالص النسب میں) سفید بادل کے پانی کی مثل ہیں، ہماری نسل میں کوئی کُند وبلید نہیں ہے اور نہ ہم میں سے کوئی بخیل شمار ہوتا ہے۔ اگر ہم چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر سکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہیں تو لوگ انکار نہیں کر سکتے۔ جب ہمارا کوئی سردار مرتا ہے تو دوسرا سردار اس کے قائم مقام ہوتا ہے، وہی کہتا و کرتا ہے جو شرفاء نے کہا ہے۔

② **کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔** خَلَا: صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر خُلُوًّا (نصر۔ ناقص) خالی ہونا، ختم ہونا۔

اَلظُّھُوْرُ: اس کی جمع اَظْھُرٌ ہے بمعنی پیٹھ۔ اَلْبُطُوْنُ: اس کا مفرد بَطْنٌ ہے بمعنی شکم و پیٹ۔

اَلْمُزْنُ: اس کا مفرد مُزْنَۃٌ ہے بمعنی پانی سے بھرا ہوا سفید بادل۔ نِصَابٌ: اس کی جمع نُصُبٌ ہے بمعنی اصل ونسل، مرجع۔

کَھَامٌ: اس کی جمع کُھُوْمٌ ہے بمعنی سست، کمزور، بزدل و کُند۔ فَعُوْلٌ: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے از مصدر فَعْلًا (فتح) بمعنی کرنا۔

③ **بیتِ اول کی تشریح وخیر الظہور کے دعویٰ کی وجہ:۔** اس شعر میں شاعر اپنی خاندانی ونسبی برتری کا ذکر کر رہا ہے کہ ہمارا نطفہ بہترین پشتوں میں پیدا کیا گیا پھر وہ نطفہ ان پشتوں سے ایک خاص وقت میں بہترین بطون یعنی رحم کی طرف منتقل ہوا۔ شاعر کا نسبی تعلق حضرت ہارون علیہ السلام سے ہے کہ یہ انکی اولاد میں سے ہے، تو شاعر اس شعر میں اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خیر الظہور کا دعویٰ کر رہا ہے۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤٠ھ

الشق الاول...... اذا المهرة الشقراء ادرك ظهرها فشب الاله الحرب بين القبائل
واوقد نارا بینهم بضرامها لهاوهج للمصطلی غیر طائل
اذا حملتنی والسلاح مشیحة الی الروع لم أصبح علی سلم وائل
فدی لفتی الفی الیّ برأسها تلادی واهلی من صدیق و جامل

ترجم الابیات. حقق الکلمات المخطوطة لغةً و صرفاً. اعرب البیت الثالث اعراباً نحویاً.

﴿خلاصۂ سوال﴾......اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات کا ترجمہ ② کلماتِ مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق ③ بیتِ ثالث کی ترکیب۔

جواب...... ① **ابیات کا ترجمہ:۔** جب گھوڑے کی سُرخ بچھیری کی پیٹھ سواری کے قابل ہو جائے تو اللہ تعالیٰ قبائل میں جنگ کی آگ بھڑکا دے۔ اور ان میں ایسی آگ بھڑکائے جو جلنے کے اسباب کے ساتھ متصف ہو، اس کیلئے ایسی بھڑک وشعلے ہوں جو سینکنے والے کیلئے فائدہ مند نہ ہوں۔ جب وہ گھوڑا مجھے اسلحہ وہتھیار سمیت چوکنا محتاط ہونے کی حالت میں جنگ کی طرف اُٹھائے گا تو میں قبیلہ وائل پر صلح کے ساتھ صبح نہیں کروں گا۔ میرا موروثی مال، اہلِ خانہ واونٹ قربان ہوں اس نوجوان دوست پر جس نے مجھے گھوڑے کی وہ بچھیری دی۔

٢ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ جَامِلٌ : یہ جَمَلٌ کی اسم جمع ہے بمعنی اونٹوں کا ریوڑ۔

اَلْمُهْرَةُ : یہ مُهْرٌ کا مؤنث ہے اس کی جمع مُهْرٌ مُهْرَاتٌ مُهَرَاتٌ ہے بمعنی بچھیرا، گھوڑی وگدھی کا پہلا بچہ۔

اَلشَّقْرَاءُ : یہ اَشْقَرُ (صیغہ صفت) کا مؤنث ہے از مصدر شَقَرًا شُقْرَةً (سمع وکرم) بمعنی سرخ زرد رنگ کا ہونا۔

شَبَّ : صیغہ واحد مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر شَبًّا (ضرب۔ مضاعف) بمعنی بھڑکانا۔

ضِرَامٌ : یہ ضِرَامَةٌ کی جمع ہے بمعنی بھڑک وجلن۔ وہ چھوٹی لکڑیاں وتنکے جن سے آگ بھڑکائی جاتی ہے۔

مُصْطَلِيْ : صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اصطلاءٌ (افتعال۔ ناقص) بمعنی آگ تاپنا وسینکنا۔

مُشِيْحَةٌ : صیغہ واحد مذکر بحث اسم فاعل از مصدر اشاحةٌ (افعال۔ اجوف) بمعنی کوشش کرنا، چوکنا و محتاط رہنا۔

تِلَادٌ : یہ صیغہ صفت ہے از مصدر تُلُوْدًا (نصر وضرب) بمعنی خاندانی مال، قدیم موروثی مال۔

٣ بیت ثالث کی ترکیب:۔ اذا شرطیہ حملت فعل، اس میں ضمیر ذوالحال نون وقایہ ی ضمیر معطوف علیہ واؤ عاطفہ السلاح معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر مفعول بہ مشیحة حال، ذوالحال وحال ملکر فاعل الی الروع جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل، مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر شرط لم اصبح فعل وفاعل علی سلم جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے واثل مفعول بہ، فعل اپنے فاعل متعلق ومفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ ہو کر جزا، شرط وجزا ملکر جملہ شرطیہ جزائیہ ہوا۔

الشق الثانی ...... فلاتعلمنّ الحرب فی الهام هامتی ولا ترميا بالنبل ويحكما بعدی

اما ترهبان النار فی ابنی ابیکما ولاترجوان الله فی جنة الخلد

فما ترب اثری لو جمعت ترابها بلكثر من ابنى نزار على العد

هما كنفا الارض اللذا لو تزعزعا تزعزع ما بين الجنوب الى السد

ترجم الابيات۔ حقق الكلمات المخطوطة لغةً و صرفا۔ اعرب البيت الثانی اعرابا نحويا۔

﴿خلاصہ سوال﴾ ...... اس سوال کا حل تین امور ہیں: ① ابیات کا ترجمہ ② کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق ③ بیت ثانی کی ترکیب۔

ج ...... ١ ابیات کا ترجمہ:۔ پس جنگ دیگر کھوپڑیوں میں میری کھوپڑی ہرگز نہ جانے اور تم (قبیلہ مضر وربیعہ) میرے بعد بھی تیراندازی نہ کرو، تمہاری ہلاکت وتباہی ہو۔ کیا تم اپنے باپ کے دو بیٹوں کے معاملہ میں آگ سے نہیں ڈرتے اور اللہ تعالی سے دائمی جنت میں رہنے کی امید نہیں رکھتے؟۔ (اے مخاطب!) اگر تو زمین کی مٹی کو جمع کرے تو وہ تعداد میں نزار کے بیٹوں سے زیادہ نہ ہوگی۔ نزار کی اولاد (قبیلہ مضر وربیعہ) زمین کے دو کنارے ہیں کہ اگر یہ حرکت کریں تو جنوب سے شمال تک پوری زمین حرکت میں آجائے (لرز جائے)۔

٢ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق:۔ اَلْهَامُ: یہ جمع ہے اس کا مفرد هَامَةٌ ہے بمعنی کھوپڑی۔

كَنَفَا: كَنَفٌ کا تثنیہ ہے بمعنی کنارہ وحصہ۔ اَللَّذَا: یہ اسم موصول کا تثنیہ ہے، ضرورت شعری کی وجہ سے نون تثنیہ گر گیا۔

وَيْحٌ: کلمہ ترحم بھی ہے اور کلمہ توجع بھی ہے۔ وَيْلٌ (ہلاکت) کے معنی میں بھی آتا ہے۔

تَزَعْزَعَا: صیغہ تثنیہ مذکر غائب فعل ماضی معلوم از مصدر تزعزعًا (تفعلل) بمعنی حرکت کرنا۔

سَدٌّ: اس کی جمع اَسْدَادٌ ہے بمعنی رکاوٹ وآڑ۔ مراد شمال ہے جہاں سدِ سکندری ہے۔

٣ بیت ثانی کی ترکیب:۔ همزه استفهامیہ ما نافیہ ترهبان فعل وفاعل النار مفعول بہ فی جارہ ابنی مضاف ابیکما مضاف ومضاف الیہ ملکر مضاف الیہ مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور، جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر

جملہ فعلیہ ہوکر معطوف علیہ واؤ عاطفہ لاتــرجوان فعل وفاعل الـلّٰـه مفعول بہ فی جارہ جـنة الـخـلـد مضاف ومضاف الیہ ملکر مجرور، جار ومجرور ملکر متعلق ہوا فعل کے، فعل اپنے فاعل مفعول بہ ومتعلق سے ملکر جملہ فعلیہ ہوکر معطوف، معطوف علیہ ومعطوف ملکر جملہ معطوفہ ہوا۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۰ھ

الشق الاول ...... المدید و اجزاءه ...... لربع مرات مجزوء وجوباً واعاریضه ثلاثة واضربه ستة ...... الاولیٰ ...... وبیته :

یا لبکر انشروا لی کلیبًا یا لبکر این این الفرار

اذکر اجزاء البحر المدید . اذکر اعاریضه و اضرابه . اذکر تقطیع البیت المذکور .

جواب ...... مکمل جواب کما مرّ فی الشق الاو ل من السوال الثالث ۱۴۳۴ و فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۹ھ

الشق الثانی ...... اذکر تعاریف المصطلحات الآتیة:

(البیت) التام ،الوافی ،المجزوّ ،المصرع ،المقفّی ،المعری ،المتواتر ،المترادف ،التضمین ،الاجازة ،السناد .

جواب ...... مذکورہ اصطلاحات کی تعریف:۔ التـام: وہ شعر جس کے دائرے میں عروض ضرب وغیرہ اجزاء کسی کمی کے بغیر پورے ہوں یعنی عروض ضرب وحشو میں زحاف وعلت نہ ہو۔ جیسے بحر کامل (متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن)

الوافی: وہ شعر جس کے دائرے کے اجزاء پورے ہوں مگر اس کے عروض وضرب میں زحاف وعلت کی وجہ سے کمی ہو۔ جیسے بحر طویل (فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن)

المجزوّ: وہ شعر جس کے عروض وضرب میں سے ایک ایک جزء حذف ہو۔ مثلاً اگر بحر کے آٹھ اجزاء ہیں تو مجزو کی صورت میں چھ اجزاء ہوں گے۔

الـمـصـرع: وہ شعر جس کے عروض میں کچھ زیادتی کر کے تغیر کیا گیا ہوتا کہ وہ ضرب کے ساتھ وزن وروی میں لاحق وموافق ہو جائے۔

جیسے:(قفانبك من ذکری حبیب وعرفان وربع خلت آیاته منذ ازمان)

المقفّی: وہ شعر جس کے عروض وضرب کسی تبدیلی کے بغیر وزن وروی میں بالکل برابر وموافق ہوں۔ جیسے:

(قفانبك من ذکری حبیب ومنزل بسقط اللوی بین الدخول فحومل)

المعری: وہ ضرب وجزء جو زیادت کی علت سے سالم ہو حالانکہ اس میں زیادت کی علت واقع ہونا جائز ہو جیسے تذییل، تسبیغ وترفیل۔

المتواتر والمترادف والتضمین: کما مرّ فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۲ھ و ۱۴۳۵ھ۔

الاجازة: روی کے حروف کا مخرج کے اعتبار سے مختلف ہونا۔ جیسے سالا هل تری ان لم لکن ام مالك . بملك یدی ان الکفلة قلیل

السناد: اشعار کے قافیوں میں روی سے پہلے حروف وحرکات میں جن چیزوں کی رعایت کی جاتی ہے ان میں اختلاف ہو۔

فیارب صلّ و سلّم دائما ابدًا علی حبیبک خیر الخلق کلّهم

ضروری اعلان برائے طلبہ

عزیز طلبہ!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ آپ حضرات خیر وعافیت کے ساتھ آخری اسباق کی پڑھائی اور سالانہ امتحان کی تیاری میں معروف ہوں گے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دنیا وآخرت کے تمام امتحانات میں امتیازی درجات کے ساتھ کامیابی عطا فرمائے۔ آمین

جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ گزشتہ برس کا سالانہ امتحان کرونا کی عالمی وبا کی وجہ سے کافی متاثر ہوا، جس کی وجہ سے گزشتہ امتحانات میں وفاق المدارس العربیہ پاکستان کی جانب سے کافی سہولت اور نرمی کا مظاہرہ بھی کیا گیا، اور یہ سال مکمل طور پر کرونا سے متاثر رہا اور تعلیمی اداروں کے کھلے رہنے سے متعلق ابھی تک چہ مہ گویاں جاری ہیں۔ اس کشمکش کی کیفیت میں رواں سال پرچہ جات کے حل میں بھی خلل واقع ہوا، جس کی وجہ سے اس سال صرف سوالیہ پرچہ جات شامل کیے گئے ہیں، ان کے جوابات شامل نہیں کیے گئے۔ امید ہے کہ آپ احباب اپنی کتابوں اور گزشتہ سالوں کے پرچہ جات کو سامنے رکھتے ہوئے ازخود ان کے حل کی کوشش فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر ہو۔ آمین

والسلام محمد یامین

﴿الورقة الاولی: فی التفسیر و اصوله﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاوّل ...... فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاء وا بالبينت المعجزات و الزبر كصحف ابراهيم و الكتب وفی قراءة باثبات الباء فيهما المنير الواضح، هو التوراة و الانجيل، فاصبر كما صبروا، كل نفس ذائقة الموت و انما توفون اجوركم جزاء اعمالكم يوم القيٰمة فمن زحزح بعد عن النار و ادخل الجنة فقد فاز نال غاية مطلوبة، و ما الحيوة الدنيا اى: العيش فيها، الا متع الغرور الباطل يتمتع به قليلا، ثم يفنى۔

صرف آیات کا ترجمہ کریں، تفسیری کلمات کی وضاحت اور فوائد لکھیں۔ "باثبات الباء فيهما" میں تثنیہ کی ضمیر کا مرجع اور "نفس" کا معنی لکھیں۔ "فان كذبوك" کا جوابِ شرط لکھیں۔ دونوں آیتوں کے مابین ربط بیان کریں۔

الشق الثانی ...... انما جزاؤا الذين يحاربون الله و رسوله بمحاربة المسلمين و يسعون فی الارض فسادا بقطع الطريق، ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم و ارجلهم من خلاف اى ايديهم اليمنى و ارجلهم اليسرى، او ينفوا من الارض، "او" لترتيب الاحوال، فالقتل لمن قتل فقط، و الصلب لمن قتل و اخذ المال، و القطع لمن اخذ المال و لم يقتل، و النفى لمن اخاف فقط، قاله ابن عباس، و عليه الشافعى، و اصح قوليه ان الصلب ثلاثا بعد القتل، و قيل: قبله قليلا. و يلحق بالنفى ما اشبهه فی التنكيل من الحبس و غيره۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ قطع طریق کا حکم اس اصول کے مطابق واضح بیان کریں جو امام سیوطی رحمہ اللہ نے مذکورہ عبارت میں ذکر کیا ہے۔ کیا تین مرتبہ سولی دینا شریعت میں ثابت ہے؟ تفصیل سے لکھیں۔ حنفیہ کے نزدیک قطع طریق کا حکم بیان کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......ما كان محمد ابا احد من رجالكم فليس ابا زيد اى: والده، فلا يحرم عليه التزوج بزوجته زينب، و لكن كان رسول الله و خاتم النبين ، فلا يكون له ابن رجل بعده يكون نبيا. و فى قراءة بفتح التاء، كآلة الختم: اى به ختموا، و كان الله بكل شيئ عليما منه، بان لا نبى بعده، و اذا نزل عيسى عليه السلام يحكم بشريعته.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ تفسیری کلمات کے فوائد بیان کریں۔ یہاں نبی کریم ﷺ کے نام کے ساتھ صراحت کی کیا حکمت ہے جب کہ اللہ رب العزت اکثر آپ ﷺ کا لقب ذکر کرتے ہیں؟ عقیدہ ختم نبوت کی اہمیت اور اس کے منکر کا حکم ذکر کریں۔

الشق الثانی......فاصبر على اذى قومك كما صبر اولوا العزم ذوو الثبات و الصبر على الشدائد، من الرسل قبلك، فتكون ذا عزم، و من للبيان فكلهم ذوو عزم، و قيل: للتبعيض، فليس منهم آدم لقوله تعالىٰ: "و لم نجد له عزما" و لا يونس، لقوله تعالىٰ: "و لا تكن كصاحب الحوت"، و لا تستعجل لهم لقومك نزول العذاب بهم، ... كانهم يوم يرون ما يوعدون من العذاب فى الآخرة لطوله لم يلبثوا فى الدنيا فى ظنهم الا ساعة من نهار ، هذا القرآن بلغ تبليغ من الله اليكم فهل اى: لا يهلك عند رؤية العذاب الا القوم الفسقون اى: الكافرون.

آیت کا ترجمہ کریں۔ تفسیری کلمات کے معانی تحریر کریں۔ صحیح قول کے مطابق اولوا العزم انبیاء کون سے ہیں؟ تفصیلاً لکھیں۔ کیا نبی کریم ﷺ نے اپنی قوم کے لیے جلد عذاب طلب کیا؟ علامہ محلی رحمہ اللہ کے قول کی روشنی میں وضاحت کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول......من المواضع الصعبة فى علم التفسير التى مباحثها كثيرة، و الاختلاف فيها واسع: معرفة الناسخ و المنسوخ، و من اقوى وجوه الصعوبة اختلاف اصطلاح المتقدمين و المتأخرين، و الذى وضح لنا باستقراء كلام الصحابة و التابعين انهم كانوا يستعملون النسخ فى معناه اللغوى... لا بمعنى مصطلح الاصوليين،... فاتسع باب النسخ عندهم... و لذلك بلغت الآيات المنسوخة عندهم الى خمس مائة آية... و على ما حررنا لا يتعين النسخ الا فى خمس آيات.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ نسخ کی لغوی اور متقدمین و متاخرین کے نزدیک اصطلاحی تعریف کریں۔ علم تفسیر میں معرفتِ نسخ کی اہمیت ذکر کریں۔ وہ پانچ آیات ذکر کریں جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق منسوخ ہیں۔

جواب......كما مر بعضه فى الشق الاول من السوال الاول ۱۴۲۹ والشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۲۵

الشق الثانی......لم يجعل القرآن مبوبا مفصلا على منهج المتون... بل افترض القرآن الكريم كمجموعة المكتوبات... حتى تجتمع فرامين كثيرة، فيدونها شخص و يجعلها مجموعا مرتبا.

عبارت کا ترجمہ کریں۔ کیا قرآن مجید کی سورتوں کی ترتیب عام کتب کی طرح ہے یا توقیفی؟ تفصیل سے لکھیں۔ سورتوں کے مابین ربط کی اہمیت بیان کریں۔ مصنفِ کتاب ہذا اور دیگر مصنفین کے مابین سورتوں کے ربط سے متعلق تعارض کا جواب ذکر کریں۔

جواب......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ۱۴۳۶

﴿الورقة الثانية: فی الحدیث و اصوله و الفرائض﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ...... عن عبدالله انه اتی فقیل: صلی عثمان بمنی اربعا، فقال: انا لله وانا الیه راجعون! صلیت مع رسول الله ركعتين، ومع ابی بكر ركعتين، ثم حضر الصلوة مع عثمان فصلى معه اربع ركعات، فقيل له: استرجعت، وقلت ما قلت، قال: الخلافة! ثم قال: وكان اول من اتمها اربعا بمنى.

حدیث پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ حدیث میں موجود لفظ "الخلافة" کی مراد بیان کریں، نیز اس کا نماز کے قصر اتمام سے ربط بیان کریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اتمام صلاۃ کی کیا وجہ تھی جب کہ وہ منیٰ میں مسافر تھے؟ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اتمام پر انکار کے باوجود مکمل نماز کیوں پڑھی؟

ج ...... كما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰

الشق الثانی ...... عن ابی عامر الثقفی انه كان يهدی للنبی ﷺ كل كام راوية من خمر، و فی رواية: ان رجلا من ثقيف يكنى ابا عامر كان يهدی للنبی ﷺ كل عام راوية من خمر، فاهدى فی العام الذی حرمت فيه الخمر راوية كما كان يهدی له، فقال رسول الله ﷺ: يا ابا عامر! ان الله تعالى قد حرم الخمر، فلا حاجة لنا فی خمرك، قال: خذها، فبعها فاستعن بثمنها على حاجتك، فقال: يا ابا عامر! ان الله تعالى قد حرم شربها و بيعها و اكل ثمنها.

حدیث کا ترجمہ کریں۔ کیا نبی کریم ﷺ نے حرمتِ خمر سے پہلے کبھی شراب پی؟ کیوں کہ ہدیہ تو مرغوب چیز کا ہوتا ہے۔ حرام اشیاء کے ثمن کا حکم بیان کریں۔ حرام اشیاء کے ساتھ کیا کیا جائے؟ ضائع کیا جائے، بیچ دیا جائے یا بغیر نیتِ اجر کے صدقہ کیا جائے؟ تفصیلاً لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ...... اصول حدیث کی تعریف، موضوع اور غایت بیان کریں۔ سقوطِ راوی کے اعتبار سے خبرِ واحد کی سات اقسام مع تعریف لکھیں۔

ج ...... كما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۲۹ و فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۸

الشق الثانی ...... جرح و تعدیل کی لغوی و اصطلاحی تعریف کر کے ان کے قبول و رد کی شرائط تحریر کریں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر جرح کے مردود ہونے کی وجوہ لکھیں۔

ج ...... كما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۲۹

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول ...... يحتاج فی تصحيح المسائل الى سبعة اصول: ثلاثة بين السهام والرؤوس، واربعة بين الرؤوس والرؤوس.

تصحیح کے سات اصول بمع مثال کے تحریر کریں۔ درج ذیل مسئلے کی تصحیح کریں: (خاوند، ماں، باپ، چھ بیٹیاں)

ج ...... كما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثالث ۱۴۳۲ و فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۳۷

الشق الثانی ...... مسائل حمل کی تصحیح کا اصول ذکر کریں۔ حمل کے درج ذیل مسئلے کی تخریج کریں: (بیٹی، ماں، باپ، حاملہ بیوی)

﴿الورقة الثالثة: فی الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ......ولو قال: انت طالق اذا لم اطلقك، او اذا ما لم اطلقك، لم تطلق حتى يموت عند ابی حنيفة، وقالا: تطلق حين سكت۔

دونوں مسئلوں کی وضاحت اور صحیح قول کے مطابق ان کا حکم بیان کریں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں مسائل کا حکم اور صاحبین رحمہما اللہ کے دلائل لغت اور قیاس شرعی کی روشنی میں بیان کریں۔اور یہ اختلاف صرف ایک خاص صورت میں ہے، وہ صورت ذکر کریں۔

جواب ......کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الاول ١٤٣٤

الشق الثانی ......و اذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضی بينهما ، و قال زفر: تقع بتلاعنهما... و تكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابی حنيفة و محمد رحمهما الله ... و هو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما ۔

لعان کی لغوی و شرعی تعریف، رکن، شرائط اور لعان پر مرتب ہونے والا حکم بیان کریں۔تفریق قاضی تک متلاعنین کے مابین فرقت واقع نہ ہونے پر ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے دلائل ذکر کریں۔اس فرقت کے طلاق بائن ہونے سے متعلق طرفین رحمہما اللہ کا امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اختلاف اصول اور دلائل کی روشنی میں ذکر کریں۔اکذاب متلاعن کا مسئلہ فریقین کے دلائل کی روشنی میں لکھیں۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول ......وان قال: ان فعلت كذا فهو يهودی او نصرانی او كافر يكون يمينًا ... و لا يكفر... و قيل: يكفر... و الصحيح... فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما۔

الفاظِ مذکورہ صراحتاً کفر کے معنی میں ہونے کے باوجود الفاظ یمین کیسے ہو جائیں گے؟ دلائل سے واضح کریں۔مذکورہ عبارت میں مصنف نے جو اقوال نقل کیے ہیں وہ مع دلائل ذکر کریں، نیز قول صحیح کی وجہ ترجیح مصنف کے مطابق ذکر کریں۔"یکفر فیھما" کی مراد اور تثنیہ کی ضمیر کا مرجع بیان کریں۔

جواب ......کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٩

الشق الثانی ......و اذا زنی الصبی او المجنون بامرأة طاوعته، فلا حد عليه، و لا عليها ، و قال زفر و الشافعی رحمهما الله: يجب الحد عليها، و هو رواية عن ابی يوسف، و ان زنی صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة ، و هذا بالاجماع۔

حد کی لغوی و شرعی تعریف کر کے مصنف کے طرز پر اس کی غرض اصلی ذکر کریں۔کیا جرم کا یقین ہو جانے کے بعد حاکم و قاضی کے علاوہ تیسرے شخص کو حد جاری کرنے کا اختیار ہے؟ پہلے مسئلے میں ائمہ کا اختلاف مع دلائل بیان کریں۔پہلے مسئلے میں عورت پر حد جاری نہیں ہوگی تو دوسرے مسئلے میں مرد پر کیوں جاری ہوگی؟ وجہ فرق تفصیل سے ذکر کریں۔

جواب ......کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٢٨

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول......ولايجوز امان العبد المحجور عند ابی حنیفة الا ان یاذن له مولاه فی القتال، وقال محمد: یصح ، و هو قول الشافعی۔

جنگ میں امان کی مشروعیت عقل ونقل کی روشنی میں تحریر کریں۔کیا عبد محجور پر جنگ میں شمولیت سے پہلے آقا سے اجازت لینا لازم ہے؟ امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل اوران کا ضعف بیان کریں۔امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے دلائل،ان کی قوت اوروجہ ترجیح بیان کریں۔

جواب......کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ١٤٣٢

الشق الثانی......و یزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعی۔

مرتد کی لغوی وشرعی تعریف اورحکم بیان کریں۔مذکورہ مسئلے میں ائمہ کا اختلاف اورقول صحیح کی وجہ ترجیح بیان کریں۔

﴿الورقة الرابعة: فی اصول الفقه﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل......و ان کتاب التنقیح مع شرحه المسمی بالتوضیح للامام المحقق و النحریر المدقق علم الهدایة عالم الدرایة معدل میزان المعقول و المنقول منقح اغصان الفروع و الاصول، صدر الشریعة و الاسلام اعلی الله درجاته فی دار السلام کتاب شامل لخلاصة کل مبسوط واف و هو نهایة فی تحصیل مبانی الفروع، و تعدیل ارکانها، نعم! قد سلك منهاجا بدیعا فی کشف اسرار التحقیق... مع شریف زیادات ما مستها ایدی الافکار، و لطیف نکات ما فتق بها رتق آذانهم اولو الابصار؟؟؟۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔علامہ تفتازانی کی موجودہ عبارت کی روشنی میں کتاب "توضیح" کی خصوصیات ذکر کریں۔علامہ صدر الشریعہ،ان کے والداوردادا کا نام ذکر کریں جیسا کہ کتاب کی ابتدا میں ذکر کیا گیا ہے۔

الشق الثانی......و الفقه: معرفة النفس ما لها و ما علیها۔ و یزاد "عملا" لیخرج الاعتقادیات و الوجدانیات... و من لم یزد اراد الشمول۔

عبارت کی تشریح کریں اوراس کی مراد واضح کریں۔متقدمین کے نزدیک فقہ کا مصداق ظاہر کریں۔

جواب......کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الاول ١٤٢٩

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل......و لیس هذا تعریف معرفة الکتاب، بل تشخیصه فی جواب: أی کتاب ترید؟ و لا القرآن، لان القرآن یطلق... فهذا تعیین احد محملیه۔

اصولیین کے نزدیک قرآن مجید کی تعریف ذکر کریں۔مصنف رحمہ اللہ نے یہ کیسے فرمایا: انه تشخیص للکتاب او القرآن فقط؟ ماتن وشارح کے مطابق بیان کریں۔اگر قرآن مجید کی مشہور تعریف اس کی تشخیص ہے تواس کی ماہیت کیا ہے؟

الشق الثانی......و قوله تعالی: "فان طلقها فلا تحل له" الفاء خاص للتعقیب، و قد عقب الطلاق بالافتداء، فان لم یقع الطلاق بعد الخلع، کما هو مذهب الشافعی، یبطل موجب الخاص۔

خاص کی تعریف اور اس کا حکم ذکر کریں۔ خلع کے فسخ نکاح ہونے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا آیت مذکورہ سے طریقہ استدلال ذکر کریں۔ خلع کے طلاق ہونے میں احناف کا طریقہ استدلال مصنف کے طرز پر ذکر کریں۔ احناف کے استدلال پر شافعیہ کا اعتراض اور اس کا جواب ذکر کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول.....فی التنقیح: و لذلك قلنا فی انت طالق، و طلقتك و نوی الثلاث: ان نیته باطلة، لان المصدر الذی یثبت من المتکلم انشاء امر شرعی، لا لغوی۔

و فی التوضیح: فان قیل: الطلاق الذی یثبت من المتکلم بطریق الانشاء کیف یکون ثابتا بالقضاء؟ ... قلنا: عنه جوابان...الخ

عبارت کی ایسی وضاحت کریں کہ مسائل اپنے اصول پر منطبق ہو جائیں۔ مذکورہ اشکال ذکر کرنے کے بعد مصنف رحمہ اللہ کے ذکر کردہ دونوں جواب ذکر کریں۔

الشق الثانی.....ان الشافعی اعتبر المشروط دون الشرط، فانه یوجب الحکم علی جمیع التقادیر، فالتعلیق قیده، ای: الحکم بتقدیر معین و اعدمه ای: الحکم علی غیره... و نحن نعتبره معه ای: نعتبر المشروط مع الشرط۔

مذکورہ اصول کی وضاحت کریں۔ تین ایسے مسائل ذکر کریں جو اس اصول سے متفرع ہوں اور ان میں احناف و شافعیہ کے مابین ثمرہ اختلاف ظاہر ہو۔

﴿الورقة الخامسة: فی العقیدة و الفلکیات﴾

﴿السوال الاول﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاول.....وَ إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ تَعَالٰی، مِنْهُ بَدَأَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَ أَنْزَلَهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ وَحْيًا، وَ صَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُوْنَ عَلٰی ذٰلِكَ حَقًّا، وَ أَيْقَنُوْا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالٰی بِالْحَقِيْقَةِ، وَ لَيْسَ بِمَخْلُوْقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالٰی بِالْحَقِيْقَةِ کی وضاحت کریں۔ لَيْسَ بِمَخْلُوْقٍ کی ایسی وضاحت کریں کہ اس کا معنی، اس میں مذاہب، ان کے دلائل اور اہل حق کے ہاں قول صحیح کی ترجیح ہو جائے۔

ج.....کما مر بعضه فی الشق الثانی من السوال الثالث ۱۴۲۸

الشق الثانی.....و لا نکفر احدا من اهل القبلة بذنب مالم یستحله، ولا نقول لا یضر مع الایمان ذنب لمن عمله، و نرجو للمحسنین من المؤمنین ان یعفو عنهم، ویدخلهم الجنة برحمته، ولا نأمن علیهم، ولا نشهد لهم بالجنة، و نستغفر لمسیئهم، و نخاف علیهم، ولا نقنطهم۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ اہل قبلہ کون ہیں؟ اور ان کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ کیا ایمان کے ساتھ گناہ ضرر دیتے ہیں؟ جملہ مذاہب مع دلائل بیان کریں۔ کیا نیک مؤمنین کے لیے جنت کی گواہی دینا ممنوع ہے؟ تفصیلاً لکھیں۔

ج.....کما مر بعضه فی الشق الاول من السوال الثانی ۱۴۳۵ و فی الشق الثانی من السوال الثانی ۱۴۳۷

﴿السوال الثانی﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاوّل ......قال التفتازانی: و اذا تقرر ان العالم اعیان و اعراض، و الاعیان اجسام و جواهر، فنقول: الکل حادث، اما الاعراض فبعضها بالمشاھدۃ... و بعضها بالدلیل... و اما الاعیان فلانها لا تخلو عن الحوادث، و کل ما لا یخلو عن الحوادث فھو حادث، اما المقدمۃ الاولی...الخ

عبارت کا ترجمہ کریں۔ اعراض کے حدوث کے دلائل ذکر کریں۔ مصنف رحمہ اللہ کے مطابق اعیان کے حدوث کے دلائل ذکر کریں۔ اکوان کے حدوث کے عقلی و نقلی دلائل ذکر کریں۔

الشق الثانی ......وکلھم کانوا مخبرین مبلغین عن اللّٰہ تعالٰی ... صادقین ناصحین ... و فی ھذا اشارۃ الی ان الانبیاء معصومون عن الکذب، خصوصا فیما یتعلق بامر الشرائع و تبلیغ الاحکام و ارشاد الامۃ... و فی عصمتھم عن سائر الذنوب تفصیل۔

عبارت کا ترجمہ کریں۔ عصمتِ انبیاء علیہم السلام سے متعلق اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب مع دلائل تحریر کریں۔ عصمتِ انبیاء علیہم السلام سے متعلق باطل مذاہب کو بیان کریں اوران کے دلائل کے جواب لکھیں۔

جواب ......کما مر بعضہ فی الشق الثانی من السوال الاول ۱۴۳۰

﴿السوال الثالث﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاوّل ......وہ چار امور ذکر کریں چاند کی گواہی سے متعلق گواہ سے جن کا سوال کیا جائے گا۔

الشق الثانی ......درج ذیل اصطلاحات کی تعریف کریں: ① منطقۃ البروج ② نقطۂ رأس ③ نقطۂ ذنب ④ کسوف کامل ⑤ کسوف حلقی ⑥ استقبال ⑦ خسوف جزئی۔

﴿الورقۃ السادسۃ: فی الادب العربی و العروض﴾

﴿السوال الاوّل﴾ ۱۴۴۱ھ

الشق الاوّل ...... أ نختم علینا کلکل الحرب مرۃ — فنحن منیخوھا علیکم بکلکل

یقول رجال ما اصیب لھم اب — و لا من أخ اقبل علی المال تعقل

کریم اصابتہ ذئاب کثیرۃ — فلم یدر حتی جئن من کل مدخل

نکرت ابا اروی فاسبلت عبرۃ — من الدمع ما کادت عن العین تنجلی

اشعار پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔ اشعار کا سبب ورود ذکر کریں۔

الشق الثانی ...... و من یفتقر فی قومہ یحمد الغنی — و ان کان فیھم واسط العم مخولا

و یزری بعقل المرء قلۃ مالہ — و ان کان أسری من رجال و أحولا

کان الفتی لم یعر قوما اذا اکتسی — و لم یک صعلوکا اذا ما تمولا

و لم یک فی بؤس اذا بات لیلۃ — یناغی غزالا فاتر الطرف اکحلا

اشعار کا ترجمہ کریں۔ آخری دو اشعار کی تشریح کریں۔ پہلے شعر کی ترکیب کریں۔ کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔

﴿السوال الثانی﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاول...... مَعَاذَ الْإِلٰهِ اَنْ تَنُوْحَ نِسَاؤُنَا عَلٰى هَالِكٍ اَوْ اَنْ نَضِجَّ مِنَ الْقَتْلِ

قِرَاعُ السُّيُوْفِ بِالسُّيُوْفِ اَحَلَّنَا بِاَرْضٍ بَرَاحٍ ذِىْ اَرَاكٍ وَ ذِىْ اَثْلِ

فَمَا اَبْقَتِ الْاَيَّامُ مِلْ مَالِ عِنْدَنَا سِوٰى جِذْمِ اَذْوَادٍ مُحَذَّفَةِ النَّسْلِ

ثَلَاثَةُ اَثْلَاثٍ فَاَثْمَانُ خَيْلِنَا وَ اَقْوَاتُنَا وَمَا نَسُوْقُ اِلَى الْقَتْلِ

اشعار کا ترجمہ کریں۔آخری شعر کی تشریح کریں۔تیسرے شعر کی ترکیب کریں۔کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔

جواب......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثانى ١٤٣٢

الشق الثانی...... اذا الدهر عضتك أنيابه لدى الشر فأزم به ما أزم

و لا تلف فى شره هائبا كأنك فيه مسر السقم

عرضنا نزال فلم ينزلوا وكانت نزال عليهم أطم

و قد شبهوا العير أفراسنا فقد وجدوا ميرها ذا شبم

اشعار پر اعراب لگا کر ترجمہ کریں۔پہلے دو اشعار کی تشریح کریں۔کلمات مخطوطہ کی لغوی وصرفی تحقیق کریں۔

﴿السوال الثالث﴾ ١٤٤١ھ

الشق الاوّل......المتقارب، و أجزاؤه: "فعولن" ثمان مرات، وله عروضان و.... أضرب، الأولى صحيحة، وأضربها اربعة... الثانى: مقصور، و بيته: و يأوى الى نسوة بائسات و شعث مراضيع مثل السعال

عبارت کا ترجمہ کریں۔بحر متقارب کی اضرب کی تعداد ذکر کریں۔مقصور کا معنی تحریر کریں۔شعر کی تقطیع کریں۔

جواب......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٣٧

الشق الثانی......درج ذیل اصطلاحات کی تعریف کریں: ① قافیہ ② روی ③ وصل ④ خروج ⑤ ردف ⑥ تاسیس ⑦ نفاذ ⑧ اشباع ⑨ رس ⑩ توجیہ ⑪ ایطاء۔

جواب......كما مر بعضه فى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٣٣ و فى الشق الثانى من السوال الثالث ١٤٣٥

تمت بتوفیق اللہ تعالیٰ